

Acerca del Pensador Profesional de Schumacher

Germán Meléndez
Departamento de Filosofía
Universidad Nacional de Colombia

Agradezco a la *Sociedad Colombiana de Filosofía* y a su presidente Carlos B. Gutiérrez la invitación a participar en esta mesa redonda sobre “El trabajo del filósofo”. Quisiera expresar también mi agradecimiento a los profesores Chr. Schumacher y Jorge Aurelio Díaz, quienes pusieron en marcha este debate y quienes al hacerlo reconocen y promueven los beneficios que a toda la comunidad filosófica local irradia la saludable confrontación pública de las ideas. En lo que atañe al profesor Schumacher, su disponibilidad para el diálogo y el debate dan claro testimonio de su intención de llevar a la práctica una idea central defendida por su ensayo “*Acerca del pensador profesional*”. Me refiero a su defensa de la necesidad de someter el trabajo del filósofo a “la supervisión crítica e inescrupulosa de decenas de ojos (...) entrenados para descubrir las menores fallas de inconsistencia y para evaluar sistemáticamente un argumento filosófico por su valor propio”. Acogiendo esta invitación a hacer público ejercicio de la crítica, el profesor Jorge Aurelio Díaz tuvo el gesto tan necesario como excepcional en nuestro medio de reaccionar a lo dicho por su colega con algo más que rápidas apreciaciones de limitada circulación. Su ensayo en respuesta a Schumacher (“*Una crítica ‘romántica’ al romanticismo*”) facilitó a la *Sociedad Colombiana de Filosofía* la tarea de convocar aquellas decenas de ojos inquisitivos que reclamara para sí el ensayo de su colega Schumacher.

1. CONCIENCIA PROFESIONAL Y EXISTENCIA ROMÁNTICA

Schumacher defiende las bondades que dispensa la existencia de una comunidad de pensadores ágil y densamente intercomunicada (en el mejor de los casos: internacionalizada o globalizada) y asimismo altamente entrenada en el uso de “los métodos de la filosofía”. Schumacher piensa, por otro lado, que vive, *de hecho*, en un medio (el nuestro) en el que la existencia de una comunidad semejante se ve obstaculizada por la persistencia de una inconveniente “imagen romántica del filósofo y de la filosofía”.

Para salir del consecuente aislamiento propiciado por tal imagen, sobra decirlo, no basta (y Schumacher lo sabe¹) con que uno abrace apasionadamente para

¹ Aparte de examinar la inconveniencia de nuestra “imagen romántica” de la filosofía para la constitución de (o la integración a) una comunidad filosófica, Schumacher examina algunas condiciones objetivas que facilitarían tal constitución (o integración), por ejemplo, los avances de las técnicas de comunicación y transporte.

sus adentros un decidido credo anti-romántico (en el sentido schumacheriano de “romántico”). No basta con abrazar un ideal de filosofía como el real “producto de un esfuerzo en común”. No basta siquiera con que se abrace el más ecuménico de los ideales: el ideal de la filosofía como un “área abierta para todos en principio, en la cual todos pueden aportar por igual”. Pues, aun en el caso de que hubiésemos adquirido nosotros ya *conciencia* de pensadores profesionales (lo cual Schumacher pone precisamente en entredicho), pero lleváramos, no obstante, una aislada *existencia* de “filósofos románticos” bien cabría aún la pregunta ¿qué se requiere para la conformación de una comunidad filosófica más allá de la correspondiente conciencia acerca de su necesidad?

Personalmente creo que esta última pregunta por las condiciones que hacen posible el surgimiento y/o fortalecimiento de una comunidad filosófica, es la pregunta directamente relevante en nuestra circunstancia, más que la pregunta acerca de su conveniencia o inconveniencia.² Pues, de su conveniencia, creo en contra de Schumacher, estamos ya ampliamente convencidos, *si* por comunidad filosófica se entiende llanamente una colectividad intensa y densamente intercomunicada de personas dedicadas a la producción filosófica y a la recepción crítica de la misma.³

Ante la presente imposibilidad de corroborar esta afirmación mediante un amplio sondeo acerca de la real difusión de esta convicción, permítaseme recurrir en este punto a lo expresado en las intervenciones de los otros tres expositores en este mesa redonda. Creo no tergiversar su sentido si sostengo que en ellas se admite, sin excepción, la conveniencia de una colectividad como la descrita. Agregaría que dichas intervenciones pueden tomarse como altamente representativas en lo que respecta a los ideales que, con respecto a la forma que debe adoptar el trabajo filosófico en nuestro medio, abrigan quienes lo practican o quienes lo siguen con algún interés.

Quisiera entonces manifestar aquí mi acuerdo con la objeción del profesor Díaz quien sostiene que la imagen romántica del filósofo que Schumacher presenta y critica como “nuestro estado mental tácito referente a la filosofía”, representa una desfiguración de dicho estado mental. A tal punto que deja de ser incluso la caricatura que el mismo Schumacher está dispuesto a reconocer

² Claro está que la pregunta por las razones que tendríamos para promover o fortalecer la existencia de dicha comunidad no es del todo prescindible, una vez que hubiésemos pasado a la pregunta acerca de *cómo* llega dicha comunidad a hacerse realidad. Pues si todos quisiéramos una comunidad con las características descritas, aunque todos por razones diferentes, es de prever que tales diferencias saldrían tarde o temprano a flote en el momento de querer introducir las medidas más propicias para el surgimiento o la consolidación de dicha comunidad. No obstante, quisiera dejar en claro que, en mi opinión, el problema no es directamente *si* debe o no existir comunidad filosófica, sino más bien *cómo* hacerla posible.

³ Dejo aquí deliberadamente de lado las controvertibles exigencias que, en cuanto a preparación metodológica, Schumacher impone a los miembros de dicha comunidad.

en su imagen de nuestra imagen romántica del filósofo. Una caricatura hace reconocibles por medio de la exageración los rasgos más sobresalientes de lo caricaturizado.⁴ Puede preguntarse, en efecto, si ha habido alguna vez en nuestro medio (o acaso en algún otro) un grupo medianamente *representativo* de estudiosos de la filosofía con una imagen de la filosofía (llámesela romántica o de cualquier otro modo) que llevara a pensar que no es bueno “estar cerca de filósofos para convertirse en uno de ellos”, o que llevara a pensar que no es instructivo, para idéntico propósito, buscar “el contacto de otros estudiosos sin importar su procedencia y su ubicación geográfica”. ¿Ha habido en nuestro medio (o en algún otro) alguien que se haya resistido a *pensar* que los libros y los textos “nos brindan posibilidades de conocimiento sorprendentes”, especialmente la que nos permite tener una cierta conversación con los grandes pensadores del presente y del pasado? ¿Hay alguien entre nosotros que haya encontrado una insoluble incompatibilidad entre la búsqueda de la inspiración (en el sentido corriente que le damos al término) y el uso de una biblioteca? ¿Hay alguien que piense que la mejor manera de garantizar la calidad del trabajo filosófico es sustrayéndolo a la “supervisión crítica e inescrupulosa de decenas de ojos”?⁵

Me aventuro a sostener que Schumacher se ha dedicado a polemizar con un fantasma al que llama “imagen romántica de la filosofía”. No me parece, sin embargo, como decía, que pueda aportar aquí y ahora evidencia conclusiva de que se trata en efecto de un fantasma, como tampoco creo que Schumacher haya aportado evidencia conclusiva en el sentido contrario, a saber, en favor de que nos hallamos enfrentados aquí a un enemigo de carne y hueso. Habría que realizar para tal efecto algo así como un censo entre aquellas personas con una opinión definida acerca de la forma que debería adoptar el trabajo del filósofo

⁴ Resistiré aquí la tentación de caer yo mismo en una exageración, al decir que, en la imagen que da Schumacher de “nuestro estado mental tácito referente a la filosofía”, no hay un solo rasgo que se pueda reconocer como efectivamente presente en dicho estado, una vez que se le ha dado la real dimensión. Creo, por ejemplo, que en nuestra imagen del filósofo, hay, en efecto, algo que “nos impide asociar algo práctico” con ella, si por “práctico” se entiende precisamente lo que el profesor Schumacher entiende. Creo también que hay algo en nuestra imagen del filósofo que, como dice Schumacher, nos impide pensar que “la filosofía es algo que se puede aprender sistemáticamente”, al menos si por tal aprendizaje se entiende la formación eminentemente metodológica y uniformizante a la que Schumacher se refiere reiteradamente. Pero no quiero detenerme ahora en estos dos puntos para realizar una defensa (posible a mi entender) de estos dos rasgos de nuestra imagen del filósofo. Me interesa, por lo pronto, destacar aquellos rasgos que me resultan irreconocibles en la imagen que Schumacher se hace de nuestra imagen del filósofo: aquellos rasgos que seguramente llevaron al profesor Díaz a decir que esta última imagen “sólo podría caber en una mente desquiciada”.

⁵ Me creo autorizado a incluir todo lo anterior dentro de la imagen romántica del filósofo que nos pinta Schumacher, en razón de que él incluye los rasgos opuestos como distintivos de su imagen del pensador profesional y sostiene, a la vez, que aquella imagen (la romántica) se *contradice* con la imagen del pensador profesional y la correspondiente imagen de la filosofía académica.

en nuestro medio. Podría comenzarse, por decir algo, con el auditorio (o con los lectores). Podría preguntarse directamente si hay algunas personas entre el auditorio (o entre los lectores) dispuestas a admitir que viven en el estado mental correspondiente a la descripción de Schumacher de la “imagen romántica de la filosofía”. Claro está, poner a circular esta pregunta, hacerla pública, entre personas que parecieran confirmar con su asistencia a esta mesa redonda (o mediante la lectura de esta serie de ensayos) que creen de alguna manera en el beneficio de la intercomunicación filosófica, sería utilizar un procedimiento viciado, una muestra sesgada. A no ser que dejáramos abierta la posibilidad de que tal comportamiento esté en conflicto con una inconsecuente imagen romántica del trabajo filosófico. No obstante, si en la práctica actuáramos como pensadores profesionales, mientras que viviéramos con una falsa conciencia como filósofos románticos, no habría ya tanto de qué preocuparse. Nuestra putativa imagen romántica del trabajo filosófico no sería obstáculo para nuestro real comportamiento como miembros de una comunidad filosófica.

Pese a todo, no creo que la de Schumacher sea ella misma una mente desquiciada que, sin motivo alguno, ha adoptado *su* particular imagen de nuestra imagen del filósofo. Creo que se podría apreciar mucho mejor “el grano de verdad” que, más que revelar, ocultan los planteamientos de Schumacher, si sostenemos, ya *no* que tenemos una imagen romántica del trabajo del filósofo, sino que *actuamos como si la tuviéramos*. La imagen que se ha creado Schumacher de nuestra imagen del filósofo proviene quizá de la imagen que se ha creado de nuestra *praxis* filosófica. Como filósofos, es cierto, actuamos, si no del todo, sí en buena medida, al margen de lo que pudiera llamarse con pleno derecho una comunidad filosófica. Pero en este aspecto (como en otros) no se trata, creo, de que estemos perseverando en una *imagen* errada del trabajo filosófico como trabajo que conviniera adelantar en el romántico (o, mejor, extravagante) aislamiento que nos pinta la caricatura de Schumacher: un aislamiento que sólo admitiría la impredecible compañía de las Musas para proscribir en cambio la de textos y reales interlocutores. El problema estaría, más bien, en que, pese a nuestra imagen más o menos ajustada de lo que debería ser ese trabajo, no ponemos en práctica lo que estaría a nuestro alcance hacer en favor de la optimización del mismo: concretamente, en favor de la consolidación de una comunidad filosófica dentro de la cual una densa intercomunicación y un público ejercicio de la crítica fueran hábito y constante disposición, y no tuvieran el carácter de un evento excepcional.

El problema estaría, más bien, en que *actuamos* en contra de nuestras *convicciones*. Enunciar el problema de esta manera nos obligaría a plantearnos directamente otro tipo de preguntas, como las relevantes en primera instancia. ¿Hay acaso circunstancias *objetivas* desfavorables que nos impidan emprender la construcción o consolidación de la deseada comunidad? ¿Son ellas

circunstancias que aún no hemos examinado o detectado, o que, aun habiéndoselas detectado, no son moldeables al arbitrio? ¿O es nuestro caso, más bien, un particular caso de “incontinencia”, de “debilidad de la voluntad”, una incapacidad de actuar en conformidad con nuestras mejores convicciones, aun existiendo las condiciones objetivas para hacerlo? ¿O es que tales convicciones no son propiamente tales o no son las mejores que podríamos tener, en el sentido de que no las hemos asistido con las verdaderas razones de peso que nos obligarían a actuar en conformidad?⁶

2. CAUSAS DE LA PROFESIONALIZACION

Paso a examinar ahora lo que el profesor Schumacher plantea con respecto a los factores que *promueven* la consolidación de la comunidad filosófica. Así como el ensayo de Schumacher falla en el momento de especificar los factores que *obstaculizan* el surgimiento del pensador profesional⁷, así mismo falla en detectar las causas que eventualmente *propiciarían* el despegue de la profesionalización. Schumacher presenta la profesionalización (en el sentido de la gradual conversión de la filosofía en el producto de un esfuerzo común) como un efecto de la internacionalización del trabajo filosófico, y entiende por ésta la tendencia a concebir la filosofía “como un área abierta a todos en principio y a la cual todos pueden aportar por igual, sin importar su ubicación geográfica ni su procedencia cultural”. Ahora bien, con respecto a este proceso de internacionalización, Schumacher sostiene que éste ha sido *facilitado* por “el advenimiento de los medios de comunicación y de transporte”⁸. Schumacher habla *aquí*, es cierto, tan sólo acerca de un factor que facilita la internacionalización y no acerca de (una de) las causas de su aparición. Sin embargo, Schumacher recalca poco más adelante que las facilidades producidas por aquellos avances y la correspondiente internacionalización “conlleva[n] una nueva manera de hacer filosofía, la filosofía ‘a pedacitos’” (énfasis mío). Schumacher comenta a renglón seguido: “*Nacen* entonces dos conceptos importantes, el de comunidad científica internacional de filósofos (...) y la noción de la filosofía como un área del saber que permite un progreso paulatino a través de contribuciones a problemas de detalle dentro del marco de un contexto

⁶ Podría tratarse, por ejemplo, de “convicciones” que hemos tomado prestadas como conclusiones alcanzadas por otros sin asimilar o aportar por cuenta propia las razones que les dan sustento.

⁷ En cuanto al análisis que hace Schumacher de los factores que obstaculizan esta consolidación, se puede inferir, de lo que venía yo diciendo más arriba, que no me parece que el diagnóstico acertado esté en sostener que los potenciales miembros de la colectividad en cuestión no creen en las bondades de una vida en comunidad, en lo que a hacer filosofía se refiere.

⁸ “Con el advenimiento de los medios de comunicación (...) es más fácil que nunca considerar a la filosofía como patrimonio realmente universal de la humanidad (...)”.

de problemas específico” (énfasis mío).⁹ Al fin de cuentas, Schumacher termina sugiriendo que los avances de la comunicación no sólo *facilitan* la internacionalización de la filosofía y dan, con ello, lugar a la “filosofía a pedacitos”, sino que, en rigor, propician el *surgimiento* de la comunidad científica internacional de filósofos (es decir, son una causa de su aparición).

Schumacher no habla en ningún momento de las causas que, a un nivel más primario, podrían conducir al surgimiento de comunidades filosóficas *locales* (con o sin vocación “internacionalista”). Pero en caso de que algún lector (o en caso de que el autor mismo) se encuentre motivado para extrapolar lo dicho acerca de las comunidades internacionales al caso de las comunidades locales, en caso de que haya creído, en consecuencia, detectar en los avances de la tecnología de las comunicaciones o del transporte una de las causas para la salida de nuestro aislacionismo, quisiera presentar la siguiente objeción. No creo que la profesionalización en la acepción hasta aquí relevante (integración a una comunidad científica) surga como *resultado* del desarrollo de nuevas tecnologías en el campo de la comunicación.¹⁰ No se advierte cómo la expansión del *Internet*, por poner un ejemplo (quizá *el* ejemplo), va a obrar en nuestro medio un milagro que no ha obrado aún la milenaria invención de la pluma o la centenaria existencia de la imprenta. Si no estamos habituados a leer ni a comentar lo que nuestros más cercanos colegas consignan sobre el papel ¿será que lo que nos hacía falta era que lo dejaran grabado en su “*home page*” o que lo divulgaran en uno de los grupos de discusión, o en una de las publicaciones “*on line*”? ¿Puede acaso la dramática contracción de las distancias, la impresionante disminución del tiempo de acceso a un volumen de información cada vez mayor y más asequible constituirse para nosotros en “la diferencia que hará la diferencia”? En relación con el “aislacionismo” de nuestra *praxis* filosófica local, cabe preguntarse: si la presencia de los viejos medios de comunicación académica no han logrado crear en nosotros el hábito de la interacción ¿podrá acaso el espacio cibernético convertirnos en miembros dinámicamente integrados a la comunidad de pensadores interactivos que sueña Schumacher?

⁹ Asumo que lo que Schumacher se propone registrar aquí no es, pese a la letra del texto, el nacimiento de dos conceptos, sino de las realidades correspondientes (comunidad filosófica internacional y progreso filosófico). Después de todo, son las realidades, y no los conceptos, las que son relevantes para el asunto que discute Schumacher en su ensayo.

¹⁰ No creo siquiera que los avances del proceso de profesionalización, asumiendo ahora que ya ha se puesto en marcha, sea directamente proporcional a los avances de dichas tecnologías. Esto último podrá apreciarse a partir de ciertas reflexiones que más adelante introduciré con respecto a ciertos factores importantes para la conformación del trabajo colectivo en el interior de la comunidad filosófica (factores como la calidad del trabajo y la división del trabajo ...).

La narrativa que nos ofrece Schumacher a nivel planetario de los avances de la profesionalización en el siglo veinte, insinúa que los avances de la comunicación terminarán por vencer nuestro presunto romanticismo. Pero, esto equivale a decir que la simple aparición de nuevos medios, de nuevas tecnologías encaminadas a la consecución de un determinado fin X (que, por hipótesis, aún no nos hemos animado a adoptar por cualesquiera razones o sinrazones) nos pudiera convencer por sí misma acerca de la necesidad de acogernos a dicho fin. Concretamente, si es un hecho (como lo implica la tesis de Schumacher acerca de nuestro “estado mental tácito”) que no estamos convencidos acerca de la necesidad de una densa comunidad y una apretada comunicación filosóficas para el mejor desarrollo de la filosofía ¿cómo puede la simple aparición de medios más adecuados para intensificar la comunicación en el interior de dichas comunidades convencernos, ya no de la bondad de tales medios *para* tal fin, sino de la bondad misma del fin? La única respuesta que se me ocurre a esta pregunta es la siguiente. Podríamos abandonar el romanticismo que nos imputa Schumacher, si pudiéramos participar de la fascinación por la técnica en cuanto técnica, de la fascinación por los medios en cuanto medios eficientes (cualesquiera sean los fines), por lo que es instrumental en cuanto es eficientemente instrumental. Dicha fascinación haría posible, sin duda, que nos convenciéramos finalmente de la necesidad imperiosa de comunicarnos, dada la existencia de mejores medios de comunicación.

Ahora, esto sería como si alguien que no tiene ninguna razón para pensar que su corazón falla, se dejase convencer acerca de la necesidad de hacerse un trasplante de corazón por el simple hecho de que se le haya mostrado la impresionante eficiencia que han alcanzado las técnicas cardio-quirúrgicas. Pero los románticos, si se me permite seguir el hilo de la metáfora, estarán dispuestos a perder el corazón de cualquier manera menos de ésta, la menos “romántica” de las maneras. Tendrían que haber perdido la cabeza en primer lugar: la romántica mentalidad que Schumacher les ha atribuido. El caso es que si añadiéramos a la anacrónica mentalidad romántica que Schumacher nos imputa, una resistencia a dicha fascinación por la técnica (y esta adición me parece plausible), o, mejor, si simplemente añadiéramos a ella la legítima resistencia a la falacia que subyace a dicha fascinación (la de tomar la idoneidad de ciertos medios con relación a ciertos fines como equiparable a la bondad misma de los fines), no creo que fuera posible que se operara en nosotros el deseado tránsito hacia el pensador profesional; no por las causas que Schumacher menciona.

3. COMUNIDAD FILOSÓFICA Y FILOSOFÍA A PEDACITOS

Paso ahora a examinar las razones que Schumacher aduce en favor de su ideal del pensador profesional. Schumacher argumenta en primer lugar que la profesionalización (en la particular comprensión que de la misma nos da su

ensayo) crea las condiciones para que se produzca un notable progreso en el estudio de la filosofía. Se encuentra en el texto el siguiente razonamiento, que Schumacher desarrolla a partir de su convicción de que “este siglo ... ha sido especial”:

1) **Hoy más que ayer la filosofía es el producto de un esfuerzo común.** Schumacher se refiere a que hoy, gracias a los avances en las técnicas de comunicación, “los resultados de las discusiones de detalle [pueden] ser más fácilmente distribuidos y más rápidamente comentados, lo que en efecto conlleva una nueva manera de hacer filosofía, la “filosofía a pedacitos”. Así pues:

2) **Allí donde hay un esfuerzo colectivo de la naturaleza descrita la filosofía tiende a tomar la forma de una “filosofía a pedacitos”.** Aparte de indicar que la “filosofía a pedacitos” fue declarada “programa oficial (o semi-ficial) de la filosofía analítica”, Schumacher no se detiene a explicar que ha de entenderse por “filosofía a pedacitos” en su ensayo. Sostiene, en todo caso, que uno de sus efectos más dramáticos está en “su gran penetración en cuestiones de detalle”.¹¹ Schumacher no se detiene tampoco a explicar qué

¹¹ Hay, pues, al parecer, una cierta circularidad en la forma como Schumacher plantea la relación entre la “filosofía a pedacitos” y el tratamiento de cuestiones de detalle. Se afirma, por un lado, que la más ágil distribución de los resultados de las cuestiones de detalle conlleva al surgimiento de la filosofía a pedacitos como una *nueva* manera de hacer filosofía. (Nótese que en la presentación de Schumacher, existe ya un tratamiento de problemas de detalle y una cierta distribución, aunque comparativamente restringida, de sus resultados, antes de la aparición de la filosofía a pedacitos como *nueva* forma de hacer filosofía). Se afirma, por otro lado, que el surgimiento de la filosofía a pedacitos conlleva como “uno de sus más dramáticos efectos” la mayor penetración en cuestiones de detalle. Todo esto se reduce a la afirmación de que, mediante la gestión de la filosofía a pedacitos, una mayor distribución de resultados de cuestiones de detalle tiene como efecto una mayor penetración en tales cuestiones de detalle. Por penetración habría que entender, a no ser que se quiera caer efectivamente en un círculo, algo distinto a distribución. “Mayor distribución” significa quizá que los resultados del trabajo en detalle acceden al escrutinio de un mayor número de ojos. “Mayor penetración” significa quizá que, como consecuencia de la mayor distribución y de la filosofía a pedacitos, hay entonces más personas que no sólo toman noticia de tales resultados, sino que examinan, a su vez, el mismo problema de detalle y contribuyen colectivamente a una solución más profunda del mismo. Podría uno preguntarse si esta mayor profundidad se logra simplemente en virtud del mayor número de ojos críticos posados sobre el mismo problema de detalle. Schumacher parece sugerir que este es precisamente el caso (este “control de calidad” de los muchos ojos es para Schumacher asimismo “el resultado de la filosofía a trocitos”). En tal caso, el “hiato” entre mayor distribución y mayor penetración parece ser franqueable de una manera tan natural que, para que la primera desemboque en la segunda, no parece requerirse cosa distinta que una actitud por parte del trabajador en filosofía que le permita dedicarse críticamente a la discusión de problemas planteados y enfrentados por otros. No veo la necesidad de introducir “una nueva manera de hacer filosofía” para explicar dicha dedicación. Basta con una inveterada actitud, existente dentro de cualquier comunidad de estudiosos (antigua, medieval o moderna), consistente en asumir problemas preexistentes y discutir críticamente las soluciones aportadas. ¿Por qué asociar tal actitud con algo “novedoso” llamado “filosofía a pedacitos”? ¿Por qué insinuar que se trata de algo privativo de la filosofía analítica? Lo más que se podría alegar es que dicha corriente filosófica encarna de la mejor manera (o intensifica al

entiende exactamente por "cuestiones de detalle".¹²

3) Las "contribuciones a problemas de detalle" producen un "progreso paulatino" en el campo de la filosofía. Este progreso se da "a través de contribuciones a problemas de detalle dentro del marco de un contexto específico de problemas".

4) Conclusión: Hoy más que ayer se constata un progreso paulatino en la filosofía.

Permitáseme en primer lugar hacer algunas observaciones (que me serán de utilidad más adelante) acerca de la noción de esfuerzo común que encontramos en (1). Tenemos que el grado alcanzado por tal esfuerzo común se halla en relación directa con la frecuencia y agilidad con que los miembros de la comunidad científica distribuyen y comentan entre sí el producto de su trabajo. A esto se puede agregar, como una obvia precisión, que la aludida intensidad comunicativa sólo puede considerarse propiamente tal y sólo fructifica en esfuerzo común, en caso de tener lugar entre personas que participan en un intercambio en torno a lo mismo. Quisiera con lo anterior anticipar una idea que detallaré más adelante, a saber, que un tipo de especialización *extrema*, en la que cada persona se ocupara tendencialmente tan sólo de lo suyo y en la que dicho campo de especialización fuera, a la vez, tendencialmente ocupado tan sólo por ella, resultaría inversamente proporcional al grado de trabajo *común* y de comunicación real. Interesa destacar esto, pues hay algo en la propuesta de Schumacher, como se verá, que conduce tendencialmente a una extrema especialización y, por tanto, a la virtual disolución del trabajo en común. A este punto regresaré.

máximo) dicha actitud. Pero no se nos dice qué la pondría en tal condición de ser la mejor representante de aquel espíritu presente ya en las comunidades filosóficas de todos los tiempos. Apelar a su acceso a los avances técnicos, no es presentar la particularidad que se busca como una particularidad intrínsecamente filosófica, sino como algo que le es apenas circunstancial. Las demás corrientes filosóficas cuentan, por supuesto, con las mismas posibilidades para hacer uso de dichos avances en beneficio de la calidad de sus propias discusiones.

¹² Apenas indica que los "problemas de detalle" se dan "dentro del marco de un contexto específico de problemas", sin aclarar, a su turno, qué debe entenderse por tal "contexto específico". Schumacher piensa quizá que para los efectos de su exposición basta con lo que sus lectores (o su auditorio) espontánea e intuitivamente asocien con expresiones como "cuestiones de detalle", "problemas de detalle" o "contexto específico de problemas". Sea como sea (trátese de su particular concepción de "cuestiones de detalle" o trátese de una concepción generalizada que Schumacher cree poder presuponer en los destinatarios de su ensayo), la única indicación explícita (aunque indirecta) que tenemos para tratar de determinar el sentido de las citadas expresiones, es la oposición que Schumacher establece entre el trabajo que se concentra en cuestiones de detalle y el trabajo orientado hacia la construcción de "grandes sistemas monolíticos a través de escogidos miembros de la comunidad" (cf. la "construcción de grandes sistemas unificados personales... [que] no se puede preocupar por los detalles y por lo tanto tiene que permanecer inconclusa y superficial". Ahora, tampoco se nos indica cuáles son los rasgos distintivos de dichos sistemas y su construcción.

Paso ahora a comentar la conexión que Schumacher establece en (2) entre mayor esfuerzo común y mayor “penetración en cuestiones de detalle” o filosofía a pedacitos. Como se lo afirmaba arriba, Schumacher no nos ofrece ninguna indicación directa y explícita acerca de lo que tendría que entenderse en el contexto de su ensayo por “cuestiones de detalle” en oposición a las cuestiones atinentes a la construcción de “sistemas unificados personales”. En el sentido más llano implicado por dicha oposición, habría que suponer que por tales cuestiones de detalle Schumacher entiende, *cuando menos*, el tipo de cuestiones que una sola persona no podría abordar por sí sola en caso de querer solucionar a fondo y conclusivamente un problema a cierto nivel de generalidad (concretamente: el nivel que comportaría la construcción de un “sistema unificado”). En tal caso, la conexión que Schumacher establece (sin mayores explicaciones) entre trabajo común y trabajo en detalle podría ser la siguiente. Los avances de la comunicación hacen que sea mayor el número de miembros de una comunidad filosófica o de *la* comunidad filosófica (aquella en decidido tren de internacionalización). Pero aun si no se diera tal crecimiento en número de miembros, los mismos avances en la comunicación hacen que la participación de los miembros ya integrados a la comunidad se vuelva más efectiva en lo que respecta a la difusión de sus propias contribuciones y a la frecuencia de sus reacciones públicas que las de otros. Al aumentar el radio y la frecuencia de sus intercambios, un número constante de miembros produce efectos similares a los de un real crecimiento numérico de los miembros de la comunidad.

Ahora, esta multiplicación extensiva y/o intensiva de los miembros de la comunidad filosófica, tendría como resultado que habría una mayor división del trabajo y, por tanto, una menor necesidad, o mejor, una menor tentación de que una sola persona se ocupe en forma superficial e inconclusa de muchas cosas a la vez. En particular, parece sugerir Schumacher, se haría inaceptable que alguien se dedicara a asuntos de gran generalidad.¹³ Valga decir, sin embargo, que esta división del trabajo no impide, a no ser que se introdujeran premisas adicionales (ausentes en el texto de Schumacher), que aquellos filósofos aún convencidos de la relevancia de abordar “grandes temas” (temas a un gran nivel de generalidad encaminados a establecer grandes conexiones al estilo de los “sistemas unificados”) sigan viendo la pertinencia de hacerlo ahora en conjunto con otros y, por tanto, con un “detalle” antes inalcanzable para ellos individualmente. No hay nada, en otras palabras, que imposibilite o desmotive un trabajo (ahora) colectivo en una cierta visión de conjunto. La densidad de una comunidad científica o filosófica no implica de ninguna manera que se pierdan automáticamente los motivos que se tenían antes para articular los

¹³ Por “inaceptable” habría que entender, por lo pronto, *no* que ciertos temas generales no admitan *por principio* que se los trabaje en detalle (especialmente ahora que se los podría trabajar colectivamente) sino que ciertos temas generales se aborden *de hecho* sin un previo trabajo de detalle.

diferentes temas o, si se quiere, las diferentes cuestiones de detalle. Por el contrario, el punto (3) del argumento de Schumacher reclama implícitamente tal articulación, si bien no necesariamente al nivel más general (que Schumacher podría seguir juzgando inalcanzable). En efecto, si no se mantiene una mínima integración entre las cuestiones de detalle, todo lo que se ganaría por medio de la creciente división del trabajo sería una creciente fragmentación y no un progreso conjunto. Es más, entre más se multipliquen las cuestiones de detalle dentro de un campo del saber que haya que concebir aún como unitario (y no como un mero agregado de información inconexa), más serían las conexiones que habría que establecer entre ellas y mayor sería, por tanto, la necesidad de dedicar trabajo cuidadoso y detenido al establecimiento de las mismas. Se da entonces, desde el punto de vista de Schumacher, la siguiente contradicción interna. Sólo si las cuestiones de detalle están integradas dentro de un cierto cuerpo cohesionado de conocimientos, es decir, dentro de un sistema de conocimientos, pueden llegar a contribuir al paulatino progreso a que se refiere Schumacher en (3) para poder extraer la conclusión (4) de su argumento.¹⁴

¹⁴ Hay que dejar en claro, como ya se lo insinuaba, que la crítica de Schumacher a los "sistemas unificados personales" no puede hacer las veces (así lo parezca) de una crítica de los sistemas en general o de los sistemas filosóficos en particular. Para que pudiera cumplir con este papel se requeriría de ciertos supuestos adicionales que Schumacher no aporta. Pero su misma crítica de los sistemas *personales* está fundada, en rigor, sobre un supuesto que no ha sido explicitado (y menos aún, defendido) en el texto. Schumacher supone que es imposible para una sola persona tratar a fondo y conclusivamente aquellas cuestiones generales o globales requeridas para "la construcción de sistemas unificados". Pero ¿qué concepción de la estructura de la argumentación filosófica le permite a Schumacher hacer esta suposición? Nuevamente, a falta de las debidas indicaciones por parte de Schumacher, habría que pensar que aquella imposibilidad se debe al presunto hecho de que un pensador no podría legítimamente partir de (y permanecer en el ámbito de) conceptos generales para establecer conexiones entre ellos por medio de juicios respectivamente generales. Ahora bien ¿por qué razón sería ilícito hacerlo? ¿Acaso porque dichos juicios deberían en rigor estar recursivamente fundados sobre juicios más y más particulares que involucrarán conceptos más y más particulares dentro de una larga cadena inabarcable para un pensador abandonado a sus propios medios? ¿Cómo haría Schumacher para medir tal longitud a fin de determinar el número de pasos que dicho pensador tendría que dar en su camino hacia la justificación de sus afirmaciones generales? ¿Cómo haría él, por otro lado, para establecer el término de comparación, es decir, el número de pasos argumentativos de que fuera capaz un pensador de consagración y longevidad promedio? Tengo la impresión de que la concepción de la argumentación filosófica que podría hacer relevantes tales cálculos es algo así como una concepción inductiva de la justificación de los juicios generales en el terreno de la filosofía.

En todo caso, si no es esta discutible concepción inductiva la que lleva a Schumacher a pensar que cierto tipo de reflexión filosófica es inabarcable por parte de los individuos ¿cuál sería entonces su explicación plausible acerca de tal imposibilidad?

4. EL DESTINO DE LA CRÍTICA EN LA COMUNIDAD DE SCHUMACHER

Se encuentra en el texto de Schumacher este otro argumento a partir de la misma premisa (1).

(1) Hoy más que nunca la filosofía es el resultado de un trabajo en común (y menos que nunca el resultado de inspiraciones aisladas)

(2a) A mayor esfuerzo colectivo mayor supervisión crítica

(3a) Hoy el nivel de calidad de la producción filosófica es más alto que nunca.

Podría objetarse a (2a) que un mayor número de ojos críticos no implica necesariamente una mejor supervisión crítica. Un excelente crítico, se diría, sigue siendo mejor que mil pésimos críticos. Schumacher respondería que el desnivel (en materia de excelencia) que esta objeción asume, es un desnivel que no tendría lugar ya en el mundo de pensamiento profesionalizado que él nos dibuja. El buen crítico, como el buen filósofo, se formaría dentro de una comunidad de críticos. Dicha formación sería, por definición, tendencialmente la misma para todos los miembros activos de dicha comunidad. En ella los factores individuales (inspiración, talento, genio) pesarían, siguiendo a Schumacher, poco o nada. La formación de cada crítico sería el resultado de su constante e intensa interacción con otros y de su consecuente auto-superación en conjunto. Podría pensarse incluso en la existencia original de un amplio círculo de críticos mediocres. Por hipótesis (1), asumimos, sin embargo, que se trata de una colectividad que intensifica su trabajo en común y que al hacerlo levanta en conjunto su nivel crítico (2a). Todos a la postre serían igualmente competentes, o poco más o menos.

Ahora bien, resulta que en el mundo de “academización” que nos dibuja Schumacher, los críticos participan en ella gracias a un adecuado adiestramiento en lo que respecta a *los* métodos filosóficos en progresivo refinamiento. Una consecuencia (y, por ende, un índice) de tal refinamiento está en que la “*probabilidad de que un filósofo no entrenado formalmente pueda llegar a tener un nivel adecuado de capacidad metodológica*” se vuelve cada vez menor. Así pues, de la comunidad filosófica y de la comunidad de críticos de que venimos hablando quedan excluidos a la postre aquellos que no han tenido el mencionado entrenamiento formal, es decir, un entrenamiento metodológico actualizado. Dicho sea de paso, el ideal ecuménico de la filosofía como un “*área abierta para todos en principio*, en la cual todos pueden aportar por igual” (énfasis mío) no es, después de todo, nada más que eso: algo que se dará tan sólo “en principio” en el mundo de Schumacher, pues, a la postre, dicho ideal es incompatible con el ideal de profesionalización consistente en el progresivo refinamiento de la metodología.

Ahora podemos estar seguros de que en el mundo de Schumacher, de los departamentos de Filosofía (o cualesquiera instituciones encargadas de impartir la esencial formación metodológica que distingue a legos de profesionales) saldrán masivamente buenos filósofos. Schumacher sostiene, en efecto, que “la filosofía es algo que se puede aprender sistemáticamente”. Esto quiere decir, entre otras, que “se puede llegar a ser buen filósofo a través del aprendizaje sistemático más seguramente que a través de la inspiración genial”.

La formación interactiva dentro de la comunidad filosófica que concibe Schumacher (una comunidad que reduce al mínimo los remanentes de aporte individual que pudiesen asistir al trabajo filosófico) apuntaba hacia una homogeneización de las capacidades desarrolladas por sus miembros. El aprendizaje *sistemático* de los métodos filosóficos que Schumacher plantea como posible y deseable, apunta en la misma dirección. En la comunidad filosófica de Schumacher un crítico valdría tanto como otro (o poco más o menos). En general, un filósofo valdría tanto como otro.

Pero ¿qué pasaría si la enseñanza de la filosofía fuera sistematizable como Schumacher imagina, es decir, sistematizable hasta el punto de minimizar todo aporte individual de quien aplica *los* métodos? ¿Qué pasaría concretamente con el ejercicio de la crítica dentro de la comunidad académica? La aplicación de los mismos métodos sistemáticamente aprendidos y homogéneamente interiorizados por parte de todos los miembros de la comunidad, haría posible que los diferentes miembros de la comunidad los aplicaran con similares, si no idénticos resultados. En tal caso la concentración de muchos filósofos en torno a un mismo tema o en torno a una misma “cuestión de detalle” se haría innecesaria. La multiplicación extensiva y/o intensiva de los miembros de la comunidad filosófica serviría tan sólo para suplir de investigadores a las cuestiones de detalle (proporcionalmente multiplicadas) a las cuales se considerara necesario aplicar los mismos métodos por parte de individuos distintos.¹⁵

En el mundo academizado y profesionalizado de Schumacher se haría cada vez más innecesario que dos personas estuvieran trabajando el mismo problema y que, por tanto, pudieran someterse mutuamente a la crítica. El uno podría tanto como el otro (o poco más o menos) en virtud de su común formación

¹⁵¿Qué me autoriza para hablar aquí en nombre de Schumacher de métodos conducentes a los mismos resultados? No se refiere Schumacher expresamente a una pluralidad de *métodos* filosóficos? Examinemos entonces a qué pluralidad debe estar refiriéndose Schumacher. Debe tratarse, en todo caso, de una concepción de pluralidad metodológica que le permita, a la vez, concebir “la noción de progreso en filosofía” como una “noción acumulativa”. Ahora ¿podría hablarse de progreso si la pluralidad de métodos fuera la de métodos incompatibles, métodos que arrojasen resultados que a la luz de la aplicación de otros métodos resultaren inaceptables? No, pues en caso tal ¿en dónde estaría el progreso de la filosofía en su conjunto? Schumacher debe pensar en métodos commensurables, compatibles, que conforman unos con otros una unidad. (La anterior observación deriva de una conversación sostenida con Porfirio Ruiz y Alejandro Rosas, a quienes expreso aquí el debido reconocimiento).

metodológica y de su participación en *una* comunidad filosófica. La pluralidad de sus perspectivas no contaría (en caso de existir), como tampoco lo harían las diferencias en la aplicación “juiciosa” del mismo método. La necesidad de los muchos ojos críticos sobre un mismo producto filosófico desaparecería, en la misma medida en que la homogeneización y sistematización metodológica se consolidara y el componente individual del trabajo filosófico cediera. En un mundo en el que la crítica habría quedado atrás como uno de los tantos atavismos del romanticismo, cada filósofo viviría a la vez dentro de una comunidad metodológica y dentro de un total solipsismo temático. La “filosofía sin Schopenhauer” sería entonces, a la postre, 50% Schumacher y 50% ... el extravagante y caricaturesco Schopenhauer de Schumacher.