

RECENSIONES

Friedman, Michael: *A parting of the ways: Carnap, Cassirer and Heidegger*, Open Court, 2000.

En las páginas de esta obra hallamos un fascinante drama histórico y filosófico: tres personajes, un encuentro y la bifurcación de un camino (*a parting of the ways*). El camino es la tradición filosófica de lengua alemana comenzando el siglo XX. El encuentro se lleva a cabo en Davos, Suiza, en 1929. Los personajes son Carnap, Heidegger y Cassirer. Tres personalidades dispares, dos tendencias filosóficas que colisionan, un momento histórico crucial (sólo unos pocos años antes de la llegada del partido Nacional Socialista al poder). Michael Friedman se coloca justo allí, donde un solo camino se hace dos, donde terminan por separarse la filosofía que llamamos hoy “analítica” y la tradición conocida como “continental”. Su perspectiva es amplia, política e histórica a la vez que conceptual; la exposición: conmovedora, fascinante y profunda, con la pulcritud que caracteriza la buena pluma filosófica anglosajona.

Dos puntos son cruciales en la presentación de Friedman. Primero, que existe una base común neo-kantiana para las dos tendencias filosóficas y que, por ello, antes de la escisión, todos hablaban un mismo lenguaje, además de un mismo idioma: el alemán. Segundo, que la separación en dos mundos completamente aislados el uno del otro es una cuestión en la que la historia juega un papel bien determinante. Además, el libro pretende mostrar una idea bien precisa: Cassirer es el único filósofo en esa época que lleva a cabo la tarea heroica de cerrar la brecha entre las tendencias filosóficas representadas por Carnap y Heidegger.

La obra tiene nueve capítulos, siendo el último de ellos un resumen a manera de conclusión. Si lo que se desea es tener una idea que concentre los aspectos más cruciales de la exposición del autor, recomiendo ir directamente a este capítulo. El resto de la obra puede dividirse en tres partes. La primera, que comprende los primeros tres capítulos, abre con lo significativo del encuentro en Davos (capítulo 1), luego presenta la fuerte oposición ideológica entre Heidegger y Carnap (capítulo 2) y, seguidamente, expone el trasfondo neo-kantiano común a los tres personajes (capítulo 3). La segunda parte es una presentación sintetizada de la evolución filosófica - hasta los años treinta- de Heidegger (capítulo 4), Carnap (capítulo 5) y Cassirer (capítulo 6). La tercera parte brinda un cuadro comparativo entre Cassirer y los otros dos filósofos; Heidegger en el capítulo siete y Carnap en el ocho.

Heidegger se presenta en oposición directa tanto con Cassirer como con Carnap. La oposición entre Heidegger y Cassirer se muestra de modo dramático en la vida de ambos filósofos. Cassirer creció en una familia judía pudiente, estudió con el fundador de la escuela neo-kantiana de Marburgo, Hermann Cohen, y fue el primer judío en obtener el cargo de

rector de una universidad. Heidegger, por su parte, nació en una familia católica de clase media baja, estudió con Husserl y también con Rickert en la escuela neo-kantiana del suroeste, era miembro del partido Nazi y fue nombrado rector de su universidad con la llegada de Hitler al poder. La oposición intelectual entre Heidegger y Carnap, por su parte, se evidencia en la crítica mordaz que lleva a cabo el filósofo vienés en su artículo "La superación de la metafísica a través del análisis lógico del lenguaje", donde elige pasajes de *Ser y Tiempo* como objetivo de sus ataques. En aspectos sociales y políticos ambos están también en oposición. Carnap ve la filosofía del círculo de Viena como una expresión de la *neue Sachlichkeit* (nueva objetividad) que fue parte de la ideología de la Bauhaus, un movimiento social, cultural y artístico comprometido con el internacionalismo, algunas formas de socialismo y con una reorganización más objetiva, anti-individualista y científica, de la vida pública y el arte. Para Carnap, la filosofía así entendida es capaz ahora del progreso cooperativo y también, en principio, de acuerdo universal. La filosofía de Heidegger, en cambio, parece haber servido más al conservadurismo y avaló la postura política y cultural nacionalista alemana que él favorecía.

El encuentro en Davos involucra, según Friedman, todo el drama de un tránsito generacional. Heidegger, con quince años menos que Cassirer, logra desplazarlo en el encuentro y se levanta como la nueva figura filosófica de la época. En su radical interpretación de la *Crítica a la razón pura*, rechaza la idea de la superación del reino de lo finito, que es lo propio del *Dasein*. La tarea de la filosofía es acabar con la ilusión que nos hace pensar en algo más allá de nuestra finitud. Cassirer y Carnap rechazarán esta idea, pues es posible abarcar la esfera de lo objetivo, como, por ejemplo, en la lógica y la matemática. Pero, lo que Heidegger llama "la nada" es previo a la lógica. Su postura es posible sólo a partir del rechazo de la objetividad *a priori* de la lógica y las ciencias exactas, rechazo que Carnap y Cassirer no están dispuestos a tolerar.

Las dos principales escuelas neo-kantianas eran la Escuela de Marburgo, fundada por Cohen y continuada por Natorp y Cassirer, y la Escuela del Suroeste, fundada por Windelband y desarrollada por Rickert. Heidegger, como dijimos, estudió con este último en Freiburg. Carnap estudió en Jena con Bauch, que era estudiante de Rickert, aunque también estudió las versiones del neokantismo de Natorp y Cassirer. Ambas escuelas tienen en común el rechazo a la intuición pura. Las estructuras formales *a priori* en virtud de las cuales el objeto del conocimiento se hace posible deben derivar de la facultad lógica del entendimiento y sólo de esta facultad. La constitución de la experiencia descrita como "lógica trascendental" para Kant, que se derivaba de la intuición pura, debe proceder ahora sobre una base puramente conceptual. Hay, de acuerdo con Friedman, tres puntos en los que las escuelas no están de acuerdo: la relación entre matemáticas y lógica pura, la relación entre lógica pura y sensibilidad, y la relación entre la lógica y el reino de los valores. Para la escuela de Marburgo la matemá-

tica es parte de la lógica; la escuela del suroeste las mantiene separadas. La escuela del suroeste es dualista con respecto a la sensibilidad y el entendimiento; la escuela de Marburgo busca evitar el dualismo. No hay diversidad pre-conceptual de sensaciones existentes independiente del pensamiento puro. El objeto de conocimiento, en sí mismo, es simplemente el punto límite ideal –la X nunca completada– hacia el cual converge el progreso metodológico de la ciencia (a esto llamará Friedman concepción genética del conocimiento). Por otra parte, del hecho de que la lógica es una ciencia normativa, la escuela del suroeste concluye que la idealidad de la lógica es, en última instancia, la del reino de los valores en general. De esta manera la brecha entre la lógica pura y la realidad se convierte, al final, en la brecha entre valor y hecho. Cassirer, por su parte, rechaza esta concepción dualista de la metafísica.

Friedman muestra cómo los primeros trabajos de Heidegger giraban alrededor de la lógica pura (la validez) y su relación con los procesos reales de pensamiento (el ser), manteniendo en sus escritos la absoluta primacía del reino de la validez del sentido. Pero surge el problema, sobre el que había llamado la atención Lask, de la conexión entre estos dos reinos. Para solucionar este problema, Rickert apela a la “psicología trascendental”; es en el sujeto trascendental donde se vinculan los reinos de la validez y del ser. Sin embargo, nunca pudo mostrar cómo se llevaba a cabo tal vínculo. Para Heidegger, hasta 1916, era la fenomenología de Husserl la única capaz de ofrecer una salida del atolladero. En ese año, sin embargo, dio un giro y sugiere que una reconciliación genuina de la psicología y la lógica sólo puede llevarse a cabo a partir del concepto de “espíritu viviente”, interpretado como un sujeto concreto y esencialmente histórico. En este cambio de posición se nota la influencia de la *Lebensphilosophie* (*Filosofía de la vida*) de Dilthey que será crucial en *Ser y Tiempo*. Es precisamente tratando de construir un análisis *a priori* del sujeto concreto real que Heidegger cambia fundamentalmente los términos de la fenomenología de Husserl y la de las dos escuelas líderes del neo-kantismo. El análisis *a priori* del sujeto concreto (el *Dasein*) debe comenzar con su finitud. A partir de allí, Friedman muestra cómo en *Ser y Tiempo* (1927) el autor lleva a cabo un intento radical para acabar con la tradición neo-kantiana y las problemáticas planteadas por ésta.

Friedman expone sintéticamente la evolución del pensamiento de Carnap desde su primer escrito, *El espacio* (1922) -su trabajo doctoral- hasta la publicación de *La estructura lógica del mundo* (1928). La primera obra estaba muy influenciada por los neo-kantianos, especialmente Natorp y Cassirer. En ella Carnap apela a la intuición pura como fundamento para una noción intuitiva del espacio, que contendría solamente ciertas propiedades topológicas. La apelación a la intuición pura parece extraña, pues, como hemos señalado, ambas escuelas neo-kantianas la rechazaban. Sin embargo, Friedman aclara que la naturaleza de esta intuición pura no es propiamente kantiana. Carnap se refiere a la noción husserliana de “intui-

ción esencial”, a través de la cual, según él, el carácter euclidiano infinitesimal del espacio topológico es dado a nosotros *a priori*. Este tipo de intuición no es una facultad de la mente distinta a la del pensamiento puro. El punto es que nuestro conocimiento de lo que él llama espacio intuitivo (a diferencia del formal) es sintético *a priori*. Se tiende a pensar que esta influencia neo-kantiana de los primeros escritos está completamente ausente en su *Estructura*, donde se dice que adopta un punto de vista fenomenista o positivista extremo. Friedman revela cómo Carnap de ninguna manera intenta suplantar al neo-kantismo por el positivismo, sino que, por el contrario, tiene la esperanza de mantener ambos puntos de vista. La influencia de *Sustancia y función* de Cassirer es especialmente importante en la *Estructura*, como el mismo Carnap sugiere. El objetivo epistemológico de Carnap es mostrar cómo aun nuestra experiencia subjetiva sensible inmediata contribuye al conocimiento objetivo en virtud de una incrustación de esta experiencia dentro de un sistema de estructuras lógico-matemáticas puramente formales. Friedman aclara cómo esta motivación está íntimamente relacionada con el neo-kantismo de la escuela de Marburgo, a la vez que muestra las diferencias fundamentales, principalmente el rechazo al sintético *a priori* y a la concepción genética del conocimiento. De esta manera, Carnap también llega a una transformación más radical de la tradición de Marburgo, ya que, en el sistema constitucional de la *Estructura*, la epistemología o la filosofía es transformada en un proyecto constructivo lógico-matemático. Las disputas infructíferas de la tradición filosófica son reemplazadas por la sobriedad de la nueva lógica matemática, estando la filosofía finalmente en una posición en que pueda erigirse como ciencia rigurosa.

Friedman explica cómo en el desarrollo de la carrera intelectual de Cassirer, desde sus trabajos sobre teoría del conocimiento, pasando por *Sustancia y función*, hasta *La filosofía de las formas simbólicas*, hay un tránsito desde el neo-kantismo hasta una posición distinta, alejada de esta postura y más cercana a Carnap. En *Sustancia y función* intenta mostrar en detalle cómo los desarrollos contemporáneos en lógica formal y los fundamentos de la matemática tienen profunda significación filosófica. Cassirer comienza discutiendo el problema de la formación de conceptos y criticando el abstraccionismo, según el cual llegamos a los conceptos ascendiendo inductivamente desde particulares sensoriales. Esta teoría tiene como base la lógica aristotélica de sujeto-predicado que se compromete con el concepto metafísico tradicional de sustancia, lo que tiene como resultado una teoría metafísica del conocimiento tipo “copia”, según la cual la verdad de nuestras representaciones sensoriales consiste en una relación de similitud entre éstas y las sustancias que hay detrás de las representaciones. Cassirer está interesado en reemplazar esta teoría del conocimiento tipo “copia” con la teoría crítica. Los desarrollos en la lógica moderna formal y en los fundamentos de las matemáticas contribuyen con la teoría crítica del conocimiento en dos aspectos cercanamente relacionados.

La concepción axiomática de la matemática contemporánea ha mostrado que las matemática misma tienen un significado puramente formal e ideal, no sensorial y por lo tanto no intuitivo, además, la epistemología contemporánea ha probado aun más claramente que las teorías científicas no proveen copias o imágenes de las sustancias detrás del flujo de los fenómenos. Sino que ellas proveen meros sistemas formales de signos que corresponden a relaciones universales que subsisten dentro de los fenómenos mismos.

La filosofía de las formas simbólicas (1923-26) representa una ruptura decisiva con el neo-kantismo de Marburgo. Lo que lo distingue es el énfasis de Cassirer en formas más primitivas de representación del mundo que están en un nivel autónomo más profundo de la vida espiritual, las cuales dan cabida a formas más sofisticadas en un proceso de desarrollo que comienza con ellas. Desde el pensamiento mítico se desarrolla el arte y la religión; desde el lenguaje natural, la ciencia teórica. Todas las formas de presentación del mundo están en mutuo acuerdo, en tanto que son formas simbólicas de expresiones espirituales, sistemas de signos sensoriales o imágenes creadas por el hombre, el animal simbólico, como intermediarias entre él y el mundo. Según la filosofía de las formas simbólicas superamos la teoría de la copia del conocimiento mediante la idea de que la ciencia debe abrir nuestras impresiones sensoriales dentro de estructuras teóricas creadas libremente. Así también, superamos la teoría del significado como copia mediante la idea de que todas las formas simbólicas como tales deben someter las sensaciones dadas a las actividades libres creadoras del espíritu. Hay tres tipos de significado: el expresivo, el representativo y el simbólico-formal. El primero es el más básico y primitivo, está a la base de la conciencia mítica y es completamente indiferente frente a la distinción entre apariencia y realidad. El segundo se hace más claramente visible en el lenguaje natural y es un producto de la función representativa del pensamiento, a través del cual se construye el mundo intuitivo de la percepción del sentido ordinario -sobre la base de lo que él llama "espacio y tiempo intuitivo". A partir del significado representativo hacemos una distinción entre la cosa-sustancia y sus diversas manifestaciones desde nuestra representación - distinción que se presenta en su forma más desarrollada con la noción de verdad proposicional y la cópula proposicional. El tercer tipo de significado surge de una nueva tarea del pensamiento, aquella que lleva a cabo la ciencia: la búsqueda de la verdad, que se expresa más claramente, de acuerdo con Cassirer, en las categorías puras de relación, propias de la lógica matemática moderna y las teorías físico-matemáticas, donde se llega a un nivel de significación pura. Es con este último conjunto de ideas, nos dice Friedman, con el que Cassirer se mueve claramente fuera del campo kantiano y se acerca, en efecto, a la posición de Carnap y de los positivistas lógicos.

En el capítulo 7 Friedman considera otra figura de la época: Moritz Schlick, fundador del círculo de Viena, quien en el año 1927 le había

escrito a Cassirer para pedirle ayuda con la publicación de la *Estructura* de Carnap. El punto de vista epistemológico de Schlick, tal como aparece en su *Teoría general del conocimiento* (1918), está basado en una distinción entre conocimiento conceptual y conocimiento intuitivo, distinción que es paralela con las de concepto e imagen, objetivo y subjetivo. Schlick, al igual que Cassirer, rechaza la teoría del conocimiento tipo copia, pues, según él, la relación puramente formal de significado en las ciencias exactas no puede involucrar algún tipo de representación de la realidad, sino una relación puramente lógica de coordinación. Pero Schlick es dualista –lo que es inaceptable desde la postura de Cassirer–, su problemática se centra en la relación entre nuestro sistema formal de conceptos y juicios, por un lado, y el dominio objetivo de la realidad trascendente, la experiencia inmediata, por otro. Es por esto que se opone a las versiones kantiana y neo-kantiana del sintético *a priori*. Cualquier noción del sintético *a priori* requeriría que la mente de alguna manera tuviera la habilidad para imponer sus formas a la realidad en el acto de conocer. Sin embargo, Friedman aclara que la crítica de Schlick va dirigida a la concepción kantiana original del sintético *a priori* y no a la de Cassirer. Para Kant hay dos tipos distintos de principios *a priori*, los constitutivos y los regulativos. Los primeros se presentan como necesarios para la validez intersubjetiva; los segundos como un ideal. Cassirer, al rechazar la distinción entre las facultades del entendimiento y las de la sensibilidad rechaza la distinción kantiana de los *a priori*, siendo su concepción del *a priori* la de principios puramente regulativos. Cassirer, al criticar a Schlick se concentra en el uso que hace éste del principio de causalidad, el requerimiento de que la naturaleza sea descrita por leyes matemáticas universales genuinas. La esencia del argumento es que Schlick mismo debe también asumir la validez *a priori* como un principio regulativo en el sentido original de Kant.

Friedman destaca que lo que está en cuestión entre los dos filósofos depende finalmente de la objetividad del significado. En la *Estructura* de Carnap es la lógica formal pura, la lógica de los *Principia Mathematica*, la que definitivamente resuelve el problema de la objetividad del significado. Friedman muestra la superioridad del programa carnapiano con respecto al de Schlick, y cómo el punto de vista epistemológico de Schlick es de hecho vulnerable a la crítica de Cassirer. Sin embargo, Cassirer y Carnap se mueven en direcciones distintas. En la posición original de Kant respecto a la objetividad, la lógica formal, esquematizada en términos de la sensibilidad pura, es la base última para el sintético *a priori* constitutivo, que fundamenta el conocimiento objetivo humano y la comunicación intersubjetiva. Para Carnap, el analítico *a priori* constitutivo reemplaza al sintético *a priori* constitutivo. Para Cassirer la lógica formal tiene un papel filosófico secundario, no juega un papel fundacional en la explicación de la objetividad del significado. Este punto es más relevante en la filosofía de las formas simbólicas, donde se enfatizan tipos de significados simbólicos más primitivos de carácter no lógico. En esto se basa la crítica de Cassirer a Carnap, la

percepción que se basa en la función expresiva, la percepción expresiva, es tan fundamental como aquella que se basa en la función representativa, la percepción objetual; ninguna puede ser reducida a la otra, ambos son fenómenos primarios. Las ciencias físicas toman su base en la primera, mientras que las ciencias de la cultura en la segunda. Cassirer se opone a la concepción fiscalista, mantenida por Carnap, según la cual el dominio de lo “heteropsicológico” debe construirse a partir de lo físico. Si suponemos que el lenguaje de la física es el único lenguaje intersubjetivo, no hay posibilidad para las ciencias de la cultura. Para Cassirer la objetividad no está confinada a la función simbólico-formal. Las ciencias de la cultura tienen acceso a su propia objetividad.

Para Heidegger la empresa de Cassirer es un sincretismo que carece de todos los fundamentos propios de la filosofía. No provee un examen filosófico dentro de nuestra manera natural de ver el mundo, representada por la cotidianidad del *Dasein*. La antropología y la etnología no pueden ayudarnos con los problemas peculiarmente filosóficos porque, como otras ciencias empíricas de la naturaleza humana, ya presuponen un entendimiento filosófico fundamental del ser del *Dasein*. Pero Cassirer niega que tengamos un acceso a las fuentes trascendentales de la cultura humana independiente de los productos y trabajos en los que esta cultura se expresa; todo intento de “descripción pura”, bien empírica, metafísica o fenomenológica descansa en un sueño ilusorio de conocimiento directamente inmediato. Así como Kant comienza con el “hecho científico” pero no se queda allí, al preguntar por las condiciones de posibilidad de este hecho, así Cassirer, en su filosofía de las formas simbólicas, pretende hacer algo muy parecido para el “hecho cultural”. Cassirer acepta que Heidegger ha dado análisis iluminadores sobre el rol que los conceptos tales como temporalidad y espacialidad juegan en los niveles más fundamentales y primitivos de la conciencia simbólica humana. El objetivo de la filosofía de las formas simbólicas es mostrar cómo estos niveles más primitivos son transformados sucesivamente en la dirección de las verdades atemporales universalmente válidas características de los dominios más altos de la representación puramente significativa. La filosofía de las formas simbólicas diverge de la de la analítica existencial del *Dasein* de Heidegger precisamente al enfatizar un desarrollo teleológico hacia el reino de lo genuinamente objetivo y universalmente válido de la verdad científica.

La objeción principal de Cassirer a la interpretación que Heidegger hace de Kant descansa en el hecho de que Heidegger intenta reducir todas las facultades del conocimiento a la imaginación trascendental, quedando para él sólo un plano de referencia única: la temporalidad del *Dasein*. La distinción entre noumeno y fenómeno desaparece, ya que todos los seres pertenecen a la dimensión del tiempo y, así, a la finitud. Pero sin una de sus piezas fundamentales el edificio kantiano se desploma. Kant nunca representó este monismo de la imaginación, por el contrario, siempre mantuvo un dualismo entre los mundos de lo sensible y lo inteligible. Su problema

no es el del ser y el tiempo, sino el del ser y el deber, la experiencia y la idea. El dualismo kantiano, según Cassirer, no involucra una oposición metafísica entre dos reinos del ser, sino una oposición entre dos puntos de vistas, el del ser y el del deber, desde los cuales podemos considerar un único reino de realidad empírica. Sin embargo, Friedman advierte un problema paralelo que surge de Cassirer mismo. Aunque el punto de partida de Cassirer es una explícita negación de la distinción original kantiana entre las facultades sensibles e intelectuales, en la filosofía de las formas simbólicas hay una diferenciación de este tipo entre significado representativo y simbólico-formal. Mientras que Kant mismo fundamenta la unidad de la razón práctica y la teórica en la idea de que es la misma razón trabajando en ambos casos (en el primer caso dependiente de la sensibilidad, en el segundo, independiente), esta forma de unidad sistemática está completamente cerrada para Cassirer. No está nada claro, en particular, cómo la filosofía de las formas simbólicas puede unificar tanto los principios teóricos como los prácticos desde un principio común. En efecto, ya que la validez objetiva encuentra en general su expresión más alta en la característica puramente formal del significado de la matemática abstracta moderna, está muy poco claro cómo los principios prácticos opuestos a los teóricos pueden compartir tal validez objetiva.

Pero más allá de los puntos débiles de la teoría de Cassirer, la tarea que lleva a cabo este filósofo, tal como magistralmente nos enseña Friedman, y como he intentado reseñar aquí, es el titánico e insigne esfuerzo por abarcar en una sola perspectiva filosófica las tendencias rivales de Heidegger y Carnap. Friedman concluye diciendo que: "Aquellos interesados en comenzar finalmente una reconciliación de las tradiciones analítica y continental no podrán encontrar mejor punto de partida que el rico tesoro de ideas, ambiciones y análisis almacenados en su asombrosamente detallado cuerpo de trabajo filosófico".

El libro será de mucho provecho, en general, para cualquiera que esté interesado en la filosofía del siglo XX y su historia. Quien sienta interés por la obra de Carnap, Heidegger o Cassirer no puede dejar de leerlo. Aunque también puede resultar de interés para los estudiosos de Kant, pues disfrutarán al ver cómo las ideas de este filósofo, reformuladas por las escuelas neo-kantianas, influenciaron a las principales tendencias del siglo pasado.

L. Márquez
Instituto de Filosofía
Universidad Central de Venezuela