

JOSÉ FERNANDO GARCÍA. *Las prácticas como apertura de mundos*. Santiago: Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2019, 270 págs.

El siguiente título podría encabezar la presente reseña: el laberinto de la razón situada. Si bien la noción de razón situada sirvió ya para dar nombre a un libro anterior de Fernando García (*Hacia una razón situada*, Lom Ediciones, 2012), no es posible referirse de un modo general a su notable trabajo filosófico sin invocar esa poderosa noción, protagonista soterrada –y a veces no tanto– del libro que aquí se presenta. A García lo mueve hace ya tiempo todo aquello que pueda contribuir a configurar y darle contenido y peso a la idea de una razón situada. Digamos que un filósofo o una filósofa puede instalarse en su quehacer intelectual de distintas maneras: están quienes se vuelven expertos exégetas de la obra de una figura destacada; están, segundo, quienes escriben durante un tiempo sobre una determinada cuestión y pasan más tarde a otra (G. E. Moore aludió alguna vez a su necesidad de publicar sobre un tema a fin de liberarse de él y poder ir por uno distinto); y están quienes, como García, llevan consigo un *ceterum censeo*: autores y autoras provistos de un norte temático que orienta la mayoría de sus lecturas. Es muy probable que existan otras variantes, pero no viene a cuento ahondar en el asunto. Si lo he sacado a colación es, primero, porque esa matriz de trabajo, la gran apuesta a una gran idea, no es de las más habituales en los ámbitos chileno y latinoamericano, y, segundo, porque los textos de García representan un modo de practicarla en el que muchos podríamos hallar un excelente ejemplo.

El *leitmotiv* de la razón situada se percibe también en el sugerente título de este nuevo libro: *Las prácticas como apertura de mundos*, anuncio diáfano y esquivo a la vez, que permanece resonando sin revelarse del todo. Es ese mismo *leitmotiv* el que permite al autor adentrarse con autonomía y seguridad en una compleja red de textos fundamentales de la filosofía contemporánea: de ahí lo del laberinto. Fernando García posee, como pocos entre nosotros, un panorama general del pensamiento actual, desde Heidegger y Wittgenstein, hasta Foucault, Derrida, Lacoue-Labarthe, Nancy, Dreyfus, Taylor, Kuhn, Putnam, Rorty, Habermas y Wellmer, pasando por Lask, Schmitt, Adorno/Horkheimer, Gadamer, Popper, Arendt y Merleau-Ponty. Haciendo caso omiso del odioso muro que divide la filosofía analítica y la continental, el libro, por otro lado, no descuida la mirada más local, como lo ponen de manifiesto discusiones con Dussel, Laclau, De Sousa Santos y Castro Gómez, así como, ya en nuestro medio chileno, con García de la Huerta, Ruiz Schneider, Sabrovsky y Hopenhayn. No sorprende, pues, que quienes no estén tan familiarizados con la filosofía política de nuestros tiempos puedan leer el presente volumen como una estupenda visita guiada por la ciudad laberíntica a la que dicha filosofía tanto se parece. Acaso sin mucho proponérselo, el autor nos va *introduciendo* en problemas y discusiones; sus reformulaciones de planteamientos cruciales de los autores antedichos representan en sí mismas una valiosa contribución. Ahora bien, quienes sí conocen las discusiones pertinentes también podrán examinar

el libro con provecho: encontrarán en él las propuestas informadas y rigurosas que García nunca deja de formular, como participante activo, que no mero relator, de dichas discusiones.

El volumen reúne diez textos, cada uno de los cuales se puede leer con bastante independencia del resto. Fueron escritos a lo largo de la última década, sobre todo en el período que va desde 2015 hasta el 2019. Un par de ellos son totalmente inéditos y otros habían aparecido antes, pero en versiones que el autor, prácticamente en todos los casos, amplía y elabora de cara a la presente publicación. El siguiente listado de temas, abordados con el rigor que ya he encomiado, abrirá probablemente el apetito lector:

- Una epistemología del sur, que García, tomando distancia frente a De Sousa Santos, propone elaborar a partir del proyecto de una razón situada y, más específicamente, a la luz de ideas de Emil Lask (texto 1).
- Una lúcida crítica, inspirada parcialmente en consideraciones de Putnam, a la última posición sobre cuestiones de verdad y validez que Habermas desarrolla en su libro *Verdad y justificación* (texto 2).
- El paralelo entre Wittgenstein y Heidegger planteado por autores como Apel y Taylor (texto 3).
- Una lectura de las caracterizaciones de la modernidad que ofrecen Heidegger y Schmitt, respectivamente. García se aleja de ambos planteamientos, al hilo de discusiones en torno a nociones como ciencia, técnica, estado de derecho y decisión, así como la distinción público-privado (texto 4).
- La racionalidad técnico-instrumental: el autor recurre, a mi modo de ver convincentemente, a la idea de una subjetividad desvinculada –la antítesis de la razón situada– para elaborar un radical diagnóstico de dicha racionalidad en contrapunto con la *Crítica de la razón tecnocrática* de Marcos García de la Huerta (texto 5).
- La diferencia entre la política y lo político (la llamada “diferencia política”), introducida por Carl Schmitt y elaborada, según García equivocadamente, por varios filósofos políticos a partir de la matriz heideggeriana que distingue lo óntico (plano al que correspondería la política) de lo ontológico (plano propio de lo político) (texto 6).
- Un exhaustivo análisis crítico de la elaboración del concepto de hegemonía por parte de Ernesto Laclau (texto 7).
- El problema de la democracia en Latinoamérica: en diálogo con Carlos Ruiz Schneider y, a partir del debate entre Laclau y Mouffe y de las reflexiones de Claude Lefort, se busca superar la disyuntiva entre dos concepciones de lo político, centradas, respectivamente, en las nociones de hegemonía y deliberación (texto 8).
- Una valiosa contribución crítica al debate en torno al poscolonialismo en su vertiente latinoamericana: García intenta mostrar que diversos autores del

poscolonialismo latinoamericano replican un gesto –el de recurrir a la idea de un comienzo absoluto– propio de aquella modernidad que precisamente critican (texto 9).

- Una interpretación de un pasaje poco leído en *El Capital* de Marx, a partir de la cual se extraen importantes conclusiones de cara a una interpretación no determinista tanto del materialismo histórico como del pensamiento de Marx sobre la historia; respecto de esto, el autor discute ideas del historiador bengalí Dipesh Chakrabarty (texto 10).

En lo que sigue me detendré un poco más en dos asuntos que de algún modo cruzan los tres primeros ensayos del libro.

- 1) *Sobre la cuestión de la verdad*. Con relación a la validez en general y a la verdad en particular, García plantea el desafío de compatibilizar un momento de inmanencia y otro de trascendencia. Lo cito: “¿Cómo la condición *situada* de la razón puede eludir quedar *reducida* a la situación? ¿Cómo pensar en una situación *dependiente* del contexto que, a la vez, lo *trascienda*?” (22, énfasis mío). Según su propuesta, es posible alcanzar la deseable compatibilización entre inmanencia y trascendencia, recurriendo, por de pronto, a la distinción de Lask entre dos ámbitos o dominios: el ámbito del ser y el ámbito del valor. El primero se caracteriza por su determinación espacio-temporal, el segundo es del todo inespacial e intemporal. “La verdad es el prototipo de la esfera de la validez, donde no hay arriba ni abajo, ni antes ni después, ni ser ni acontecimiento, ni causa ni efecto: la verdad de una proposición solamente es válida” (28). Ahora bien, y este es el punto neurálgico de la propuesta, todo valor es siempre un valor *en relación con*, o *en función de*, algo distinto, por lo que un contenido de validez que se baste a sí mismo resulta del todo impensable. “Esto implica”, continúa el razonamiento, “una fusión, una juntura de forma válida intemporal y contenido temporal, y ese todo –donde aparece la forma al mismo tiempo que su pretendido cumplimiento en un contenido– es designado por Lask como *sentido*. El sentido no es, entonces, ni un intemporal ni un temporal, sino la conjunción de ambos” (30). Pregunta que surge: ¿y cómo entender entonces la verdad? Respuesta de García: “La verdad como sentido teórico engloba tanto la validez intemporal como el contenido temporal no válido afectado” (30).
- 2) *Sobre el paralelo entre Wittgenstein y Heidegger*. El tercer ensayo plantea convincentemente que el correcto énfasis en la confluencia entre estos dos filósofos –sobre todo a propósito de la poderosa idea de un trasfondo, que anima sus respectivas nociones de *Lebensform* (forma de vida) y *Lichtung* (claro)–, no debiera llevarnos a desatender sus importantes diferencias. Un análisis relativamente detallado muestra que tanto la *Lichtung*, esto es, la apertura del mundo que el ser hace posible, como otras nociones heideggerianas, impiden pensar adecuadamente la agencia humana: “Se puede sostener que la *Lichtung* y el *Ereignis* (“acontecimiento”, “apropiación”) así como los existencialistas

*Zuhandensein* (“lo a la mano”) y *das Man* (“el uno”, “el se”) apuntan todos a una contención de la agencia, sea por la vía del darse el ser, del acontecimiento en que se da, de una interpretación del mundo *en* que se encuentra el *Dasein*, o por la dictadura de lo público.” (86 y ss.). De acuerdo con dichas nociones, los humanos no seríamos auténticos agentes creadores, sino únicamente vehículos a través de los cuales se da el ser. Por contraste, la noción wittgensteineana de forma(s) de vida no involucraría, según García, negación alguna del hecho de que somos, y de un modo crucial, sujetos de acción. Así se resume entonces su lectura del paralelo Wittgenstein-Heidegger: “la diferencia radical entre la *Lebensform* y la *Lichtung* es que la primera da un espacio a la agencia” (91). O también así: “el mundo no es *Lichtung*, sino *Lebensform*; no es un don del ser, sino un producto de interacciones mediadas lingüísticamente” (127, nota 7).

Los pasajes citados dan cuenta también de una prosa filosófica de calidad, muestra de esmero y prolijidad, nunca pretenciosa, nunca preciosista, pero tampoco nunca aburrida, plana o academicista. Por otro parte, esa rigurosidad que ya he destacado un par de veces en García nunca lo extravía en los vericuetos tan a menudo estériles de una filosofía hiperespecializada. Lo suyo es rigor filosófico, en el sentido preciso y profundo en que el alemán Friedrich Kambartel describe tal rigor: no de acuerdo al ideal de exactitud propio de las ciencias naturales o formales, sino como el constante cuidado por que nuestros conceptos y distingos no se *alejen* de los problemas reales que pusieron alguna vez en marcha la reflexión. Pienso, en fin, que los textos de Fernando García debieran ser mucho más leídos y comentados, tanto en nuestro país como en el mundo hispanoparlante en general.

Eduardo Fernandois

Pontificia Universidad Católica de Chile

eferman02@yahoo.de