

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/350731>

RAIMONDI, Francesco Paolo (2016): *Dalla ragione assoluta alla razionalità storica. Filosofía senza essere ed essenza*. Milano-Udine: Mimesis Edizioni.

El ideal pericleo de filosofar sin miedo, que parece como renacido de las cenizas en el pensamiento moderno, tiene sin embargo un recorrido no lineal y único: ejerce la fascinación y la energía de los prisioneros miquelangelescos que aspiran a liberarse de la materia, pero que, de alguna manera, siguen atrapados en ella.

(Introducción, p. 21)

De F. P. Raimondi conocíamos su prolongada dedicación (más de treinta años) a la investigación y estudio de todo lo relacionado con la personalidad y la obra de G. C. Vanini, de cuyo fructífero trabajo nos han llegado valiosísimas aportaciones, entre las que podemos destacar sus traducciones al italiano con L. Crudo de las dos obras conservadas del filósofo: el *Amphitheatrum* y el *De Admirandis*, enriquecidas con un arsenal de aclaraciones y comentarios de su exclusiva autoría en notas a pie de página, en abierta y necesaria polémica con L. Corvaglia (Congedo Editore, 1981, 1990 respectivamente), así como la edición crítica latina en colaboración con G. Papuli (Congedo Editore, 1990) hasta su voluminoso: *G. C. Vanini nell'Europa del Seicento* (Instituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa. Roma, 2005), la biografía, sin duda, más actualizada y completa de Vanini, acompañada de un utilísimo apéndice con toda la documentación histórica descubierta hasta el presente, gracias también, en buena medida, a su meritorio trabajo de investigación en archivos. Y más recientemente la espléndida edición bilingüe latín-italiano: *Giulio Cesare Vanini. Tutte le opere*, con un apéndice de M. Carparelli, en la presti-

giosa colección de Pompiani : *Il pensiero occidentale*, que devuelve al filósofo de Taurisano el lugar editorial que con todo derecho le corresponde junto a otras figuras de la intelectualidad y el pensamiento clásico occidental.

Un trabajo, al que habría que añadir a lo largo de estos años una lista interminable de artículos y ensayos sobre temas relacionados directa o indirectamente con la temática vaniniana, en investigaciones históricas de primera mano, que por sí misma justificaría con mucho el reconocimiento que le es debido por sus impagables aportaciones a este respecto y que, sumadas a otras aportaciones desde distintos ámbitos culturales y académicos¹, están en el origen del creciente interés en las últimas décadas, revitalizado en el presente, por la figura y el pensamiento del filósofo.

El profesor Raimondi, sin embargo, nos sorprende ahora con una obra ambiciosa de diferente calado, fruto sin duda de un momento vital de madurez reflexiva que, conociendo un poco al autor, no podríamos decir, sin embargo, si es un final o el principio de un nuevo capítulo en su incansable vocación de investigador.

¹ Se me permitirá citar en este sentido mi tesis: *“J. C. Vanini et son temps: Averroïsme de Padoue et pensée libertine (une philosophie de la crise à l'âge baroque)”*, defendida en la Univ. de la Sorbona (Paris-IV), en junio de 1997, ante un jurado internacional compuesto por los profesores P. Magnard (Paris-IV), Guido Canziani (CNRS), M. A. Granada (Barcelona) y B. Pinchard (Tours), que tuvo a bien otorgarme una mención honorífica por unanimidad, publicada luego por el A.N.R.T. de la Univ. de Lille (Francia).

Se trata de un volumen de casi ochocientas páginas con el título *“Dalla ragione assoluta alla razionalità storica. Filosofia senza essere ed essenza”*, publicado en Mimesis Edizioni en su colección “Centro Internazionale Insubrico”, que aborda *in extenso* lo que podemos considerar, sin duda, una de las cuestiones centrales de la Filosofía, la pregunta por el *“Qué podemos conocer”* en su formulación kantiana, el problema, pues, del conocimiento entendido —como se puede leer en la contraportada de esta singular obra— *como representación transaccional del mundo, analizada a partir de la inmediatez de la experiencia perceptiva hasta los niveles más abstractos del lenguaje en su doble dimensión de lenguaje ordinario y artificial, de las teorías científicas y de la abstracción matemática y lógica.*

Dividido en trece densos capítulos, el autor se enfrenta al problema desde todos los ángulos posibles, comenzando desde el nivel más básico en el que se analiza la lógica de la representación y su relación con la experiencia en el fenómeno de la percepción, y sus consecuencias respecto al enfoque de cualquier forma de conocimiento:

Conocer es representar. Si la representación es una interpretación, conocer es interpretar. Pero el conocer no es una relación extrínseca entre un sujeto cognoscente y un objeto conocido; la representación resulta de un entrelazamiento transicional inseparable de subjetividad y de objetividad. Ya no es posible separar en ella el lado subjetivo del objetivo. De ahí derivan todas las problemáticas filosóficas que han atormentado desde siempre a los filósofos sin llegar a encontrar nunca una respuesta definitiva. Las razones opuestas del realismo ingenuo y del irrealismo idealístico conducen a ambos a perspectivas dogmáticas privadas de fun-

damento”. Por lo demás, *“Si el conocer es representar, podemos decir que lo es toda clase de saber. La filosofía, la ciencia, las teorías científicas, la lógica, la matemática son todas formas de representación de la realidad. Y representación es también el lenguaje. Esto obliga a dar un ulterior paso hacia adelante.* (p.46)

Ese “paso hacia adelante” que es preciso dar, no podría ser otro, ni más ni menos, que la eliminación de la metafísica, que sólo encontraría su apoyo y justificación en lo que nuestro autor llama “el mito del ser y de la verdad absoluta”: *Las raíces de la metafísica tienen su origen en la naturaleza de nuestra actividad perceptiva: de ella dependen las nociones de identidad, permanencia, discreto y continuo, que son esenciales en la metafísica. El concepto de razón es uno de los baluartes ocultos del pensamiento metafísico que se resiste aún y sobrevive en el pensamiento secularizado. La liberación de la metafísica no es más que un empeño por liberarse de las supervivencias de las categorías mentales del pensamiento mítico-religioso primitivo. (...) Más que de razón hay que hablar de racionalidad (...), un producto histórico y social, en cuanto se trata del conjunto de estrategias y de comportamientos que yo y los otros realizamos en la utilización del mundo físico y en la organización del humano, según nuestras necesidades históricamente determinadas.* (p. 83)

Y de ahí a la “superación de las filosofías del ser” (cp. IV), en la que el autor se enfrenta a las pretensiones de distintas filosofías que han marcado poderosamente el pasado más reciente de la filosofía continental europea, desde Nietzsche, Husserl hasta Merleau-Ponty, Heidegger, Gadamer, incluso —ya en el marco de la filosofía italiana— un E. Severino con su intento de

retorno al parmenidismo o G. Vattimo y su defensa del “pensiero debole”.

Varios capítulos vienen dedicados después a analizar detenidamente el conocido como “giro lingüístico” en Filosofía, de implante más marcado en el mundo anglosajón: *representación y lenguaje, lenguaje y metafísica: el mito de la referencia, significado y verdad: los límites del realismo*. Desde el innatismo de Chomsky a los diferentes enfoques de una vasta nómina de pensadores que incluye a Frege, Russell, Wittgenstein, Strawson, Carnap, Quine, Tarski, Davidson, Searle, Strawson pero también Putnam, Rorty, etc., son sometidos por el autor a los efectos adelgazantes de su particular “navaja de Occam” haciendo descender el lenguaje y los distintos juegos lingüísticos del cielo de sus pretensiones universalizantes y metafísicas a sus modestas raíces en la experiencia de la percepción común y el tráfico con la realidad en respuesta a las necesidades prácticas de la vida humana: *En esta óptica la verdad no es sino algo pensado por nosotros; ésta se origina por reflejos de orden práctico puesto que nuestra manera de actuar en el mundo es siempre algo inmediato y vital y presupone siempre una perfecta correspondencia entre nuestros esquemas de pensamiento y los objetos del mundo natural (...). Antes incluso de ser un concepto teórico, la verdad es un objeto cultural. Si realmente tenemos que admitir una imagen, en términos de correspondencia, de la verdad, hay que hacerlo en el marco de una correspondencia verdaderamente minimalista. Lo que equivale a decir que la confrontación que podemos admitir es sólo aquella entre la representación lingüística y la representación de la experiencia sensible y fenoménica, sin perder de vista que una y otra son representaciones subjetivas (...) dentro de estos límites subjetivos, tiene*

sentido preguntarse si nuestros discursos o nuestros enunciados encuentran correspondencia en nuestra experiencia; así podemos decir que es verosímilmente sobre la base de tal confrontación como resulta posible la construcción de una experiencia común a todos los hablantes. De manera que en la cotidianidad actuamos como si nuestras representaciones sensibles no fueran privadas y damos por hecho que los otros hablantes tienen versiones, si no idénticas, al menos semejantes. Si estas consideraciones excluyen el realismo ingenuo, también excluyen el irrealismo ilusorio, ya que, si es verdad que no podemos aceptar una correspondencia especular de nuestras representaciones con la realidad física, podemos sin embargo tener la certeza de que el mundo no es una creación nuestra y que nuestro pensamiento y nuestra acción no son tan libres como para poder prescindir de los vínculos impuestos por una realidad externa. (p. 294)

El capítulo IX viene dedicado al análisis de los procedimientos de inducción y deducción como garantes de la racionalidad científica pero cuyo análisis en profundidad nos revelaría, según el autor, sus puntos débiles (cualquier procedimiento deductivo debe partir de premisas que sólo podemos conocer por inducción, pero es imposible en la mayoría de los campos, que estudian las leyes científicas, asegurarse un proceso de inducción completa, lo que implicaría cómo supuestos de naturaleza metafísica estarían siempre detrás de la pretensión de universalidad de las leyes naturales postuladas por la ciencia), con una atención especial -sin olvidar la confrontación sobre este punto con autores como Schlick, Carnap, Hempel, Lewis, Keynes, Reichenbach, Quine...- a las teorías de Karl Popper de tanta repercusión en la filosofía de la ciencia contemporánea, completada luego, en el

momento de abordar el importante asunto de la historicidad de la ciencia (cap. XI), con un interesante mano a mano con figuras tan relevantes como Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Toulmin, Sellars, Barthely...

Resulta, pues, difícil resumir, en unas pocas líneas, la riqueza y el detalle de estos análisis; destacaríamos, sin embargo, una idea que nos parece en ellos central, y es como, frente a las pretensiones ingenuas de quienes quieren atribuir a las teorías científicas la capacidad de establecer una verdad absoluta y una imagen definitiva de la estructura del mundo, resultado de una concepción de progreso lineal aplicado a la ciencia (véanse sin embargo la forma de redimensionar estas pretensiones en siete precisos corolarios, pgs.627-629), el autor acabará reduciendo dichas pretensiones a una escala bien modesta: *Pero entonces, ¿qué pasa con nuestras teorías científicas? ¿Cuál es su valor teórico? La realidad es que este tipo de preguntas tienen un significado sólo en cuanto presuponen una ontología o una metafísica. De hecho, todas nuestras teorías son equiparables, todas son visiones del mundo y nada más. Es el filósofo metafísico el que se pregunta si unas teorías son mejores que otras, si tienen más éxito, si corresponden más a la realidad física, si marcan un progreso. Las teorías que escogemos o las visiones del mundo en las que nos implicamos más, son simplemente aquellas que nos resultan más cómodas o más convenientes o más útiles; más verosímelmente son aquellas que responden a nuestras expectativas concretas y nos hacen más fácil y segura la vida en el mundo. Al estar directamente interesados en estas perspectivas vitales, traducimos por progreso teórico la que resulta de mayor conveniencia o utilidad para la vida humana.* (p.83)

Esto no implicaría, de todos modos, el tener que meter todas las teorías científicas en el mismo saco, lo que daría como resultado el equipararlas sin más como efecto de esa noche hegeliana en que todos los gatos son pardos, pero sí nos obligaría a asumir lo que el autor llama un realismo minimalista (“*realismo minimale*”), muy lejos de la ingenuidad que comporta el realismo *tout court* y su postura contraria: *Por eso —escribe— el realismo minimalista es razonable y el irrealismo es una locura. El mundo existe y no es producto nuestro. El problema es que, aparte de esta certeza elemental, todo lo demás resulta bastante oscuro. Esto no nos impide, sin embargo, establecer una relación refleja con el mundo. Si excluimos las construcciones míticas que son irracionales, contradictorias y fantasiosas, o en cualquier caso no reconducibles a experiencias concretas, todo lo que en el plano teórico podemos hacer es construir versiones del mundo que puedan ser alternativa o recíprocamente compatibles. Probablemente en nuestra pretensión de abrazar la totalidad de los fenómenos y tener un carácter holístico, no son menos míticas que las versiones religiosas o aquellas poéticas, dictadas por la libre imaginación. Puesto que no disponemos de aquella prodigiosa facultad de la razón, sobre la que fantasearon los filósofos del pasado, sólo nos queda constatar que nuestra racionalidad es una construcción histórica y que su recorrido histórico se ha desarrollado en extrema dependencia con la actividad que el hombre realiza por la propia supervivencia.* (p. 653)

Completan la obra tres últimos capítulos dedicados a una aproximación y crítica filosófica de lo que podríamos llamar las pretensiones metafísicas u ontologizantes de la Física (con una detallada referencia a la teoría de la relatividad), la Matemática

(Bolzano, Cantor, Dedekind y la teoría de los números irracionales...) y la Lógica, que incluye un epígrafe sobre el carácter revisable de ésta y un sutil análisis final de algunas antinomias y paradojas que vendrían, sin duda, en auxilio de su autor ante la más que probable crítica de la radicalidad de bastantes de sus tesis, sobre todo, la imposibilidad de saltar sobre la propia sombra ontológica y metafísica que incluso la tesis de la necesaria anulación de la metafísica comportaría, puesto que al contrario del realista que, al admitir un punto de vista objetivo, sería coherente con su visión metafísica, no sería ese el caso del relativista que mientras defiende la verdad de la relatividad de cualquier conocimiento, entraría en contradicción consigo mismo, o dicho con una conocida expresión: “decir que no existe ningún punto de vista del ojo de Dios implicaría necesariamente admitir que existe el punto de vista del ojo de Dios”, lo que nuestro autor había puesto ya en cuestión sosteniendo, por el contrario, que “en realidad el relativista niega la asunción de un punto de vista metafísico y niega la idea misma de una garantía absoluta y objetiva.” (p. 363)

Concluye así este denso y completísimo ensayo, que demuestra no sólo la amplísima cultura filosófica del autor sino también su conocimiento y familiaridad con las más intrincadas teorías científicas en el campo de lo que hasta ahora se han llamado las ciencias exactas (Física y Matemática) pero también de una de las ramas que más se ha independizado institucionalmente de la Filosofía, por su afinidad con las Matemáticas, como es la Lógica formal.

¿Se le prestará a este ambicioso ensayo toda la atención que creemos merece, mediaticada como está la actividad filosófica por los mil compromisos y componendas que emanan de su institucionalización univer-

sitaria? Es lo que cabría esperar por parte de los medios profesionales más independientes y del público en general capaz de interesarse por un problema consustancial desde sus comienzos a la práctica filosófica, respondiendo así a la pretensión de abrir un nuevo capítulo en la forma de abordar este problema, expresada por el autor sin ninguna inhibición (fiel así al ideal pericleano de “*filosofar sin miedo*”) cuando escribe: *Este ensayo no quiere dar respuestas políticas o éticas, sólo quiere abrir el camino a un humanismo realizado a partir de la constatación de la fragilidad de las potencialidades cognitivas humanas para evitar caer nuevamente víctima de los antiguos espectros de la metafísica.* (p. 42) *Nuestra racionalidad es el faro que arroja una luz sobre las cosas y las hace transparentes. Pero nuestra racionalidad no es sólo luz y transparencia; ésta hunde sus raíces en un trasfondo magmático en el cual todo se mueve y se agita como fruto de una conciencia atormentada. Esta doble naturaleza de la racionalidad no ha sido hasta ahora tematizado en el medio filosófico.* (p. 464) *Los dos polos extremos de nuestra racionalidad humana son Platón y Nietzsche (...) Típico de la postura científica es el prejuicio consistente en trazar una demarcación neta en exceso entre conocimiento pre-científico o no científico y conocimiento científico (...) Desgraciadamente para salir del impasse de una interpretación crítico-idealista de la ciencia, no podemos ni intentar recuperar el objetivismo griego, ni pensar en ser árbitros y legisladores de la naturaleza (Kant); ambos tortuosos caminos los hemos ya recorridos y no hemos conseguido llegar a ninguna parte.* (p. 464-5) *La verdadera revolución copernicana no está en la síntesis a priori, que es una verdadera y propia contradicción en los términos, ni en la pretensión de dictar leyes a la naturaleza, sino en realizar un giro completo en la*

forma de entender la relación teórica y la adaptación de nuestros esquemas mentales a la realidad del mundo. Si tal cosa puede parecer un retorno a la gnoseología clásica, es sólo un retorno aparente, porque lo es ya sin los prejuicios en torno al ser y a la esencia. (p. 761-762).

En todo caso, y para concluir, la obra de F. P. Raimondi que comentamos nos parece que constituye una original y elo-

cuente muestra de la amplitud de intereses del autor, fruto además de un admirable coraje y una vasta cultura filosófica, y cuya recepción, por parte del público, deseamos encarecidamente sepa responder a la necesidad de prolongar y renovar un viejo debate que es parte de la carne y de los huesos de la Filosofía misma.

Marcial Caballero Fernández