

# EL PUNTO DE VISTA DE LA EXTRAÑEZA ¿UNA HERRAMIENTA PARA RECOMENZAR?

Carlos Pereda

Instituto de Investigaciones Filosóficas  
Universidad Nacional Autónoma de México  
jcarlos@filosoficas.unam.mx

## *Resumen*

Este texto discute las tesis fundamentales del artículo *Sobre la perspectiva de la extrañeza. El asombro y la filosofía* de Marcela García y propone algunos modelos de racionalidad. Está dividido en cinco partes. Después de exponer la necesidad de la perspectiva de la extrañeza y de señalar como falsa una oposición en el uso de la racionalidad al que, junto con Schelling, apunta García, Pereda explica las ideas de racionalidad enfática y racionalidad porosa. El texto termina con la propuesta de algunos lineamientos argumentativos para una racionalidad virtuosa.

*Palabras clave:* argumentación, certeza, extrañeza, racionalidad, verdad.

# THE POINT OF VIEW OF PERPLEXITY A TOOL FOR A NEW BEGINNING?

## *Abstract*

This paper discusses the most important thesis of the article *On the Perspective of Perplexity. Wonder and Philosophy* by Marcela García and proposes some models of rationality. It is divided in five sections. After exposing the necessity of the perspective of perplexity, and criticizing an opposition in rationality made by García according to Schelling, Pereda explains the ideas of an emphatic rationality and of a porous one. The article ends with the proposal of some criteria for a virtuous rationality.

*Keywords:* Argumentation, Certainty, Rationality, Truth, Wonder.

En una conversación en la que se intercambian razones y argumentos, básicamente o, más bien, analíticamente es posible distinguir dos tipos de réplicas (dos tipos de intervenciones por parte de lo que en la *disputatio* medieval se considera el papel del “opponente”). Con cierta espontaneidad y a menudo no poca pasión, a veces se formulan observaciones más o menos aisladas, más o menos entrelazadas, respecto de lo que afirma o sugiere la otra persona (o “proponente”), o *réplicas que introducen señalamientos más o menos puntuales*. Sin embargo, también se pueden tomar los puntos que se consideran más importantes y llevar a cabo una crítica y, en ocasiones, ante todo una reflexión abarcadora, o *réplicas que introducen propuestas sistemáticas*. La siguiente réplica pertenece al primer tipo. No es, pues, no pretende ser, más que un conjunto algo desordenado de señalamientos en torno a dos temas que, si no me equivoco se entrelazan: defender la perspectiva de la extrañeza como una herramienta para recomenzar y algunos posibles modos comunes del operar de ese mecanismo tan falaz, la falsa oposición. (Por supuesto, se trata como adelanté de una distinción analítica. En la mayoría de nuestras discusiones se traslapan fragmentos de ambos tipos de réplica.)

1. El lugar común “podría pensarse que ya no queda nada de qué asombrarse” no es más que eso: un subterfugio para no darse el trabajo de tomar un poco de distancia no sólo de los sucesos del mundo sino, sobre todo, de cómo es común describir y pensar los sucesos del mundo. Ya sé que suele repetirse que vivimos o, más bien, que sobrevivimos apenas en la sociedad del espectáculo y sus lenguajes prefabricados. Esta sociedad de la prisa y la constante fatiga confunde asombro con quedarse pasmado. Así, se sustituye la práctica de reflexionar asumiendo de vez en cuando la perspectiva de la extrañeza con la toma de posición rápida, rotunda a partir del mecanismo falaz de la falsa oposición. Pero se conoce: la lógica del quedarse pasmado y de las tomas de posición —tan acariciadas por los periodistas y, en general, por los medios masivos de comunicación— es la lógica del sin cesar repetirse:

*Siempre es bueno más de lo mismo*

que es la lógica del laberinto de las convicciones. Así, se procura no demorarse a pensar con lenguajes matizados, con programas respaldados en razones. También se trata de no demorarse a imaginar mundos alternativos. De ahí el valor de introducir con cierta frecuencia, entre tanta charlatanería inútil, la perspectiva de la extrañeza: de volver a pensar lo conocido y lo desconocido como si pertenecieran no sólo a lo anómalo sino, sobre todo, a lo genuinamente desconocido, a lo radicalmente desconocido: a lo extraño.

2. Para discutir algunas observaciones de *La filosofía y la perspectiva de la extrañeza*, Marcela García introduce reflexiones del joven y del viejo Schelling. No voy a releer directamente a Schelling sino a Schelling tal como lo presenta esa autoridad en Schelling que es, precisamente, Marcela García. Además, para avivar la discusión —¿perversamente?— trataré de acentuar, sin duda en exceso —¿y hasta la distorsión?—, ciertos modos de operar del mecanismo falaz de la falsa oposición que a veces parece estar presente en Schelling o, al menos, en el Schelling de García. Ya el título de la segunda sección tal vez esté sombreado por ese mecanismo: “de la razón absoluta e indiferente a la razón personal y enfática”. Como ejemplo característico de un concepto de razón absoluta e indiferente, García toma la obra del joven Schelling *Exposición de mi sistema* de 1801. Según García, en esa obra “la razón es el espacio, mejor aún, la raíz de la totalidad de contenidos posibles del pensamiento. ‘Saber’ algo es ‘construirlo’ y construir equivale a trazar a partir del espacio absoluto, a ver algo en el contexto de la razón absoluta [...] El ideal de esta razón pura consistirá en mostrar cómo todos los contenidos particulares derivan de los principios mismos del saber entendido como autotransparencia”. Por el contrario, en el Schelling tardío la “razón personal y enfática” busca “captar lo contingente y lo individual”, “en vez de esbozar posibilidades se enfrenta o se deja confrontar por actualidades”. Pero las actualidades pertenecen al ámbito de la incertidumbre. Eso “supone para la razón misma el darse cuenta de su propio ser personal, sujeto a una voluntad y sin más remedio que actuar”. He aludido a que quizá en tales afirmaciones se encuentre en obra un primer modo de operar del mecanismo falaz de la falsa oposición. ¿Por qué?

Acaso podemos reconstruir expresiones de Schelling como la “razón absoluta e indiferente” y la “razón personal y enfática” como haciendo referencia a diversas perspectivas que no tienen por qué oponerse pues ambos tipos de razón deben alimentar una razón porosa. Precisamente, una razón porosa debe tener en cuenta

- ❖ el punto de vista de la primera persona, enriquecido y continuado por
- ❖ el punto de vista de la segunda persona, y
- ❖ el punto de vista de la tercera persona, tanto reflexivo —una construcción de la primera persona— como institucional. Me explico.

Creo que los dos primeros puntos de vista pertenecen a lo que Schelling recoge como “una razón personal y enfática”. En cambio, el tercer punto de vista se introduce cuando procuramos algo así como una “razón absoluta e indiferente”. Por supuesto, ese tercer punto de vista, ni subjetivo ni intersubjetivo, sino trans-subjetivo es un postulado o, más bien, genera un doble postulado. Disponemos de un *uso reflexivo* del punto de vista de la tercera persona, por ejemplo, cuando indicamos o nos indicamos. “No seas tan visceral, no mires la situación sólo a partir de tus pasiones o intereses; esfuérzate en dar algunos pasos atrás. Al menos en esta ocasión intenta ser más imparcial” o “Procura juzgar como lo haría en tu lugar cualquier persona”. Sin embargo, también hay un *uso institucional* del punto de vista de la tercera persona tal como lo encontramos en las prácticas de las ciencias.

Sospecho que en nuestras argumentaciones, y en esas argumentaciones con nosotros mismos que son nuestras reflexiones, no podemos dejar atrás, no podemos prescindir de ninguno de estos puntos de vista, so pena de sucumbir a un primer modo de operar del mecanismo de la falsa oposición. Tenemos que confrontar actualidades pero sin dejar de esbozar posibilidades y hasta de procurar situar esas actualidades en medio del mapa de lo que es posible, aunque todavía no lo sea. Por eso, de vez en cuando conviene repensar con cierta extrañeza lo atendido con cualquiera de esos puntos de vista.

3. Dos señalamientos al pasar (o un poco de historia de la filosofía o de algo que se le parece). Primer señalamiento: la distinción entre el joven Schelling y el Schelling tardío hace recordar a la distinción entre el joven Wittgenstein, el Wittgenstein del *Tractatus logicus-philosophicus* y su ambición de trazar el mapa del mundo tal vez *sub specie aeternitatis*, y el Wittgenstein tardío de las *Investigaciones filosóficas* y su reconocimiento de que esa ambición es inútil porque podemos trazar muchos mapas del mundo: tantos mapas como los intereses contingentes, y hasta personales, que tengamos en ordenar un territorio y vivir formas de vida necesariamente intersubjetivas (en donde necesariamente tenemos que confrontarnos con puntos de vistas de segundas personas, no pocas veces, de incómodas segundas personas). Segundo señalamiento: García observa acerca de ciertas distinciones de Schelling en relación con la filosofía: “a diferencia de la filosofía negativa, que desarrolla conceptos a partir de ciertos principios pero no se puede pronunciar sobre su existencia actual, la filosofía positiva debe partir de la actualidad efectiva y buscar el sentido que pueden tener los acontecimientos. Se atiene a lo particular, a los hechos, para ver si pueden ser entendidos como acciones libres. Sin embargo, como la historia no se detiene, siempre tiene nuevos datos que considerar. No puede cerrarse, el trayecto permanece abierto siempre.” Por eso, “la filosofía positiva está relacionada con el proyecto de rastrear la racionalidad de la mitología y de la revelación”. (De nuevo un poquito de historia de la filosofía: un pensador que en apariencia está muy lejos, lejísimos, de Schelling, como Jürgen Habermas, comenzó su labor de investigación estudiando a Schelling, y acabó con ideas schellingianas como la de procurar rescatar los contenidos semánticos de la religión).

4. Regresemos a otros posibles modos de operar del mecanismo de la falsa oposición. Junto al primer modo en el que se oponen o se considera prescindible la presencia ya sea del punto de vista de la primera persona, ya sea el de la segunda, ya sea el de la tercera, podría también detectarse la sombra de este mecanismo, en segundo lugar, en la tendencia a acentuar unilateralmente el carácter de la persona que razona y actúa frente a las reglas argumentativas y las

instituciones que posibilitan la argumentación. García observa que en mi libro *Vértigos argumentales* cuando se alude a la argumentación virtuosa, ésta constantemente se hace referencia a “una práctica, un entrenamiento, un ejercicio a cultivar...”. Así, “el énfasis está en las personas que argumentan. Para evaluar un saber es también importante conocer cómo se produjo”. Sí, sin duda. Pero también hay que tener cuidado con la falacia genética (tanto en su forma individual como social). O para hacer una observación general: tiendo a pensar que a menudo nos enfrentamos con un holismo tanto de la producción como de la evaluación. Por ejemplo, éste es el caso respecto de un diálogo, de una disputa, de una argumentación. Para producirlas virtuosamente, así como para juzgarlas, tenemos que tener en cuenta tanto virtudes epistémicas o intelectuales personales como virtudes epistémicas o intelectuales proposicionales. Por recurrir de nuevo a la historia de la filosofía, tenemos que, aristotélicamente, tener en cuenta el carácter de quienes argumentan y su cultivo de las virtudes, como, kantianamente, las reglas con que se argumenta. Debemos estar, pues, atentos tanto a las reglas como a educar la sensibilidad pertinente para aplicarlas. (Notoriamente, ninguna regla se aplica a sí misma). Pero, como advertí, no sólo eso: también hay que considerar el contexto social e institucional que propicia o desalienta las diversas virtudes epistémicas y, que posibilita o imposibilita las reglas de la buena argumentación.

5. Previsiblemente, posibles tercer y cuarto modos de operar del mecanismo falaz de la falsa oposición los encontramos cuando se oponen, por un lado, lo universal a lo particular y, por otro, la búsqueda a sus logros. García indica: “en el fondo, ésta es la noción del quehacer filosófico que ya encontramos en Platón como un *diálogo* que construye la base común de una universalidad no dada de antemano, como un dar y recibir razones, teniendo como un bien el ser refutado si se está en el error, en la confianza de ir avanzando hacia la verdad, aunque esa búsqueda o deseo nunca se vean cumplidos del todo”. García tiene razón en acentuar lo universal como aquello que se procura y de acentuar también el esfuerzo del indagar. Sin embargo, cuidado: para usar una nomenclatura de moda, por ejemplo, Platón está muy lejos

de cualquier tentación anti-realista o constructivista (hace unos pocos años se hubiese usado la palabra “idealista”). Ahí está la Teoría de las Ideas (o de las Formas) para comprobarlo. Para Platón, y para cualquier tipo de realista (desde los realistas metafísicos, platonizantes u ontológicos, hasta los realistas naturalistas), la verdad no se inventa, sino que se descubre. Por eso, como García muy adecuadamente recuerda hay una “prioridad del ser sobre el pensar”: *siempre* habrá más ser que conciencia, *siempre* habrá más realidad que pensamiento. O, para expresar el mismo pensamiento con las palabras de la teoría contemporánea del conocimiento y del lenguaje: las condiciones de verdad *siempre* trascenderán las condiciones de verificación. De ahí que no haya manera de cerrar los diálogos, las indagaciones, las disputas tanto teóricas como prácticas más que a partir de

- ❖ razonables urgencias prácticas,
- ❖ alguna imposición arbitraria, algún uso avasallador de la fuerza.

Teóricamente, pues, tienen razón los realistas. O, para decirlo en lenguaje platónico: *siempre* las Ideas trascenderán a cualquiera de sus múltiples pero imperfectas actualizaciones. El hueco, o diferencia ontológica, aunque nos desespere esta ahí, *para siempre* en cada indagación, en cada disputa. Notoriamente, éste es un límite infranqueable de cualquier argüir, de toda razón, de las más diversas búsquedas. Quien quiera franquearlo se confunde: se autoengaña al dejarse intoxicar por su ansiedad de infalibilidad, por su desafortado sueño de *poseer* verdades.

Sin embargo, en contra de esa ansiedad y de ese sueño no debemos dejar de asumir el punto de vista de la extrañeza y recordarnos con prudencia: los humanos, incluso cuando somos honrados e íntegros, incluso cuando nos esforzamos por adoptar el punto de vista de la tercera persona, tanto en su uso reflexivo como institucional, somos inmensamente vulnerables al error. Por eso, ningún logro, incluso los logros más firmemente arraigados de las ciencias, son inmunes a la revisión. No cabe la menor duda, pues: las condiciones de verdad *siempre* trascenderán las fragmentarias condiciones de verificación. Por otra parte, sin embargo, también deberíamos preguntarnos



con extrañeza, ¿acaso no habrá una alternativa tanto al realismo, al menos al realismo metafísico, como a los anti-realismos que tarde o temprano desembocan en el relativismo?

6. Precisamente, una de las preocupaciones más sostenidas de García y, por lo demás, de cualquier pensamiento genuino, es el del límite o, con más precisión, de los límites. Esta preocupación por caminos algo tortuosos nos retrotrae a las preocupaciones del comienzo sobre la perspectiva de la extrañeza como una herramienta para recomenzar. Gruesamente podemos distinguir entre dos clases de límites de la razón: límites externos e internos. Un límite externo es aquel que a la razón le presenta un material que “*de entrada* le llega como ajeno, como extraño”. En este sentido, cualquier posición sensata confronta la razón con límites externos: con un mundo ancho y ajeno, incluyendo como parte de ese mundo a las otras personas pero también a los razonamientos prácticos de éstas, inevitablemente abiertos a la refutación. Porque repito una vez más: incluso nuestras predicciones mejor fundadas, fallan; incluso nuestros planes más rigurosamente controlados, fallan. (Como murmuran canciones, no por casualidad inmensamente populares: “Los caminos de la vida no son lo que yo creía, no son lo que yo pensaba”. Y también: “Esperanza, esperanza, sólo sabes bailar y bailar”.)

Pero la razón también tiene sus límites internos, entre otros sus límites prácticos y, en particular, morales. (En algún momento de su discusión, García observa “parecería que en todo uso de la razón hay un trasfondo netamente práctico”. Estoy de acuerdo.) Hacia el final de su intervención, García alude a límites muy precisos del diálogo: a aquéllos que se nos plantean cuando nos enfrentamos con la intolerancia y el terror. Por supuesto, hay momentos en la vida en que intentar dar un argumento es un despropósito y hasta un acto suicida. Difícilmente se puede argumentar con quien te amenaza con arrojarte una granada. Esos son momentos en que es necesario actuar con rapidez, correr y salvarse.

Pero si tenemos suerte, la vida sigue, y en los días siguientes en algún momento habrá que retornar a la argumentación: a reflexionar con extrañeza —y ello implica: sin demasiadas preconcepciones de esas

que tanto se venden en la sociedad que queremos del espectáculo—. Habrá, entonces, que reflexionar no sólo qué nos pasó sino también por qué, sobre todo por qué. Porque no es habitual que a la gente les arrojen granadas así, porque sí, por pura casualidad. Además, urge *no* ahorrarse en las respuestas a esos “por qué” ni las explicaciones personales ni las histórico-sociales. Sobre todo: hay que no sucumbir a la lógica del quedarse pasmado con pseudo-respuestas que nos tranquilizan y nos reconfortan tanto porque omiten explorar qué hemos hecho tal vez nosotros para que nos arrojen granadas (en particular, cuando nos arrojan granadas una y otra vez).