

## EL TRILEMA DE MÜNCHHAUSEN Y LA ÉTICA FILOSÓFICA\*

Luis E. Bacigalupo  
Instituto Riva-Agüero

### I

*"La filosofía ya ha perdido la capacidad de reflexionar  
sobre la vida en su totalidad"*

M. Kundera

Si en contra de las actuales posturas postmodernistas la filosofía es o pretende seguir siendo una actividad eminentemente cognoscitiva de la *totalidad* de lo real, entonces el problema central que ella se plantea en nuestros días es sin lugar a dudas el problema de la *fundamentación última* de su saber.

Tradicionalmente la ética filosófica, al igual que toda otra actividad científica, ha pretendido lo mismo, esto es, ser una apropiación *total* de un aspecto de la realidad que en este caso podemos llamar *el sentido de la vida*. Toda apropiación conceptual de este tipo debía ser capaz de ofrecer un *conocimiento sistemático* superior al conocimiento cotidiano vulgar. Como *ciencia práctica* la ética aspiró a un saber preciso acerca del bien y el deber que pudiese superar cualitativamente el impreciso saber que todos los hombres poseen acerca de lo que conviene y debe hacerse.

Sin embargo la pretendida superioridad de estas actividades intelectuales se basa precisamente en el supuesto de que como disciplinas científicas proceden de una manera metódicamente segura y *bien fundamentada*. Pero en el caso peculiar de las disciplinas filosóficas, incluida desde luego la ética, la naturaleza del objeto de estudio ha rehuido constantemente la posibilidad de una determinación absoluta. Lo postmoderno se caracteriza por la conciencia resignada de esta imposibilidad.

---

\* Estas páginas pretenden revisar el primer contacto con el tema, expuesto en: *Ética Filosófica y Crisis de la Fundamentación*, Revista Teológica Limense XXII 2 (1988), pp. 251-255.

A diferencia de lo que ocurre con las ciencias positivas, aún habría mucho que discutir y evaluar en torno a la seguridad del proceder filosófico a nivel de las distintas propuestas metódicas particulares (método fenomenológico, comparativo, analítico, descriptivo, causal/explicativo, etc.); pero en lo que respecta a la posibilidad de que ofrezcan un *fundamento suficiente* para cualquiera de sus distintas teorías, no cabe duda de que se encuentran en crisis, es decir, de que hasta ahora no han sido capaces de brindarlo. De uno u otro modo la filosofía tiene hoy que enfrentar el problema que supone reconocer o negar que la explicitación teórica del sentido último de la realidad escape definitivamente a sus posibilidades <sup>1</sup>.

Me parece que la ética se encuentra particular y —hasta diría— dramáticamente afectada por esta crisis que caracteriza nuestra época. Ella se debate entre la alternativa de ser reducida a una mera *descripción* del comportamiento moral y la persistente reivindicación de su carácter *normativo*. Es en esta segunda opción que la ética enfrenta directamente los embates de la crisis, pues se trata en última instancia de comprobar si el espíritu de la modernidad se despide sin pena ni gloria o si deja alguna herencia rescatable para la comprensión del sentido de la vida.

## II

*“Pero en la crítica postmoderna de la razón el genitivo cumple la extraña función de ser a la vez subjetivo y objetivo”.*

*D. Innerarity*

Todavía sigue siendo difícil que alguien quiera contentarse con una aproximación teórica a la naturaleza del bien moral y del deber que de antemano renuncie a proponerse como *la verdad* sobre el asunto. La vocación del investigador parece conducirlo a una insistente búsqueda de *seguridad* y *precisión* en su aproximación a lo real. Puede uno oír hablar de crisis y finalmente llegar a comprender que efectivamente la hay, y sin embargo no estar dispuesto a abandonar la empresa de una *filosofía científica*, alegando con Habermas que en realidad, la modernidad es un proyecto inconcluso. La consigna de la razón moderna es que debemos concluir el proyecto ampliando y diferenciando el concepto de racionalidad antes de darnos por vencidos ante la crisis <sup>2</sup>.

---

1. Cfr. Wittgenstein: “El mundo es todo lo que es el caso” *Tractatus* 1; “El sentido del mundo debe quedar fuera de él” *Tractatus* 6.41.

2. Cfr. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1981.

Esta resistencia se debe desde luego al hecho de que los enunciados de una teoría científica carecerían de sentido si no fueran planteados como *verdades*, y que difícilmente pueden ser despojados de su pretensión de *universalidad*. En su versión pragmática, la resistencia frente a la postmodernidad toma en cuenta sin embargo que la crisis de la razón moderna la ha ocasionado el quiebre, al parecer definitivo, del paradigma lógico/deductivo.

La tradición occidental nos había acostumbrado a la creencia de que la seguridad de un planteamiento teórico cualquiera la otorgan sus *fundamentos* y la consistencia de lo que de ellos se deduzca, y me parece que esto básicamente se tradujo en el afán de alcanzar a toda costa aquel punto en el que se disipara finalmente toda duda ulterior. Si en filosofía se hubiera podido realmente arribar a ello, ya se habría logrado dar con el *fundamento absoluto* de la realidad.

Pero al parecer es sólo la fuerza de la costumbre la que puede mantener a algunos cuantos francotiradores en este terco afán de hallar el punto arquimédico desde el cual poder hacer girar el mundo. Tal parece que la realidad histórica de la filosofía empieza a ser del todo convincente en lo que respecta a la imposibilidad de dicha fundamentación deductiva absoluta.

Las ciencias positivas han 'aventajado' enormemente a las filosóficas porque pudieron delimitar con toda *precisión* el ámbito de la realidad en el que planteaban sus interrogantes. Los márgenes perfectamente controlables de una hipótesis no pueden menos que conducir a la aplicación técnica de su confirmación experimental. Donde no hay en absoluto un control total de las variables por la amplitud del universo de incidencia tampoco era realmente sensato esperar confirmación alguna. En ese caso la duda sólo pudo pretender disiparse *desde y dentro* del dominio de la lógica.

La filosofía occidental supo que ingresaba en un terreno poco firme desde muy temprano, cuando los filósofos comprendieron que se había perdido la seguridad del cosmos aristotélico/tolemaico, e inmediatamente se entregaron a la tarea de sostener con toda firmeza el nuevo universo proyectado por las ciencias matemáticas. A través de Kant la razón planteó los más graves reparos críticos contra sus propios intentos sustitutorios. Y sin embargo no podía renunciar a su vocación universal sin dejar de ser filosófica, no estaba ni puede estar dispuesta a restringir el ámbito de sus interrogantes a un dominio particular ni tampoco a abandonar sin más el carácter científico de su aproximación a la realidad.

Pero si bien la lógica pasó incólume por la criba del criticismo y siguió siendo el vínculo de la filosofía con la científicidad del discurso teórico, ella ha sufrido también su cuota de desilusión. Se sabe muy bien que de las conclusiones lógicas, a pesar de su precisión, nunca de obtienen contenidos, que por sí sólo un argumento lógicamente correcto jamás podría conducir a la seguridad que piden las teorías

científicas positivas de la modernidad, regidas *fundamentalmente* por los criterios de verificación de un tribunal empírico y tecnocrático.

¿Tiene entonces que renunciar la razón a la pretensión de un fundamento absoluto como idea de un fundamento suficiente? ¿Debe resignarse a que su discurso filosófico no sea mucho más que una *hermenéutica* circular de lo real? ¿Está quizás obligada a reinterpretarse a sí misma reinterpretando el concepto de un fundamento suficiente en el único sentido adecuado a sus verdaderas posibilidades, esto es, en el sentido escéptico de la verosimilitud?

Trasladadas todas estas preguntas a la esfera de la ética, la situación consiguiente resulta particularmente incómoda. En sus pretensiones de fundamentación, la razón práctica no sólo está frente al escollo al parecer insalvable de la famosa *Falacia Naturalista* sino perseguida además por la sombra del relativismo cultural. La consecuencia es manifiesta. Una razón postmoderna que renuncia radicalmente a su pasado se siente por ahora incapaz de brindar una alternativa racional, es decir, de *ser alternativa* ante los problemas cruciales implicados en la pregunta por el sentido de la vida. Lo que significa que en el estado actual de su autocrítica la razón no podría sino declararse impotente frente al mal.

### III

*“Yo aconsejaría esta hipótesis: la imprecisión es tolerable o verosímil en la literatura, porque a ella propendemos siempre en la realidad”*

*J. L. Borges*

El actual estado crítico de la filosofía en general ha sido claramente expuesto por Hans Albert (1968) a través del llamado *Trilema de Münchhausen*<sup>3</sup>. Si para todo hace falta una fundamentación, entonces esto lógicamente exige también una fundamentación de los fundamentos, a no ser que se llegue al fundamento suficiente. Pero esto conduce a una situación con tres alternativas igualmente inaceptables:

- 1) El *regreso al infinito*, es decir la necesidad de remontarse ininterrumpidamente en la determinación de los fundamentos, que por ser prácticamente irrealizable jamás podría otorgar el fundamento suficiente.

---

3. *Tratado sobre la Razón Crítica*, Buenos Aires, Sur, 1973, cap. I: El problema de la Fundamentación.

- 2) El *círculo lógico* en la deducción, es decir el recurso en el proceso de fundamentación a enunciados que a su vez reclaman fundamentación, que por ser lógicamente defectuoso no puede dar con el fundamento suficiente.
- 3) La *interrupción arbitraria del procedimiento*, es decir el recurso a un enunciado dogmático como fundamento último, que por su propia naturaleza tampoco puede ser el fundamento suficiente.

Y son inaceptables porque cada cual vicia a su modo precisamente el principio de fundamentación que rige el discurso teórico/deductivo de la racionalidad moderna clásica.

Ante el trilema la tendencia inmediata es a la resignación dogmática. Se impone para algunos una interrupción del procedimiento que parezca lo menos arbitraria posible, es decir que tenga los visos suficientes de una decisión razonable, si no racional. Otros prefieren en cambio optar por la segunda de las alternativas, manejándose lo más sutilmente posible en el juego de la hermenéutica. Nadie, desde Aristóteles, encuentra sentido alguno al *regreso infinito* como posibilidad racional.

Pero en las dos alternativas posibles, la hermenéutica y la dogmática, se ha abandonado la exigencia científica de un fundamento suficiente. ¿Es ese el sentido del trilema? ¿Es esa la enseñanza escéptica que se desprende finalmente de él? Tal vez se trate de aprender a pensar con la misma imprecisión con la que vivimos.

Al parecer la filosofía tendría que saber liberarse de su complejo de inferioridad frente a las ciencias positivas. La ética filosófica tendría que aceptar de antemano que jamás encontrará una respuesta definitiva a la pregunta *por qué*, planteada al enunciado capital de su armazón teórica. La respuesta ideal sería 'porque es así', y esta sólo tiene sentido si viene refrendada por la observación experimental.

La ventaja de las ciencias positivas radica en la posibilidad de una verificación empírica incuestionable. ¿Acaso la filosofía, que inventó la racionalidad de la que se sirven las ciencias en general, les envidia a las ciencias positivas este privilegio? Yo me inclino a pensar que en realidad este no es el caso; que ocurre más bien algo diferente. La filosofía está saliendo recién de una larga crisis y puede por tanto en su desconcierto estar aún parcialmente aferrada al paradigma de la cientificidad moderna. El trilema de Münchhausen está precisamente basado en la permanencia de este vínculo, y es expresión de un estadio transitorio.

¿Qué pasaría con el trilema si ya no fuera necesario dar una razón suficiente para una teoría filosófica? ¿No supondría esto que nos encontraríamos de pronto con una actividad *teórica* que se hubiera emancipado de la imagen arquetípica de las ciencias positivas? Estaríamos sin duda ante un lenguaje ya no sustentado en las

proposiciones descriptivas de la teoría científica <sup>4</sup> sino estructurado en base a un modelo distinto de racionalidad, desde luego *no deductivo*.

Es ese caso el trilema habría sido efectivamente desarmado, pero ¿en qué situación quedaría entonces la teoría ética? ¿Cómo no entregar de ese modo el discurso ético irremediamente al relativismo cultural, o en el peor de los casos a la antropología científica?

Creo que la inquietud ocasionada por estas preguntas se puede de algún modo atenuar (pero sólo atenuar) planteando esta otra: ¿Tiene acaso algún sentido plantear el trilema de Münchhausen en el ámbito, p. ej., de la estética? Evidentemente no. Es perfectamente posible una teoría del arte que no dé un fundamento *suficiente* para sus enunciados acerca de la esencia de la obra de arte, de la producción artística o de la experiencia estética.

Ocurre que nadie cree que sea en absoluto necesario *normar* la actividad artística o la apreciación estética, pues ellas conforman propiamente hablando el reino de la libertad creadora. Pocos sin embargo parecen haberse percatado de que la ética y la experiencia moral —así como la política— pertenecen al mismo reino de la libertad <sup>5</sup>.

Planteadas las cosas desde esta perspectiva parece diluirse en efecto el trilema. Ya no tiene sentido confrontar tales alternativas, aunque siga siendo igualmente absurdo recurrir al dogma, porque ¿a qué artista le puede interesar realmente no una sino *la definición* de la esencia del arte? o dicho de otro modo ¿dónde está aquella actividad estético/productiva que no pueda seguir desplegándose porque se mueve en la *imprecisión* ocasionada por la falta de un fundamento absoluto?

Del mismo modo pierde también su carácter de resignado conformismo la opción por las posibilidades de comprensión de lo real que pueda ofrecer al círculo lógico. Ya no importa la consistencia *deductiva* del sistema porque se ha abandonado el paradigma lógico/matemático de las ciencias positivas. Así, el círculo lógico podría dejar de entenderse como un defecto y mostrarse no sólo como *comprensión*, sino quizá también a la larga como una alternativa teórico/explicativa auténtica.

Todo lo cual significa que en buena cuenta se estaría optando por la curiosa, pero cada vez más interesante situación, de hacer filosofía sin pretender *demostrar*

4. "Lo ético no es un estado de cosas (Sachverhalt)", Cfr. *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von F. Waismann*, Hrg. v. B. F. McGuiness, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1984, p. 93.

5. "Ética y estética son uno" *Tractatus* 6.421.

nada. Canceladas sus buenas relaciones con la religión y la ciencia moderna, la filosofía habría empezado a estrechar vínculos con aquél otro miembro de su familia, siempre menos pretencioso, pero no menos distinguido, que fue y sigue siendo el arte.

El reto que esto impone al pensar es grande, y creo que en lo que respecta a la moral se traduce en una pregunta crucial: saber si asumida plenamente la imprecisión de la vida misma y lo indeterminable de su sentido, la ética tiene todavía algún derecho que le permita, a pesar de todo, seguir planteándose como *ciencia normativa* de la conducta humana.