

PENSADORES PERUANOS Y CONTEMPORÁNEOS

Magdalena Vexler*

LAS CONTRIBUCIONES FILOSÓFICAS DE VÍCTOR LI-CARRILLO AL PENSAMIENTO PERUANO

Víctor Guillermo Li-Carrillo Chía, nació el 26 de octubre de 1929 en la ciudad de Chíncha. Fue un destacado alumno de la Universidad de San Marcos, en la que obtuvo el grado de Bachiller en filosofía el año 1958 con la tesis: *Platón, Hermógenes y el Lenguaje*, posteriormente publicada como libro en Lima (1959) y Caracas (1979). Obtuvo también en San Marcos, el grado académico de Doctor en filosofía, con la tesis *Las Definiciones del Sofista*, publicada póstumamente por la UNMSM en 1996.

Realizó estudios de Posgrado en la Universidad de París, en la Facultad de Letras (1951-1953) y en la Facultad de Ciencias (1968-1971). Igualmente en la Universidad de Friburgo (Facultad de filosofía), en dos períodos diferentes (1953-1955 y 1956-1958). También realizó estudios en la Escuela de Física y Matemática de la Facultad de Ciencias de la Universidad Central de Venezuela. Todos estos estudios le permitieron estudiar y compartir con filósofos y académicos renombrados como Martín Heidegger, Víctor Goldshmidh, Henri Marguerite, y otros.

Víctor Li-Carrillo, desarrolló su labor académica docente, principalmente en las Universidades de San Marcos de Lima, así como Central y Simón Bolívar de Caracas. En esta última, llegó a ser Decano de Estudios Generales, siendo condecorado por el gobierno venezolano por su meritoria labor educativa. En la Universidad de San Marcos fue coordinador de la Sección filosofía, del Departamento Académico de Humanidades, cumpliendo en el período de 1972 a 1975 una gran labor de renovación de los estudios filosóficos en nuestra universidad.

PRODUCCIÓN BIBLIOGRÁFICA

Con un estilo preciso y elegante, Víctor Li-Carrillo publicó diversos libros y artículos, así como también trabajos de traducción, como la conocida y elogiada traducción de *¿Qué es esto en filosofía?* de Martín Heidegger (1958). Igualmente tradujo en 1954, «Tiempo Histórico y Tiempo Lógico en la interpretación de los sistemas filosóficos» que apareciera en *Letras Peruanas* N° 11.

Li-Carrillo publicó diversos artículos en distintas revistas del Perú y el extranjero. Entre los más importantes se pueden mencionar:

- «Heidegger, el lenguaje y la filosofía» (1952).
- «El lenguaje en Platón» (1955).
- «La Ciencia y la Técnica en la filosofía» (1957).

- «La Palabra y el hombre» (1957).
- «Una lección inaugural de Merleau-Ponty» (1958).
- «La Condición intelectual» (1967).
- «Contribución a la teoría de la argumentación» (1968).
- «Las tres lingüísticas» (1976).
- «El concepto de estructura» (1978).
- «Filosofía, Diálogo Viviente» (1979).
- «¿Qué significa Aporía?» (1980).
- «Las relaciones en el pensamiento griego» (1980).
- «Génesis y Evolución del concepto matemático de isomorfismo» (1981).
- «Alain, Profesor de filosofía» (1982).
- «Comentario al Programa Oficial de 'Introducción a la filosofía'»(1984).

De su obra escrita, surgieron cuatro libros, que constituyen unas de las más sólidas producciones de la filosofía peruana de la segunda mitad del siglo XX:

- Platón, Hermógenes y el lenguaje*. Lima, 1958, UNMSM (en base a su tesis de Bachillerato).
- Existencialismo y filosofía contemporánea*. Lima, 1960.
- El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo*. Lima, 1986, Carlos Matta Ed. (que recoge muchos de sus artículos publicados anteriormente).
- Las definiciones del sofista*. Lima, 1996, UNMSM (edición póstuma de su tesis doctoral de 1958).

En todas estas obras, Víctor Li-Carrillo hizo aportes importantes en los temas que fueron materia de su pensamiento y reflexión: filosofía clásica, filosofía del lenguaje, filosofía de las matemáticas y epistemología, así como sobre la enseñanza de la filosofía. Los que tuvimos la suerte de recibir sus enseñanzas, lo recordamos como uno de los grandes maestros sanmarquinos.

I LAS DEFINICIONES DEL SOFISTA Y LA DIALÉCTICA¹ (1958)

La tesis presentada por el autor, tiene como objetivo principal «estudiar la aplicación del método de definición en el diálogo Sofista, para determinar sus principios, sus modalidades y sus límites». Analiza las seis definiciones que aparecen en el mencionado diálogo, no incluyendo la 7ª definición, por considerar que en ésta se aplica un método diferente a las seis anteriores. Al estudiar estas seis definiciones, según el autor, es posible «observar la integridad del proceso de definición y descubrir su mecanismo interno»².

El autor va a desarrollar su exposición, considerando que en todo diálogo existe una triple unidad: histórica, dramática y filosófica.

INTRODUCCIÓN DRAMÁTICA

Para el autor, drama y filosofía están sólidamente unidos en los diálogos platónicos. En el *Sofista*, diálogo eminentemente metafísico, el aspecto dramático aparece en la primera fase del diálogo, y la situación se presenta como una continuación del diálogo *Theetetos*; a pesar de haber sido escrito muchos años después. Así mismo, el diálogo *Político*, continuará la problemática presentada en el *Sofista*, y el diálogo *Filósofo*, que no llegó a escribir, constituirán el proyecto de una tetralogía de diálogos, «similares en composición, paralelos en su estructura y complementarios en su contenido»³.

En el *Sofista*, el «extranjero de Elea» íntimo entre los íntimos de Parménides y Zenón, sería un personaje de ficción que por la fuerza de la evidencia llega a refutar las tesis que defendía. De este modo se reprueba todo dogmatismo intelectual.

El sofista es un diálogo filosófico por excelencia, en el que se trata de investigar y resolver problemas fundamentales, recurriendo a la disputa, por eso se le puede aplicar el calificativo que Hegel aplicó al Parménides, como: «la más grandiosa obra de arte de la dialéctica antigua»⁴.

INTRODUCCIÓN TEMÁTICA

El problema que aparece en el diálogo es una definición del sofista. Según el contexto mitológico y homérico, al extranjero, de la Escuela de Elea y discípulo de Parménides, se le confiere irónicamente, naturaleza y misión divina.

Sin embargo, el Dios del extranjero no es el Zeus homérico sino el Zeus eleático, por lo que su misión es refutar, «vigilar a los pobres dialécticos», algo que Teodoro – otro de los personajes del diálogo – no acepta, confundiendo el razonamiento de la «refutación por el absurdo» con la erística. Pues mientras la «refutación por el absurdo» es un modo de razonamiento que consiste en demostrar la contradicción interna de una afirmación, yuxtaponiendo proposiciones incompatibles, la erística es una mera disputa verbal».

«La refutación por el absurdo» es un método positivo dentro de la filosofía, porque «busca la verdad», a diferencia de la erística, que sólo pretende «vencer al adversario». Cada método, caracteriza a una escuela diferente: la refutación por el absurdo a los dialécticos y la erística a los sofistas.

El extranjero de Elea sería un filósofo verdadero, y por tanto no sería un dios. El filósofo participa de la divinidad pero no es dios. El calificativo se atribuye al ser superior, que se aproxima a los dioses, pero no es un dios, ni en cuanto filósofo, ni en cuanto extranjero.

Luego se presenta la problemática para diferenciar al filósofo, del sofista, y del político, que muchas veces se confunden, quedando establecido que el problema es de carácter lógico: tratar de definir lo que es el sofista. «Desde el comienzo del diálogo, Platón cuida de indicar con claridad, que el problema del sofista no es de orden ético, ni físico, sino de orden lógico. Lo que se persigue es la definición del sofista, pero para introducir este tema, ha sido necesario presentar primero, la confusión inicial entre sofista, político y filósofo, indicar después la exigencia de distinguir rigurosamente a cada personaje, y caracterizar por último la índole de esta distinción»⁵.

INTRODUCCIÓN DIALÓGICA

Para realizar la discusión, no basta la formulación del tema. De acuerdo a la dialéctica, es necesario fijar las reglas de la discusión. En este caso, se trata de una discusión entre escuelas opuestas, lo primero que debe hacerse es determinar si el tema a discutir es *esotérico* (que se puede divulgar), o *exotérico* (que no se puede pasar a debate).

Para Teodoro, la definición del sofista es un tema exotérico, y aunque el extranjero así lo admite, se escuda en la dificultad del tema para no participar en la discusión, por

lo que Sócrates le suplica que acepte participar, proponiéndole además, elegir entre el discurso continuo o el procedimiento de preguntas y respuestas.

El extranjero emite su opinión, aquí queda establecido que el diálogo debe adaptarse a la mentalidad de los interlocutores (ley de adaptación) y por tanto debe aplicarse el método interrogativo de preguntas y respuestas. Además, el diálogo filosófico expresa una relación de dependencia o familiaridad. Para terminar de persuadirlo, Sócrates propone como el interlocutor del extranjero a Theetetos de Atenas, lo cual es aceptado por el visitante, en su condición de huésped.

INTRODUCCIÓN METODOLÓGICA

Las condiciones anteriores corresponden al método dialógico en general, mientras que para la investigación sistemática de la verdad es necesario desarrollar el método dialéctico. Estos dos métodos, cumplen funciones de niveles diferente:

-El método dialógico ordena la discusión, mientras que el método dialéctico preside la investigación.

-El método dialógico está constituido por las preguntas y respuestas, en cambio el método dialéctico está formado por la división dicotómica en géneros y especies.

De acuerdo a la doxa (opinión), el sofista, el político y el filósofo, aparecen como semejantes. Y se hace necesario examinar a cada personaje separada-mente. Para ilustrar el análisis dialéctico, el autor analiza una definición modelo: la del pescador de caña, señalando entre otros aspectos, los procedimientos y exigencias esenciales del método dicotómico:

«1) considerar no al nombre sino a la cosa misma; 2) Enumerar todas las especies de un género; 3) Proseguir la división hasta obtener el definiendum como especie; 4) retener únicamente la especie que se encuentra a la derecha. Al servicio de las exigencias esenciales, se emplean los siguientes procedimiento: a) establecimiento del definiendum; 2) determinación del género; 3) división dicotómica del género en sus respectivas especies, a) elección de un criterio discriminante, b) ordenación del definiendum de una especie y c) división de las especies hasta obtener la definición; 4) denominación; 5) ejemplificación; 6) formulación de la definición»⁶ .

Luego el autor pasaría a analizar la segunda, tercera y cuarta definición, presentando en cada caso un esquema de la aplicación del método dicotómico, así mismo analiza la quinta. y sexta definición.

Las definiciones presentadas en el Sofista, según Víctor Li-Carrillo, presentan numerosas incorrecciones y carecen del debido rigor metodológico. No obstante, logra evidenciarse que la disociación y la clasificación constituyen la esencia del método de definición. A su vez, el método de la definición se puede caracterizar como objetivo, alejado del nominalismo y del subjetivismo. Y como procedimiento dicotómico, sostiene el autor, es el origen del silogismo, pero como un silogismo todavía impotente que carecería de la fuerza demostrativa que adquirirá en Aristóteles.

II LA FILOSOFÍA COMO DIÁLOGO VIVIENTE⁷ (1979)

En este discurso podemos encontrar las siguientes reflexiones de Víctor Li, sobre el quehacer filosófico: la filosofía debe optar por el optimismo como una tarea de racionalidad.

La filosofía, sostendrá Li-Carrillo, es esencialmente diálogo, pero éste no debe ser mera conversación o negociación. Este diálogo debe basarse en «la libertad del espíritu y la disponibilidad de la verdad»⁸. Por libertad, hay que entender la posibilidad de cuestionar dogmas y revocar principios y por disponibilidad, la capacidad de asumir la verdad y sus consecuencias.

La filosofía es, en ese sentido, una disciplina rigurosa que se adquiere a través de un aprendizaje que dura toda la vida y que se ejerce dentro de una tradición que tiene más de veinte siglos, y por esto, no puede dejar de considerar su propia historia.

Los problemas filosóficos no deben considerarse como acertijos o enigmas, sino más bien deben ser entendidos como prescripciones y problemas radicales para pensar; pensando desde la filosofía, contribuimos a «encontrarnos a nosotros mismos, porque la filosofía puede ser entendida también como un 'ensayo en busca de nuestra expresión', para usar la fórmula de Pedro Henriques Ureña, el gran americano»⁹.

PLATÓN, HERMÓGENES Y EL LENGUAJE (1958)¹⁰

Este texto es, como lo dice el autor:

una búsqueda... de los supuestos y de los fundamentos de una doctrina a través de su contenido, de su forma de presentación y de sus intenciones¹¹.

Esta doctrina es la teoría convencionalista del lenguaje que se expresa a través de Hermógenes, el interlocutor de Sócrates y de Cratilo, en el diálogo Cratilo.

LA ETIMOLOGÍA

El pueblo griego, sostiene el autor, ha «sido sensible al encanto de las palabras»¹², así como afecto al diálogo y a la retórica, por eso su preocupación por el lenguaje se expresa predominantemente en la explicación del sentido de las palabras, convirtiéndose esto en una costumbre. Esta costumbre se arraigó, gracias a diversos factores como:

- a) *La educación*, en la que era elemento importante la lectura de los poemas homéricos, que necesariamente debían explicar palabras arcaicas.
- b) *La literatura*, en la que la explicación se transformó en figuras de retórica y recursos de estilo.
- c) *La oratoria*, en la que la elucidación de palabras se aplicó como medio persuasivo.
- d) *El debate forense*, donde se hizo necesario explicitar las leyes de Solón y Dracón, escritas en lenguaje antiguo, así como la represión del delito de injuria. Por ello, existió un catálogo de nombres prohibidos, el cual fijaba los límites autorizados en el uso del lenguaje.
- e) *La filosofía*, en la que «la explicación de palabras no sólo es consubstancial al

pensar riguroso, sino que coadyuva a su formulación; opera como forma expositiva, como método de reflexión; y sin ser definitiva, descubre un horizonte»¹³.

Basándose en la semejanza de donde derivan las palabras, se trató de dar cuenta de las cosas. «La explicación de palabras se convierte entonces, en explicación por palabras»¹⁴.

Según la tradición, Heráclito habría inaugurado este método, y todos los pensadores lo han utilizado con diversos propósitos. Platón y Aristóteles lo utilizaron sobre todo para exponer doctrinas ajenas a ellos. El método de la explicación según Li-Carrillo «consiste en determinar el sentido auténtico, el sentido verdadero de un vocablo»¹⁵.

A pesar de que en la época clásica se conocían los mecanismos, principios y límites del método, fueron los estoicos quienes forjaron el nombre de *etimología*. Según Li-Carrillo, todavía Aristóteles se refería al método, como «dejarse guiar por las palabras». Y es de dicha tendencia a explicar el sentido de las palabras, de donde habría surgido el método etimológico.

Pero el término *método* debe ser entendido en su acepción más amplia, es decir, como un conjunto de operaciones, todas ellas encaminadas a discernir la significación última del vocablo, sin someterse, por eso, a reglas fijas ni normas «invariables»¹⁶.

El método etimológico, buscó encontrar en la diversidad de las formas el mismo significado, y puede ser definido desde este punto de vista, como un triple proceso: «Es un proceso de identificación, porque efectúa la asimilación de diferencias. Es un proceso de transformación, porque altera la forma de un vocablo para explicitar su sentido. Es un proceso de derivación, porque del sentido actual asciende «hasta el sentido fundamental»¹⁷.

La etimología se basó en:

a) la teoría de la estructura de la palabra, la cual considera que la forma externa de la palabra no condiciona su significado, y

b) la distinción entre apariencia y realidad.

Como todo método, dice el autor, la etimología implica diversas operaciones y mecanismos. Estas operaciones, señaladas en el *Cratilo*, son la adición, el desplazamiento y la supresión de letras.

Los procedimientos del *método etimológico*, afirma el autor, aparecen ya en el texto de los *Dialexis*, este ha sido utilizado por Platón y también es aludido por Aristóteles en la *Poética* así como también fue «incorporado por la escuela estoica en su doctrina gramatical, antecedente y fundamento de la gramática moderna»¹⁸.

Estos principios de la lengua griega, fueron también aplicados a la lengua latina, entre otros, por Varrón. La aplicación de estos procedimientos confiere a la etimología una gran libertad que, según el autor, puede degenerar. En efecto, muchas veces se pueden «establecer semejanzas inesperadas, analogías insólitas, asociaciones sorprendentes, relaciones que llevan a identificar a palabras diferentes y diferenciar, en cambio vocablos idénticos, no solo en lo que respecta a la forma, sino también en lo que concierne a su significación»¹⁹. El no atenerse a ninguna regla, puede llevar a arbitrariedades, por lo que muchas etimologías griegas y latinas carecen de valor científico y se basan más bien en la fantasía. Esta tendencia ya fue criticada por Sócrates, recusando su validez y justificación.

En cambio Varrón, defiende este carácter arbitrario, basándose en la oscuridad que «encubre el origen de la mayor parte de las palabras»²⁰. Esta tendencia a la arbitrariedad se da en el método etimológico, entendido como procedimiento de asimilación e identificación, pero también se presenta si se entiende el método como un procedimiento de derivación, que intenta remontarse a una significación última, lo cual, como sostiene Li-Carrillo, –citando a Sexto Empírico– significaría un regreso al infinito.

Para Li-Carrillo, el método etimológico antiguo es diferente de la etimología actual, tanto en el método, como en sus supuestos y objetivos.

La lingüística concibe la etimología como un método histórico, un método que consiste en reproducir la evolución de una palabra, en descubrir sus sucesivas transformaciones y sus diversas vicisitudes; desde un estado actual conocido, asciende al estado inicial, al que considera como la forma más antigua²¹.

La etimología griega, en cambio, es un método de explicación, nos dice Li-Carrillo, y lo que explica es la significación auténtica, «la verdad nueva revelada por la palabra»²². La etimología griega, como teoría, se basa en una concepción del lenguaje que considera que el nombre tiene:

1) Una función significativa, es decir, que la palabra es signo de algo de naturaleza diferente, con lo que se establece una relación de equivalencia. Aquí lo representado es la cosa real, y no la idea o concepto como en la concepción moderna.

2) Una función unificadora, porque organiza y articula las cualidades de la cosa. De estas cualidades organizadas surge la esencia como núcleo significativo. En base a esto, aparece en Platón la trilogía: ousía, logos y onoma. Al mismo tiempo, se da una función de concentración que se ejerce sobre todo en el mito, el discurso.

3) Una función representativa, por la cual, se considera que el nombre representa a la cosa sin intermediarios.

El nombre aparece como un ente privilegiado en el lenguaje, capaz de asumir todas sus funciones. Nombre y cosa se tornan equivalentes. El nombre cobra así valor de cosa, tanto de las visibles como de las invisibles. De este modo, la etimología en cuanto explica las palabras explica las cosas.

El nombre, entre los griegos, nos dice Li-Carrillo, cumple un papel cognoscitivo, a través de dos acciones: como instrumento «diacrítico» según el cuál distingue y separa lo que es propio de la esencia y como instrumento «didascálico» porque enseña al revelar la esencia.

En la concepción griega, el estudio de los nombres pertenece a la filosofía y no a la gramática, la retórica o la lógica, porque a través del nombre se puede aprender «lo que la cosa es». El nombre representa la cosa; en el sentido de imitación, representar está tomado en su acepción teatral, «...el conocimiento de los nombres reemplaza el conocimiento de las cosas y se constituye en ciencia»²³. De ahí que el interés principal de la etimología está en la manifestación de la verdad, ya que a través de ella, se exponen las doctrinas cosmológicas, teológicas, morales.

LA RECTITUD DE LOS NOMBRES

Dentro del contexto de la etimología, aparece el problema de validez o participación, expresado a través del problema de la «rectitud de los nombres». «La rectitud consiste... en la relación entre el nombre y la cosa dentro de la perspectiva de la verdad»²⁴. Es un problema de fundamento, que implica determinar tanto la esencia del

nombre como de la cosa, para saber si ésta puede ser representada por el nombre.

En sentido estricto, la rectitud es entendida como una relación necesaria entre el nombre y la cosa, en sentido lato en cambio, se entiende como una relación contingente. Este problema tiene como trasfondo la antítesis histórica (*nomos*) y (*fisis*), que ha evolucionado paralelamente en la historia, identificando la raíz ... con lo necesario y positivo, y la raíz ... con lo accidental y contingente. Tal es el contexto en el que se desenvuelve el diálogo Cratilo de Platón.

EL DIÁLOGO CRATILO

Al analizar la estructura del diálogo y compararla con otros diálogos, el autor nos dice, que el personaje Cratilo, representa la concepción del lenguaje que sostiene que: «un nombre justo corresponde por naturaleza a cada una de las cosas y no es que lo que algunos atribuyen a la cosa corresponde a un convenio»²⁵. Esta concepción puede ser denominada como «del lenguaje natural».

Hermógenes, en cambio, considera que «ningún nombre, pertenece por naturaleza a ninguna cosa en particular, sino que (es atribuida) por efecto de la convención y del uso, tanto de los que han instituido la costumbre como de los que la siguen al efectuar la denominación»²⁶, representa por tanto, la tesis convencionalista del lenguaje.

LA TEORÍA CONVENCIONALISTA

Después de analizar y presentar la evolución del término *nomos*, en que se funda esta teoría, Li-Carrillo afirma que «La teoría convencionalista del lenguaje considera en consecuencia, que la denominación es una simple relación accidental, que la voluntad humana participa en la atribución y que las cosas están deslizadas de sus eventuales nombres. La rectitud es materia de acuerdo, convención»²⁷. Y como la convención puede ser individual o colectiva, privada u oficial, se llega a la arbitrariedad y al azar.

Al negar la relación necesaria del nombre con las cosas, la teoría convencionalista:

- a) no admite la posibilidad de llegar a la verdad a través de los nombres;
- b) los nombres no pueden constituir un saber, ni operar como instrumento de conocimiento;
- c) la correspondencia de los nombres con las cosas es accidental y fortuita;
- d) la significación del nombre es una simple equivalencia que puede cambiar y modificarse;
- e) el nombre carece de permanencia y estabilidad;

Sócrates, que interviene como mediador entre Cratilo y Hermógenes, refuta la tesis de Hermógenes conforme al esquema de Proclo, siguiendo tres pasos:

a) El argumento «entréptico», que consiste en «demostrar la absurdidad de las premisas de una tesis con la demostración de la absurdidad de las consecuencias que se derivan»²⁸. Sócrates logra esto, según Li-Carrillo, convirtiendo el relativismo parcial del convencionalismo de Hermógenes, en un relativismo total, al no poder distinguir entre una convención pública (fijada por la polis) y una privada.

b) El argumento coercitivo, por el cual se confina al adversario en sus últimos reductos atacando lo esencial de su doctrina. Sócrates, refuta la posición de Hermógenes, al sostener que el nombre puede ser verdadero o falso, en tanto que es la parte mínima del discurso la que puede ser verdadera o falsa. El nombre, en realidad traduce un discurso verdadero o falso.

c) El argumento de la persuasión. Sócrates refuta la posición de Hermógenes

primero en forma indirecta, asimilando la posición de Hermógenes al relativismo de Protágoras, basándose para ello en que ambas posiciones tienen, como característica principal, la relación. En Protágoras la relación hombre-ser, en la teoría convencionalista la relación nombre e individuo. La tesis de que todas las opiniones (y por tanto todas las nominaciones) son válidas, queda refutada directamente al aceptar que hay hombres buenos y malos en el ámbito de la moral y por tanto, no todas las operaciones tienen la misma validez.

Toda esta argumentación implica la «regresión a la opinión individual como instancia última»²⁹. «...Sócrates, refuta definitivamente el relativismo implícito en la teoría convencionalista. El relativismo supone la inestabilidad universal, pero las cosas y las acciones presentan una naturaleza inalterable y permanente»³⁰.

Pero a pesar de la refutación de la tesis convencionalista, el diálogo del Cratilo significa una posición positiva y constructiva, inscribiéndose dentro de la perspectiva del «lenguaje ideal», por eso «al final del diálogo Sócrates tiene que admitir la existencia de la convención en el lenguaje, aunque dicha teoría haya sido preferentemente refutada»³¹.

SIGNIFICACIÓN DE LA TEORÍA CONVENCIONALISTA

La Teoría convencionalista representa para Li-Carrillo, un antecedente de la concepción moderna del lenguaje, en la medida que opera una ruptura con la concepción griega del lenguaje, la cual consideraba que es a través de los nombres que se llega al conocimiento de la verdad. Ahora resultaba que todos los nombres tenían el mismo valor. Termina con la idea de un lenguaje natural imitador de las cosas. Libera al estudio del lenguaje de consideraciones mágicas y extrarracionales. Implica la autonomía operacional del nombre y su valor intercambiable. Esto permite la posibilidad de crear un lenguaje formalizado. El sentido del nombre es producto de una atribución arbitraria que la costumbre y la tradición hacen permanente. Resulta excluida la filosofía como un saber originario o fundante. Es un antecedente de la concepción instrumentalista del lenguaje.

Li-Carrillo concluye este capítulo afirmando:

La época contemporánea, desde diferentes direcciones manifiesta el anhelo de restablecer la relación originaria entre el hombre y el lenguaje, entre la palabra y las cosas, y de restituir al lenguaje dentro del ámbito del saber y de la verdad, pero sin llegar a la forma drástica y extrema representada por la doctrina de Cratilo. Porque la situación no es la misma.

La filosofía moderna ha descubierto el poder de la razón, y entre la palabra y la cosa ha introducido la mediación del pensamiento. Es necesario recrear la relación entre la palabra y la cosa, sin suprimir la fuerza mediadoras de la idea³².

III CIENCIA, TÉCNICA Y FILOSOFÍA³³ (1957)

Este artículo muestra, cómo la técnica tiene su raíz en la teoría, en la que se constituye la filosofía como respuesta al asombro. La ciencia, dice el autor, se emancipa formalmente de la filosofía en la edad moderna, cuando la razón se identifica con la esencia del hombre y todas las disciplinas se consideran modalidades del uso de

la razón: «Por la ciencia, la razón descubre y explica la realidad; por la técnica, transforma esa realidad; por la filosofía, finalmente descubre, explica y transforma a la razón misma»³⁴.

Desde la época moderna, sostiene Li-Carrillo, la ciencia está presente en el horizonte de la reflexión filosófica como lenguaje ideal, como problemática y como método. El ideal de rigor y de universalidad aparece con más fuerza en la filosofía, frente a su intento de convertirse en ciencia de fundamentos. La problemática de la ciencia irrumpe así en la filosofía, como materia de su reflexión pero también invadiendo el propio terreno de la filosofía. El método, se presenta como su motivo central de reflexión.

Por otra parte, las técnicas como instrumentos de transformación se hacen presentes en la filosofía. Estas técnicas tienen que ver con el ejercicio de las dos facultades esenciales del hombre: la razón y el lenguaje. Pero en la época contemporánea, la presencia de la ciencia y la técnica se han hecho problemáticas para la filosofía.

En la edad moderna –dice Li-Carrillo citando a Husserl– se inició la matematización de la naturaleza, dando lugar a un desarrollo de las **ciencias** matemáticas y físicas que ha originado grandes consecuencias en el ámbito del saber, tales como la aplicación del concepto de estructura al edificio de toda la ciencia y aun de la filosofía. Igualmente, la aplicación de los conceptos de homomorfismo e isomorfismo, que han llevado a la noción de modelo. En física, el descubrimiento de la discontinuidad de la materia y la elasticidad de los cuantos, de la complementariedad ondulatoria y corpuscular de la luz, han llevado a un «derrumbe» de la física clásica, apareciendo una física indeterminista, subjetiva y anticartesiana.

Asimismo, la técnica ha dejado de considerarse una función secundaria de la ciencia. Ya no se le puede considerar como simple aplicación de la ciencia. Así: «Muchas técnicas han tenido su origen en conceptos y estructuras incompatibles con la consistencia interna de las teorías científicas que se han mantenido amparadas por la eficacia de sus resultados»³⁵. Que la técnica sea autónoma revela, según Li-Carrillo, el carácter racional de ésta, como un proceso abstracto «fundado en esquemas y estructuras racionales, cuya validez no depende de la coherencia sino de la eficacia»³⁶.

Esta situación ha repercutido en la filosofía, impulsando una serie de tentativas por definir otras dimensiones de lo racional, así como para comprender lo considerado hasta entonces como «irracional». Así, dice Li-Carrillo, aparecen los conceptos de «razón histórica», «razón vital», «razón existencial», etcétera.

«En el ámbito de la filosofía, la crisis de la razón adquiere el carácter de una superación del racionalismo»³⁷.

IV NUEVAS REFLEXIONES SOBRE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA³⁸

En la primera lección, Li-Carrillo sostiene que la enseñanza de la filosofía atraviesa por una etapa difícil y precaria. Su ejercicio, muchas veces se considera como una tarea adventicia, ilegítima o supernumeraria.

Esta posición se deriva de la evolución actual de la cultura y del saber, así como de

la organización actual del mundo. Pero también proviene del propio ámbito de la filosofía. De posiciones como el cientismo, el neopositivismo o de las ideologías que en sus postulados niegan la posibilidad misma de la filosofía.

Esta consideración no es exclusiva de la época actual pues se ha presentado también en otras épocas, afirma el autor. Por eso, es necesario enfocar la evolución de la filosofía.

QUÉ ES FILOSOFÍA

Para el autor, la filosofía es una forma cristalizada del saber, un elemento de la cultura constituida. Sus rasgos contienen la impronta de su origen y tradición. De ahí que en principio, la filosofía está constituida por el asombro.

El asombro es una disposición humana no muy transitoria, unida a la visión, a la contemplación, es decir a la teoría. Teoría, en griego significa visión, pero no visión física, sino una visión específica que deviene del asombro. Cuando el asombro se convierte en teoría, deja de ser aspiración al saber, para convertirse en saber.

CARACTERÍSTICAS DEL SABER FILOSÓFICO

La filosofía es un saber presidido por la lógica de la participación y no de la exclusión. Dentro de la filosofía –nos dice el autor– toda afirmación ha encontrado su negación, por tanto, la filosofía se ha ido forjando en la coexistencia de contrarios.

La filosofía parece condicionada por la antifilosofía; así nació por oposición al mito, se afirmó en la lucha contra la ideología sofística, y se constituyó primero en contraste con la teología y luego con la ideología. Y desde la época moderna se confronta con la ciencia. Sin embargo «...la filosofía ha ido recogiendo, hasta incorporarlos a su dominio, rasgos inherentes de lo que en cada época significó la anti-filosofía. Recogió del mito, el sentido de la argumentación; de la teología, el orden de la trascendencia; y de la ciencia moderna, el modelo de la racionalidad»³⁹.

HISTORICISMO Y FILOSOFÍA

Aun cuando en el siglo XIX, el predominio del historicismo llevó en sí el peligro de reducir el ámbito de la filosofía, ésta no pudo renunciar a su vocación de universalidad. Desde el siglo XIX, dice el autor, el historicismo es el zócalo epistemológico donde se sitúa la filosofía.

El historicismo, provee a la filosofía de una justificación interna, pero al mismo tiempo la confina en un universo cerrado. Con el desarrollo del método filológico, nos dice el autor, el historicismo se impuso como concepción: «Los logros de la historia, el rigor de la filología, la reacción anti-positivista, favorecen la expansión del historicismo y su transformación en forma dominante de la cultura»⁴⁰.

Al ser entendido como el lugar común de los conocimientos relativos del hombre, el historicismo hizo también que la filosofía identifique su esencia en la historia. Para el historicismo, la filosofía es la historia y sólo historia. De ese modo, la historiografía aparece como la disciplina fundamental de la filosofía. Igualmente, el método de la exégesis, la crítica y la interpretación, sustituyeron a otros métodos.

Para el historicismo, la oposición fundamental es entre espíritu y naturaleza: «La

naturaleza es repetición y mecanismo, mientras que el espíritu, cuya presencia define la realidad del hombre, es historia, libertad»⁴¹. El historicismo, al concebir la oposición naturaleza y espíritu, la opuso a la filosofía, al oponer razón e intuición, dejó a la filosofía confinada al dominio del espíritu. Pero no sólo concibió dos grupos distintos de ciencia, sino que concibió también una razón histórica.

Esta concepción permitió la apertura de la filosofía hacia la historia, la literatura, el arte y la poética, pero al mismo tiempo significó la negación de la naturaleza y de la ciencia. El historicismo, al convertirse en tendencia dominante, devino de ese modo en ideología. Pues según nuestro autor, cuando una doctrina se transforma en dominante, asume el carácter de sistema generador de cultura, pero al mismo tiempo se institucionaliza, se vuelve código universal de lectura y materia de enseñanza. La inercia reemplaza al movimiento»⁴².

El predominio del historicismo, trajo como consecuencia la restricción del dominio de la filosofía y un nuevo estilo de filosofar, que se redujo a la exégesis, crítica e interpretación de textos. Se produjo así una separación entre la ciencia y la filosofía, entre la razón y la institución. La filosofía quedó confinada al dominio del espíritu. Finalmente, el historicismo identificó la filosofía con el humanismo, situando a la filosofía dentro de lo que se denomina «cultura humanista», lo que devino un divorcio entre la filosofía y la realidad, tomada en un sentido más amplio.

HISTORICISMO Y ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA

El historicismo trajo como consecuencia que la enseñanza de la filosofía se redujera al estudio casi exclusivo de la historiografía filosófica, y que la formación intelectual se centrara «en la interiorización de las operaciones mentales que constituyen la facultad crítica: la comparación, la asociación, la subsunción, la inteligencia verbal»⁴³.

Relegada la filosofía sólo al dominio de la «cultura humanista», aparece distanciada de lo que en nuestra época es lo más característico: la ciencia y la técnica. No ha generado estructuras de recepción para acoger los desarrollos conseguidos por la ciencia y la técnica. Por el contrario, parecería que «la civilización tecnocrática procura reemplazar a la filosofía por las ciencias humanas, cuya reciente expansión constituye un acontecimiento singular de la cultura contemporánea»⁴⁴.

FILOSOFÍA Y TEORÍA

Li-Carrillo considera que la filosofía es esencialmente teoría. Como ya se dijo, «teoría» en griego significa visión, pero no visión física, sino una visión específica que deviene del asombro. En este sentido, significa:

1) *Visión como información*. Es la que se obtiene, por ejemplo, al visitar un país. Esta acepción está asociada al interés y al deseo de conocer; por eso, visión, información y testimonio resultan términos solidarios.

2) *Visión como consideración*. Es decir consideración de problemas. Es la visión que se logra en el conocimiento de las cosas celestes y los fenómenos naturales.

3) *Visión como contemplación*. Asociada a una significación de índole religiosa. Es la visión que se obtiene, por ejemplo, en la contemplación de una estatua divina.

De tal caracterización del término, nos dice Li-Carrillo, se deduce el dominio propio de la filosofía: «...la información acerca de la experiencia humana, la consideración de la naturaleza y la contemplación de lo divino»⁴⁵.

A partir de la caracterización de la filosofía como teoría se forja una forma de vida consagrada exclusivamente al quehacer filosófico, y de otra que, por contraste, está dedicada a los asuntos de la *polis*.

Sin embargo, en su evolución la filosofía no ha podido mantener la totalidad del saber, ni mantener la unidad de la información, dándole énfasis a veces a la consideración otras a la contemplación. Con Sócrates, Platón y Aristóteles, la filosofía tomó el carácter predominante de la consideración, entendida ésta como ejercicio de la inteligencia. Y como ejercicio de la inteligencia, la visión de las cosas sólo se alcanza dando cuenta de las cosas. Dar cuenta de las cosas, significa explicar, encontrar la razón, es decir el porqué. De esta manera se transforma el sentido de la teoría.

La moderna sociología del saber ha corroborado la hipótesis de la dependencia entre un sistema de cultura y sus formas de razonamiento correspondientes⁴⁶.

Se manifiesta de ese modo una serie de operaciones e instrumentos mentales que enriquecen la inteligencia y modifican la concepción de la teoría. Aparece así la definición, la composición y la descomposición, el análisis y la síntesis. El silogismo reemplaza a la analogía y a la intuición.

De la concepción de la filosofía como teoría, de la solidaridad histórica entre la filosofía y la teoría, se deriva en consecuencia, el conjunto de atributos que determinan la esencia de la filosofía. Cualquiera que sea su índole, la filosofía es voluntad probatoria o fuerza demostrativa. Cualquiera que sea su dominio, la filosofía es vocación de universalidad⁴⁷.

Como organización de conceptos, dice Li-Carrillo, la filosofía significa orden, construcción y encadenamiento de razones. Este encadenamiento lleva al sistema (término inicialmente utilizado por los estoicos), no por necesidad interna de la filosofía, sino por exigencia de la inteligencia. Toda filosofía debe demostrar o probar algo, y debe aportar las pruebas respectivas de toda afirmación. Esta prueba no siempre es lógica, pues admite en algunos casos la prueba argumentativa.

Esta tendencia de la filosofía a dar cuenta de la totalidad de las cosas, a la universalidad, se manifiesta en la aspiración de toda doctrina filosófica de conferir a sus enunciados una validez irrestricta. «La filosofía es entonces universal por su dominio y universal por su forma. Por la misma razón, en cualquier problema particular reaparece la totalidad de la filosofía»⁴⁸.

PENSAMIENTO Y LENGUAJE

Concebir la filosofía como teoría, implica establecer una relación entre filosofía e inteligencia. Ahora bien, según Li-Carrillo, la inteligencia es concebida entre los griegos como «visión intelectual», porque la vista es el órgano fundamental del conocimiento. Muchos conceptos, como por ejemplo, la simetría, que tanto predomina en el pensamiento griego, tienen su origen en esta concepción geométrica y visual. Así, el acto intelectual, concebido como un modo de la visión, participa de sus caracteres.

El acto intelectual se diferencia del acto físico de ver, tanto por la facultad que lo origina, como por el dominio al que se dirige: lo abstracto, lo permanente y necesario. El acto intelectual es una suerte de visión abstracta o pura, carente de lo contingente. Y en esta actividad de la inteligencia, nos dice Li-Carrillo, lo que más advirtieron los

griegos fue su resultado: el pensamiento. De hecho, ellos no pusieron el énfasis en la *actividad del pensar* sino en su efecto: *el pensamiento*.

El pensamiento, a su vez, fue concebido como una identidad con el lenguaje. No hay pensamiento sin lenguaje, ni lenguaje sin pensamiento. Esta identidad se expresó a través de un término: El *Logos*.

EL LOGOS

Logos, nos dice Li-Carrillo, es una vocable intraducible porque es esencialmente equívoco. «En su significación misma 'logos' contiene inseparablemente un elemento racional y un elemento declarativo o enunciativo»⁴⁹.

Inicialmente, *logos* significó: *evaluación, cálculo o cuenta*. A partir de enumerar y distribuir, se pasó a la idea 'de dar cuenta' inicialmente entendida en sentido numérico, para pasar luego a ser sinónimo de '*decir la causa*' o '*explicar el porqué*'. Pero también significó discurso, es decir una sucesión ordenada y entrelazada de palabras. El «logos» es el discurso del lenguaje y el discurso de la razón.

La filosofía en cuanto obra de la inteligencia y en cuanto teoría no puede ser concebida de otro modo que como logos, como unidad del pensamiento y del lenguaje.

En la relación entre el lenguaje y la razón, se sitúa el dominio de la esencia de la filosofía⁵⁰.

FILOSOFÍA Y RAZÓN

A partir de la Edad Moderna, dice Li-Carrillo, se inició la supremacía de la razón «lo que consumó no sólo el divorcio entre el lenguaje y el pensamiento sino la sumisión del lenguaje a los imperativos del pensamiento»⁵¹. Por esto, la filosofía asume la misión de develar la esencia de la razón, sus principios y fundamentos, y se la concibe como:

- a) La exploración de posibilidades y límites de la facultad racional y su relación con otra facultad humana.
- b) La empresa de fundamentación del conocimiento, de la ciencia o del método.
- c) La construcción de sistemas explicativos de la realidad entera.

Como conocimiento racional, la filosofía debe adoptar el método demostrativo a diferencia de la filosofía griega que, como señalaba Aristóteles en la *Metafísica* («*no todo es posible demostrar*») se basaba en la forma argumentativa. Por esto, el razonamiento matemático va a ser tomado como modelo del razonamiento filosófico. Este desenvolvimiento histórico del proyecto racionalista, dice Li-Carrillo, confina a la filosofía al dominio exclusivo de la razón.

Lo que era inicialmente discurso de la razón y discurso del lenguaje, se transforma en exclusivo y monocorde discurso de la razón⁵².

El lenguaje pasa a ser función del pensamiento y a estar al servicio de éste. Esta concepción de la filosofía es incompleta y parcial: «Incompleta, porque margina la presencia necesaria del lenguaje; y parcial porque impone una restricción en la vocación universalista de la filosofía confinándola al dominio de la razón tal como aparece en su ejercicio científico y teórico»⁵³.

Pensamiento y lenguaje son dos actividades correlativas que se implican

recíprocamente, aunque son irreductibles. El pensamiento, dice Li-Carrillo, no se alcanza sin el lenguaje. La filosofía, es también obra del lenguaje. «Porque es obra de la razón, la filosofía no es mito. Porque es obra del lenguaje, la filosofía no es ciencia, en el sentido estricto del vocablo»⁵⁴.

Además, la razón no agota la totalidad del pensamiento, ni el pensamiento se puede ejercer por la razón, menos aún sólo por la razón de la ciencia. Así mismo, la relación entre significante y significado, entre lenguaje y pensamiento no es completamente simétrica, salvo tal vez en los lenguajes formalizados. A través de la palabra se pueden expresar contenidos diferentes a los que se quiere decir, como lo demuestra el psicoanálisis. El lenguaje, por otro lado, tiene un poder poético que ninguna otra convención puede anular y que introduce la ambigüedad en el sentido.

Porque es obra del lenguaje, la filosofía requiere la existencia del comentario, de la interpretación, de la crítica. Es necesario buscar siempre el significado a través de las transformaciones y sustituciones del significante. Lo implícito del pensamiento es a menudo rebelde al lenguaje, pero no por eso menos importante que lo que la palabra dice⁵⁵.

FILOSOFÍA Y VERDAD

Toda filosofía aspira a la verdad. Y esta verdad continua, nos dice Li-Carrillo, es la que se obtiene con el trabajo de la razón y se expresa a través del discurso del lenguaje. La verdad filosófica racional es por tanto comunicable. Esto quiere decir que la filosofía opera con principios y conceptos que deben necesariamente basarse en la prueba o demostración de su verdad.

En realidad, sostiene Li-Carrillo, sólo es saber el conocimiento que se prueba o demuestra, de lo contrario es sólo opinión incierta y revocable.

FILOSOFÍA Y PRUEBA

La prueba es la fundamentación del saber. La prueba es un razonamiento. Por eso, toda filosofía implica un método de prueba, un instrumento de validación de su doctrina. Aun en las teorías irracionales, nos dice Li-Carrillo, hay la voluntad de justificarse. Esta solidaridad entre método y doctrina, se da también entre la filosofía y su enseñanza, porque enseñar filosofía es enseñar a razonar. Filosofar es, en última instancia, el ejercicio del razonar.

Según Li-Carrillo, dos son las clases de prueba, *la prueba argumentativa o retórica, y la prueba demostrativa o lógica*.

La prueba retórica o argumentativa, es la que se basa en la argumentación. Y «argumentación, es todo razonamiento de defensa de una tesis o al servicio de su refutación»⁵⁶. La prueba retórica, se diferencia de la prueba lógica porque:

- a) Es un razonamiento no-coercitivo.
- b) Su finalidad es obtener la adhesión o rechazo de una tesis.
- c) Su función es disipar dudas, atenuar vacilaciones o lograr la persuasión.
- d) Las razones que utilizan no son necesariamente deducidas de principios, ni ordenadas en forma definitiva.
- e) No se rige por el principio de no-contradicción o coherencia.

La prueba retórica fue muy usada por los sofistas y mucho se la ha utilizado en la

cultura griega y antigua. La antirretórica dio lugar a la aparición de la lógica, sin embargo no llegó a invalidar la retórica. En Roma, más bien la retórica se afianzó. Está presente en la Edad Media y aunque en la Edad Moderna se instaure otro modelo de razonamiento, siguió presente, por ejemplo en Kant, que utilizó el término «deducción» en el sentido de justificación.

La argumentación exhibe al mismo tiempo una proposición y su contraria, analiza el «pro» y el «contra» de un pensamiento, comprende a la tesis y a la antítesis y a la refutación de esta última. La argumentación introduce en la gestión de la inteligencia el movimiento de oposición y el contraste ⁵⁷.

Las oposiciones resultan de la técnica de «disociación de nociones» que se utiliza para resolver incompatibilidades. El método de «oposiciones distintivas» reaparece en diversos campos del pensamiento: Matemática, Lingüística, etcétera. En la oposición, «se llevan a cabo diversas operaciones, la abstracción, la comparación, la diferenciación, la definición, la relación, la conciencia de la incompatibilidad»⁵⁸. La oposición no es un artificio retórico, sino un método de invención y descubrimiento por el cual el pensamiento se enriquece.

La historia de la filosofía es, en buena parte, la evolución y transformación de oposiciones fundamentales como apariencia y realidad, medios y fines, consecuencia y principio, sensible e inteligible, etcétera. Estas y otras expresiones polares se encuentran como nociones no elaboradas tanto en el lenguaje como en la cultura, y su tratamiento puede llevar a la inteligencia hacia sentidos no previstos inicialmente.

Por esto, en la enseñanza de la historia de la filosofía, «la historia no es en este caso un conjunto de informaciones sino un contexto significativo determinado, un campo teórico análogo al campo de las fuerzas. Cada época histórica parece admitir sólo ciertas oposiciones conceptuales y excluir en cambio otras como impensables»⁵⁹. Por ejemplo, la época clásica griega estuvo dominada por la polaridad entre naturaleza y ley (physis y nomos).

La oposición más importante en la historia de la filosofía occidental, es la que disocia la apariencia de la realidad. De ella, derivan las oposiciones: verdad y ciencia en el platonismo, dialéctica y filosofía en el aristotelismo y fenómeno y noumeno en Kant, y metafísica y dialéctica en Marx. De ahí que, enseñar filosofía y su historia, implica seguir el método de las oposiciones pertinentes. «El método de las oposiciones pertinentes como principio didáctico no es una enseñanza de formas sino una forma de la enseñanza»⁶⁰.

PRUEBA LÓGICA O DEMOSTRATIVA

Predomina a partir de la Edad Moderna y su finalidad no es persuadir sino concluir, bajo el supuesto de la universalidad de la razón. «Por hipótesis, la prueba demostrativa debe ser aceptada *necesariamente* por todos los seres racionales. Su dominio es la razón y sólo la razón»⁶¹.

La ciencia moderna, la ciencia de Galileo, Newton, Descartes, admite un doble tipo de demostración: la que deriva la «verdad de otras, o la que demuestra la verdad confirmándola con un hecho establecido». La didáctica de la filosofía tradicional ha formulado sus principios, nos dice Li-Carrillo, basándose sólo en los métodos de validación científica, y la enseñanza de la prueba sólo en base al silogismo a través del

curso de Lógica. Hay un error de unilateralidad en esta enseñanza.

Pero la tendencia hacia la matematización de la ciencia, la axiomatización, ha puesto de relieve la estructura de la demostración lógica. Previamente a la demostración debe existir un sistema de principios que debe ser coherente, es decir que no puede admitir contradicción dentro del sistema. Y es precisamente por contraste con el método axiomático, que se pueden establecer las características del razonamiento filosófico. «Entre la axiomática y la argumentación, entre la persuasión y la convicción, reside la originalidad irreductible del razonamiento filosófico»⁶².

ENSEÑANZA E INICIACIÓN FILOSÓFICA

La enseñanza de la filosofía, dice Li-Carrillo, ha sido entendida como vulgarización y no como iniciación. «Lo que se propone la vulgarización en toda disciplina no es sino dar a conocer resultados, excitar el interés, mostrar la importancia, señalar problemas, hacer comprender aquello que se enseña. La iniciación es, por el contrario, la presentación gradual del contenido de una disciplina, lo que comporta el conocimiento, aunque sea elemental de la terminología, de las formas de razonamiento, de los métodos y técnicas propios de la disciplina que enseña»⁶³.

Por eso, la enseñanza de la filosofía debe transformarse de una vulgarización a una iniciación. La didáctica de la filosofía no es un fin en sí mismo, sino un medio, pues la filosofía es en última instancia vocación.

Enseñar filosofía no es defender doctrinas ni afianzar convicciones ni propiciar revoluciones, salvo la única revolución que verdaderamente conmueve y transforma, que renueva la fe en el hombre y su destino, que compromete como comprometió a Sócrates con la idea de la justicia: la revolución de la razón, la revolución de la inteligencia⁶⁴.

No hay una doctrina universal sobre la enseñanza de la filosofía. El rigor de la filosofía, salvo excepciones, no se ha podido conciliar con el espíritu pedagógico, porque sus metas y fines son distintos. La filosofía se ejerce sobre un auditorio indiferenciado. La pedagogía debe tener en cuenta las condiciones de cada auditorio. Aquí ya surgen divergencias entre el profesor filósofo y el filósofo profesor. La filosofía no es un saber ya hecho, sino un saber que se hace y rehace constantemente. No tiene un conjunto acabado de formulaciones filosóficas, pues éstas varían con la época y de ahí puede derivarse la tendencia al eclecticismo o escepticismo. Mientras que enseñar resultados puede llevar a cierto dogmatismo.

Esta distinción ha llevado a algunos filósofos a pensar que en filosofía no todo se puede enseñar; por ejemplo, en la tradición aristotélica se diferenciaba entre los libros «exotéricos» destinados a un público sin excepción y los libros «esotéricos» para el uso de un círculo de iniciados.

Esta tendencia se mantiene aún en la Edad Moderna y la podemos encontrar en las dos versiones de la filosofía de Kant; la de *Crítica de la Razón Pura* que es la versión sintética, y la de los *Prolegómenos*, que es la versión analítica. También se puede encontrar en Hegel estas diferencias, entre los libros escritos por él y el texto de sus *Lecciones*, recogido por sus alumnos.

Las exigencias de la filosofía y su enseñanza resultan entonces incompatibles. La

claridad se presenta como un requisito en toda acción pedagógica, pero siguiendo a Kant, se puede distinguir la claridad discursiva de la claridad intuitiva. La claridad discursiva sería la que importa en la filosofía, «claridad que proviene del encadenamiento sistemático»⁶⁵. En cambio, la claridad intuitiva es la que recurre al ejemplo, la analogía y la comparación y la que puede producir confusión y distorsión.

LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA EN EL PERÚ

Debido a la deficiente organización de la enseñanza en general, y a la forma como se realiza sobre todo en la educación secundaria, la enseñanza de la filosofía resulta ser la primera experiencia del pensamiento formal, pero, «sin la experiencia previa del formalismo, sin otro modelo que sirva de referencia, sin la práctica del razonamiento deductivo, no es fácil comprender inmediatamente las proposiciones de una doctrina filosófica, el sentido de un problema metafísico o la significación misma de un vocablo funda-mental»⁶⁶.

Es dentro de un sistema formal, donde se puede comprender mejor, la función de los conceptos en el pensamiento, siempre y cuando se ponga en evidencia el orden conceptual coherente. Ante su ausencia en el proceso educativo, se recurre a la comparación simple de imágenes o a analogías superficiales con teorías familiares para explicar, por ejemplo, la teoría de la relatividad o de los cuantos, cuyos conceptos son aún más difíciles de entender, con lo cual no se logra el fin deseado.

En segundo lugar, para Li-Carrillo, el concepto de filosofía determina la doctrina de su enseñanza. Así por ejemplo, la observación de Kant de que «no se aprende filosofía sino a filosofar», no puede aislar del contexto de su filosofía crítica y de la forma como se enseñaba la filosofía en las universidades alemanas en las que predominaba el racionalismo de Leibniz en la versión de Wolf, frente al cual, él tenía una posición crítica.

Igualmente, la máxima de Hegel: «Enseñando filosofía se enseña a filosofar, porque el pensamiento y el movimiento del pensamiento forman una unidad»⁶⁷, sólo es entendible situándonos dentro del contexto del pensamiento de Hegel y de las universidades de su época. Pero, si bien la concepción de filosofía determina la doctrina de su enseñanza, nos dice Li-Carrillo, debe buscarse también una didáctica de la filosofía que supere el horizonte teórico de las concepciones particulares de los filósofos estudiados.

Ello nos devuelve nuevamente al doble carácter de la filosofía: que ella es obra tanto de la razón como del lenguaje. «No es ejercicio dominante de la razón como la ciencia. No es tampoco creación propia del lenguaje como la poesía. A ella conviene entonces, más que a ninguna otra disciplina humana, el nombre de «logos», en la unidad primitiva que sólo los griegos fueron capaces de concebir»⁶⁸.

La enseñanza de la filosofía debe aspirar a reactualizar lo que es esencial de ella, esto es el asombro, la admiración, la integración, como una reacción contra el quietismo y el conservadurismo.

Debe iniciar previamente a los estudiantes en el pensamiento formal y en la experiencia de la claridad discursiva e incluir las técnicas del pensamiento constructivo y la edificación axiomática como parte de la enseñanza. Debe exponerse un sistema filosófico, mostrando no sólo su unidad y cohesión sino también su actitud explicatoria. Por otro lado, la enseñanza del contenido de la filosofía debe asociarse con el

aprendizaje del acto de filosofar, mostrándose una teoría filosófica sin separarla de su contexto histórico de donde surge y en relación con situaciones reales problemáticas que determinan su aparición.

V COMENTARIO AL PROGRAMA OFICIAL DE INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA⁶⁹ (1984)

«La solución escogida por el Programa Oficial comporta necesariamente una descripción exterior y simplificada de lo que la filosofía es»⁷⁰, cuyas consecuencias problemáticas –según Li-Carrillo– se harán evidentes a la hora de decidir entre las diferentes formas de desarrollar un curso de *Introducción a la filosofía*. Por ello comienza su comentario analizando las diferentes formas existentes.

FORMA DE ENSEÑANZA ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA?

Para Li-Carrillo, hay diversas formas de enseñar filosofía y cada una de ellas tiene sus ventajas y desventajas. Estas formas o soluciones al problema de cómo enseñar filosofía son:

- 1) La solución nula, es decir la entrada directa en materia, dejando sin definir el concepto de filosofía;
- 2) la solución descriptiva que consiste en presentar formalmente los caracteres esenciales de la filosofía;
- 3) la solución histórica o exposición de las más importantes concepciones históricas acerca de la filosofía;
- 4) la solución dogmática, que presenta una sola concepción de la filosofía y la considera como la única verdadera;
- 5) la solución negativa, que indica explícitamente lo que la filosofía no es, el contraconcepto de la filosofía⁷¹.

Entre las ventajas de la posición nula está la de eliminar simplificaciones y deformaciones, pero al mismo tiempo tiene la desventaja de que puede desconcertar al alumno, la posición descriptiva puede llevar a mostrar una visión parcializada de la filosofía, al igual que la concepción dogmática, mientras que la posición histórica podría reducir la filosofía a una colección anecdótica de nombres.

CONTENIDO DE LA LECCIÓN

Analizando el tema de cómo enseñar filosofía, viene el problema de «qué enseñar» en un curso de filosofía. Ello implica, según Li-Carrillo, decidirse por la esencia de la filosofía.

Critica la comparación que se hace de la filosofía, con el saber vulgar, el arte o la religión, por considerar que se manejan conceptos ad hoc, o conceptos simplificados. Así mismo, critica el uso de ejemplos muy triviales tomados por analogía superficial de la ciencia, o conceptos inaccesibles de ésta, que no aclaran los conceptos filosóficos sino más bien los oscurecen. El programa de filosofía, sostiene, debe contener más bien temas de historia de la ciencia y no conceptos erróneos de ésta.

ORIGEN DE LA PALABRA FILOSOFÍA

Para Li-Carrillo, desarrollar el tema de la filosofía significa determinar su genealogía ocurrida en Grecia, sustentada en el asombro. Ello significa determinar sus dos

características básicas; su problematicidad y su racionalidad. La problematicidad de la filosofía, señala su especificidad: el surgimiento de la libertad.

Como racionalidad, dice Li-Carrillo, la filosofía es encadenamiento de razones que lleva a la teoría, tomada en sus tres sentidos originales: contemplación, información y consideración. La presentación de estos temas requiere «inducir a los alumnos la convicción de que la filosofía no es una vaga disertación sobre cosas vagas, un discurso general sobre generalidades, sino un esfuerzo paciente, solitario, obstinado de la inteligencia, del mismo título que el esfuerzo que se realiza con la investigación científica pero mucho más difícil, por cuanto se prohíbe estrictamente el concurso de la experiencia, de los supuestos y de los principios»⁷².

Uno de los graves errores al enseñar filosofía, es «presuponer en los alumnos el conocimiento y la experiencia de las operaciones principales del pensamiento»⁷³, pues ni la psicología ni otras ciencias han podido determinar lo que es el pensamiento en su sentido más profundo y original, debido a que éste ha ido evolucionando a través del tiempo y adquiriendo nuevas formas.

La historia de la filosofía, es como el reservorio de los esquemas instaurativos del pensamiento, cada época de la historia aporta no sólo ideas nuevas, sino también esquemas nuevos, instrumentos de la inteligencia, que determinan su progreso o su perfeccionamiento⁷⁴.

A continuación, pasa a analizar otro tema del programa: filosofía como teoría y práctica, y presenta la relación de tales términos en las diferentes épocas, desde Grecia hasta el marxismo, revelando que:

la oposición entre teoría y práctica no es una oposición constante sino una oposición neutralizante, para decirlo con el lenguaje de la fonología, una oposición cuyos rasgos distintos, en ciertos períodos de la historia, tienden a desaparecer, así como también pueden resurgir y con mayor vigor en otro período histórico. Para desarrollar el punto... es necesario llevar a cabo, en consecuencia, un esfuerzo de interpretación⁷⁵.

¿PARA QUÉ FILOSOFAMOS?

La pregunta, para qué filosofamos, puede estar interrogando sobre el fin de la filosofía, así como también preguntando por su utilidad o necesidad, y en este sentido está vinculada con la oposición valorativa de teoría y práctica.

Para Li-Carrillo, la filosofía se mueve entre la vocación constructiva y la vocación crítica, según las épocas históricas. Constructiva cuando se plantea la formación de una época nueva, y crítica cuando se trata de consolidar un mundo ya establecido. «En el complicado proceso de formación o de destrucción de una época histórica, la presencia de la filosofía es siempre ambigua, pero también siempre decisiva ... filosofamos para construir un mundo nuevo. Filosofamos para destruir un mundo cerrado y acabado»⁷⁶.

Vinculado a esto, la filosofía surge como una labor de la inteligencia y la imaginación humana. Filosofamos, dice Li-Carrillo: «...para establecer, expresar, explicar y fundamentar la relación hombre/mundo y la relación hombre/hombre»⁷⁷. Ello significa: Definir los términos de esta relación, traducirla en un lenguaje, determinar su

significación y consecuencias, determinar la esfera de la realidad a la que pertenece. En esta doble relación, «la respuesta es: para resolver la confrontación entre el hombre y el mundo y para humanizar la confrontación derivada entre el hombre y los otros hombres»⁷⁸.

COLOFÓN

Es prácticamente imposible resumir los innumerables aportes de Víctor Li-Carrillo al estudio y la reflexión filosófica en el Perú, pues sus contribuciones abarcan muy diversos campos de la filosofía del lenguaje, la epistemología, la historia y la enseñanza de la filosofía, que van desde el esclarecimiento de la aplicación del método dicotómico en la definición (antecedente del silogismo), hasta el estudio de las teorías convencionalistas (que hicieron culturalmente posible la formalización del lenguaje científico moderno) y naturalistas del lenguaje.

En epistemología, Li-Carrillo ha hecho un significativo estudio de las interrelaciones de la ciencia, la técnica y la filosofía, reflexionando sobre lo irracional y otras modalidades de la razón.

Iguales méritos contienen sus reflexiones sobre la filosofía, que a diferencia de los procedimientos axiomáticos de las ciencias, caracteriza como un saber que se ha gestado aplicando la participación y no la exclusión, cuyo significado es que dentro de ella podemos encontrar distintas tendencias que por oposición se han ido integrando paulatinamente. La filosofía es para Li-Carrillo, un diá-logo permanente cuya génesis está basada en la libertad del espíritu y la disponibilidad de la verdad que crea un contexto cultural.

El hilo conductor de todas estas reflexiones, parece apuntar en su conjunto a un asunto de suma actualidad, a los procesos culturales que tienen que ser cristalizados socialmente para la modernización de nuestra sociedad. Por ello es que toda su reflexión parece culminar en el debate sobre el problema del papel de la filosofía en la educación nacional, nuevamente puesto sobre el tapete, con la reciente ley de educación.

En sus reflexiones sobre la enseñanza de la filosofía en el Perú, Víctor Li-Carrillo enfatizó múltiples veces una distinción entre la vulgarización y la iniciación filosóficas. La vulgarización filosófica sólo presenta resultados. La iniciación filosófica debe mostrar las formas de razonamiento, los métodos y técnicas que generan el desarrollo de la filosofía, con el fin de construir el sujeto por excelencia de nuestra modernidad, el *ego cogito*. Tal es el papel que para Li-Carrillo debía cumplir la enseñanza de la filosofía en el Perú.

Li-Carrillo insistió múltiples veces que debía iniciarse previamente a los estudiantes secundarios en el pensamiento formal y la experiencia de la claridad discursiva, incluyendo las técnicas del pensamiento constructivo y la edificación axiomática, antes de enseñar propiamente filosofía. El desarrollo de la filosofía debía tener en cuenta el desarrollo previo de las ciencias y las artes.

Por ello insistió contra todo procedimiento dogmático en la enseñanza de la filosofía. Para ello, las doctrinas filosóficas debían mostrarse sin separarlas de su contexto histórico, en relación con las situaciones reales que determinaron su aparición. Presentarse en torno a los problemas a los que se pretende dar respuesta y que no eran enfocados por las disciplinas establecidas en su época, urgiendo la necesidad de

la exploración filosófica de nuevos horizontes de reflexión.

BIBLIOGRAFÍA

LI-CARRILLO, Víctor. Platón, Hermógenes y el Lenguaje, Caracas. 1979: Ed. Equinoccio, USB.

_____. Las definiciones del Sofista, Lima, 1958, Tesis de doctorado, UNMSM.

_____. El Estructuralismo y el Pensamiento Contemporáneo, Lima, 1986.

_____. «Alain, Profesor de filosofía», en Revista Aporía Nº 8, Diciembre 1982.

_____. «La filosofía Diálogo Viviente», en Revista Aporía Nº 5, Diciembre 1979.

_____. «Comentario al Programa Oficial de Introducción a la Filosofía», en Revista Aporía, Nº 10, Agosto 1984.

_____. «¿Qué significa Aporía?», en Revista Aporía, Nº 6, Lima, 1980.

_____. «Génesis y Evolución del Concepto Matemático de Isomorfismo», en Revista Aporía, Nº 7, Junio 1981.

_____. La Enseñanza de la filosofía, Mimeo. UNMSM, Lima s/f.

MEJÍA VALERA, Manuel. Fuentes para la Historia de la filosofía en el Perú, Ed. UNMSM, Lima, 1963.

MIRÓ QUESADA, Francisco. Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano, Ed. Tierra Firme, México, 1974.

SOBREVILLA, David. «Las Ideas en el Perú Contemporáneo, Procesos e Instituciones», Tomo XI, Ed. Mejía Baca, Lima, 1981.

* Doctora en Filosofía. Investigadora del IIPPLA. Profesora Principal de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM, en la que ejerce actualmente el cargo de Directora de la Escuela Académico-Profesional de Filosofía. Ha publicado numerosas investigaciones en diversas revistas de la especialidad.

1 Li-Carrillo, Víctor; Las definiciones del sofista, Tesis Doctoral, UNMSM, Lima 1958, p. III (Publicada póstumamente en 1996 como libro, en la Serie, Cuadernos de Filosofía, publicación de la FLCH de la UNMSM).

2 Loc., Cit.

3 *Ibíd.*, p. 6.

4 *Ibíd.*, p. 10.

5 *Ibíd.*, p. 26.

6 *Ibíd.*, p. 71.

7 Discurso pronunciado con ocasión de la constitución del Centro Peruano de Estudios Filosóficos. Publicado en la revista Aporía, N° 5, diciembre de 1979. Fue nuevamente editado en el libro El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo (1986).

8 Li-Carrillo, Víctor; «La filosofía, Diálogo viviente». En Aporía, N° 5, Lima, diciembre, 1979, p. 2.

9 *Ibíd.*, p. 2.

10 Tesis de Bachiller publicada en forma de libro por primera vez en 1959, cuya segunda publicación se hizo en 1979.

11 Li-Carrillo, Víctor; Platón, Hermógenes y el lenguaje, Ed. Equinoccio, Universidad Simón Bolívar, Caracas 1979, p. 14.

12 *Ibíd.*, p. 19.

13 *Ibíd.*, p. 23.

14 *Ibíd.*, p. 24.

15 *Ibíd.*, p. 24.

16 *Ibíd.*, p. 25.

17 *Ibíd.*, p. 26.

18 *Ibíd.*, p. 33.

19 *Ibíd.*, p. 17.

20 *Ibíd.*, p. 35.

21 *Ibíd.*, p. 37.

22 *Ibíd.*, p. 39.

23 *Ibíd.*, p. 49.

24 *Ibíd.*, p. 56.

25 *Ibíd.*, p. 66.

26 *Ibíd.*, p. 69.

27 *Ibíd.*, pp. 78-79.

28 *Ibíd.*, p. 87.

29 *Ibíd.*, p. 113.

30 *Ibíd.*, p. 114.

31 *Ibíd.*, p. 115.

32 *Ibíd.*, p. 125.

33 Este artículo fue publicado en Lima, 1957. Apareció nuevamente en el libro El Estructuralismo y el Pensamiento contemporáneo (1986).

34 Li-Carrillo, Víctor. El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo, Lima, 1986, p. 175.

35 *Ibíd.*, p. 181.

36 *Ibíd.*, p. 182.

37 *Ibíd.*, p. 183.

38 Texto mimeografiado (s/f). Contiene 5 lecciones de un Curso de perfeccionamiento para profesores de filosofía, dictado en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad de San Marcos el año 1966.

39 Li-Carrillo, Víctor; La Enseñanza de la filosofía, Ed. mimeo. Departamento de Humanidades, UNMSM, Lima, s/f.

40 *Ibíd.*, p. 3.

41 *Ibíd.* Lección I, p. 2.

42 *Ibíd.*, p. 5.

43 *Ibíd.*, p. 9.

44 *Ibíd.*, p. 8.

45 *Ibíd.*, Lección N° 2, p. 2.

46 *Ibíd.*, p. 6.

47 *Ibíd.*, p. 7.

48 *Ibíd.*, p. 9.

49 *Ibíd.*, Lección III, p. 2.

50 *Ibíd.*, p. 3.

51 *Ibíd.*, p. 4.

52 *Ibíd.*, p. 7.

53 *Ibíd.*, p. 7.

54 *Ibíd.*, p. 7.

55 *Ibíd.*, p. 8.

56 *Ibíd.*, Lección IV, p. 1.

57 *Ibíd.*, p. 5.

58 *Ibíd.*, p. 6.

59 *Ibíd.*, p. 7.

60 *Ibíd.*, p. 8.

61 *Ibíd.*, p. 8.

62 *Ibíd.*, p. 10.

63 *Ibíd.*, p. 9.

64 *Ibíd.*, p. 10.

65 *Ibíd.* Lección V, p. 4.

66 *Ibíd.*, p. 5.

67 *Ibíd.*, p. 6.

68 *Ibíd.*, p. 7.

69 Es un artículo publicado en la revista *Aporía* (Agosto de 1984). Aquí se hace un análisis del Programa del Curso de Introducción de la Filosofía, para el quinto año de secundaria, que se aplica en el Perú. Para Li-Carrillo, este programa –salvo pequeñas modificaciones– permanecía inmodificable desde hacía catorce años (1960). Reflejaba en realidad la situación de la filosofía de la posguerra, cuando ésta se encontraba influida por el existencialismo, la fenomenología y el racionalismo clásico. Aquí la filosofía se concibe como «filosofía perenne» cuyos temas son invariables, y por eso no se incluyen temas actuales, como filosofía analítica, filosofía de la ciencia, marxismo, etcétera.

70 Li-Carrillo, Víctor. “Comentario al Programa Oficial de Introducción a la Filosofía”, en *Revista Aporía* N° 10, Lima, agosto 1984, p. 8.

71 *Ibíd.*, p. 7.

72 *Ibíd.*, p. 10.

73 *Ibíd.*, pp. 10-11.

74 *Ibíd.*, p. 12.

75 *Ibíd.*, p. 14.

76 *Ibíd.*, p. 17.

77 *Ibíd.*, p. 18.

78 *Ibíd.*, p. 19.
