



TRADUCCIÓN

Fermentario N. 7 (2013)
ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fermentario.fhuce.edu.uy

La noción de problema en filosofía

Émile Bréhier (1876-1952)

GONZALO MONTENEGRO¹ (Traductor)

Nota introductoria a la traducción²

Tras esta gama de eruditas referencias a la filosofía antigua, se esconde una potencia que descubre en la noción de problema la capacidad para que el pensamiento devenga creador (los problemas son objeto de posición), al mismo tiempo que desenvuelva una experiencia de sí (el problema abre un territorio de tensiones internas). Con esta suerte de nota bibliográfica sobre las nociones de problema en filosofía, Bréhier no sospechaba que abría caminos a una serie de lecturas que desafiarían, años más tarde, las aproximaciones tradicionales a la historia de la filosofía y que colocarían en el centro de esta disputa al concepto de problema. Así lo hace décadas más tarde Deleuze en *Diferencia y repetición* (1968), cuando, con igual ímpetu

¹ Jovem Pesquisador, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)
Profesor *ad-honorem*, Departamento de Psiquiatria Norte, Universidad de Chile (UCH)
<http://lattes.cnpq.br/7585541755983491>. E-mail: gozznl@gmail.com

² Traducción y notas por Gonzalo Montenegro. Versión original 'La notion de problème en philosophie', incluido en *Études de philosophie Antique*, PUF, Paris, pp. 10-16. Éste trabajo ha sido posible gracias al Programa *Jovem Pesquisador* (2013), Pró-reitoria de Pesquisa (PROPe), Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil [N. del T.].

que su antiguo profesor en Sorbonne, rechaza el hecho de que los problemas estén dados (lo que denomina como prejuicio 'pedagógico') y llama a hacer del pensamiento una tentativa de invención de problemas. Parecido gesto reconocemos en Foucault, quien, al dar uno de los giros más importantes de su carrera con la publicación del Vol. II de la *Historia de la Sexualidad* (1984), llama a problematizar la experiencia del cuidado de sí. Sin ánimo de perder de vista los valiosos detalles internos y propios del texto, cuya traducción presentamos aquí, no quisiéramos dejar de destacar las importantes indicaciones que el recorrido por la noción de problema proporcionan para una filosofía de la educación que se atreva a pensar la problematización en el seno de la formación de sí.

La noción de problema en filosofía

Émile Bréhier (1876-1952)

Profesor Honorario en la Sorbonne.

La palabra problema es empleada en nuestros días con una singular frecuencia. Se presenta la menor dificultad y se hace de ello un problema: problema colonial, problema fiscal, problema del abastecimiento y tantos otros. Somos asediados cotidianamente por estas expresiones. Uno creería que, al tomar prestado el término de las ciencias exactas, se podría dar mayor rigor al planteamiento de dificultades y se estaría así un poco más cerca de resolverlas. Los filósofos no son los últimos en emplearlas; en todo caso donde se usaban por doquier las palabras teoría o doctrina, se encuentra hoy en día la palabra más modesta de problema: problema del ser, problema del conocimiento, de la ciencia, problema moral, problema religioso. Los filósofos alemanes emplean a menudo la palabra *Problematik* para designar una disciplina concerniente a la manera de colocar los problemas. Es muy natural que el éxito de la expresión haya llevado a la reunión del Instituto Internacional de Filosofía en 1947, en Lund, a adoptar como tema: *El problema del problema*³. Es posible, en efecto, que este éxito denote incluso una característica bastante importante en la orientación filosófica actual.

En la Antigüedad la palabra no era casi empleada más que por los matemáticos en el sentido técnico que ella ha guardado. Si abrimos el *Comentario sobre Euclides* de Proclo (1873:

³ Las Actas fueron publicadas en tres volúmenes temáticos en 1949 bajo el título *Nature des problèmes en philosophie*, Hermann, Paris [N. del T.].

77, l. 7)⁴ (quien está muy bien informado acerca de la historia de las matemáticas), encontramos que, por oposición al teorema, que se propone deducir una propiedad de un ser matemático desde su esencia, dada en la definición; el problema busca construir una magnitud en sus relaciones con otros (por ejemplo dividir una recta en media y extrema razón)⁵ donde la solución nos pone en presencia de esta magnitud. La expresión se extiende a la astronomía matemática, y Platón mismo la emplea en *La República* (1902: 530b) para designar la investigación acerca de la combinación de los círculos de movimiento uniforme que deben explicar la apariencia del movimiento variado de los planetas. Sin embargo, un platónico como Espeusipo impugna su empleo y quiere que todo en geometría sea considerado como teorema, pues el problema nos anuncia la generación de una magnitud, pero “en las cosas eternas no hay generación” (Proclo, 1873: 77, l. 20). Hay en la obra de Aristóteles, una compilación titulada *Problemas*, cuya data es tardía (siglo V o VI, estima León Robin) y cuyo título, por consecuencia, no es de Aristóteles. Éste contiene, además de los problemas matemáticos, cuestiones relativas a la biología y a la moral. Pero siempre, como en matemáticas, el problema se relaciona con una cuestión concreta, limitada, definida, cuyo planteamiento incluso supone la preexistencia de la ciencia al interior de la cual se la coloca. Ciencia que entregará los medios para resolverla. El problema no tiene, pues, más que un lugar bastante restringido.

Hay, sin embargo, una excepción y ella tiene una gran importancia. En los *Tópicos*, obra consagrada al arte de la discusión, Aristóteles define así al problema:

“La diferencia del problema y de la proposición concierne a la manera en que se plantea la pregunta. Si uno dice por ejemplo: *¿Acaso animal pedestre y bípedo es la definición del hombre?*⁶ obtiene una proposición. Si, por el contrario, se dice: *¿Animal pedestre y bípedo es o no la definición de hombre?* He ahí un problema” (1831: I, 4, 101b 29-34)⁷.

⁴ En adelante utilizaremos la referencia estándar para cada obra, adaptada a los requerimientos del modo de cita de Fermentario. Así, en el caso de Proclo, además del año, se usa el modo establecido por Friedlein (página, línea); de Platón, el determinado por Stephanus (página, letra del párrafo); y en el de Aristóteles, el de Bekker (libro dentro de la obra, capítulo, página, columna, renglón) [N. del T.].

⁵ Método de división armónica del segmento de una recta capaz de determinar la denominada razón áurea [N. del T.].

⁶ Aquí Bréhier suprime, sin indicación, otro ejemplo proporcionado por Aristóteles en este pasaje: “*¿Acaso ‘animal’ es el género del hombre?*” (1831: I, 4, 101b 32) [N. del T.].

⁷ La traducción de Bréhier se asemeja, aunque no es idéntica, a la de Jules Tricot (1936, Vrin, Paris), una de las más conocidas en lengua francesa. Para guardar la peculiaridad de esta traducción evitamos utilizar la traducción al español.

Dicho de otro modo, en tanto la definición no encara más que una tesis que se pide admitir, el problema considera como posible lo contrario de la tesis propuesta y llama, a la vez, al examen de los argumentos a favor de esta tesis y contra ella. El problema es esencialmente dialéctico y, por ello, muy útil para la filosofía puesto que “en los problemas, la posibilidad de proporcionar argumentos en los dos sentidos nos permitirá descubrir con mayor facilidad la verdad y el error en cada caso” (1831: I, 4, 101a 34). El problema es, por tanto, ante todo conciencia de una alternativa⁸, él opone el espíritu a sí mismo. Tenemos aquí sin duda uno de los puntos de partida de la filosofía. La filosofía ha comenzado cuando las afirmaciones de la conciencia espontánea sobre el hombre y el universo han devenido problemáticas.

El carpintero, el arquitecto, el escultor saben lo que es la materia con la que trabajan: el labrador, el marino saben lo que son los elementos: la tierra, el mar, la atmósfera que les resisten o les son favorables. El hombre religioso que está, gracias a los ritos, en relación con su dios, está seguro de que existe. Todas estas relaciones vitales (en el sentido amplio del término) engendran en ellos una multitud variada de problemas prácticos que sólo la experiencia puede resolver. Pero ninguno de ellos siquiera imagina colocar, desde la perspectiva de que tales objetos ocupan su vida entera, los problemas filosóficos que se han planteado los Jónicos o sus sucesores: ¿Qué es la materia? ¿Cuál es el origen de los elementos? ¿Los dioses existen, y cuál es su naturaleza? Es que, a los ojos de todos ellos, no hay alternativa: la materia, los elementos los dioses se imponen como realidades indiscutibles. Para que haya un problema, es necesario comenzar por dudar de que estas realidades sean en el fondo lo que ellas parecen ser, dudar de que ellas tengan siempre la forma que tienen ahora. Para preguntarse si Dios existe y cuál es su naturaleza, es necesario en una palabra que haya una alternativa: ¿la materia es aquello o no? ¿Dios existe o no?

Vemos que, tal como el problema matemático supone una ciencia anterior a él, el problema dialéctico supone también un conjunto de aseveraciones en medio de las cuales nace. Dicho de otro modo, lo problemático supone siempre lo “metaproblemático”. Pero lo metaproblemático no es lo mismo en los dos casos: en la dialéctica no está constituido por

⁸ De una manera bastante artificial, Proclo parece hacer ingresar este carácter en la definición del problema matemático cuando dice: “Inscribir un ángulo recto en un semicírculo no crea un problema, pues el ángulo inscrito allí es siempre recto. Dividir una recta en partes iguales crea un problema porque siempre se puede dividirla en partes desiguales”. El caso es muy diferente, pues se trata de dos problemas distintos y no de una alternativa cuyos términos se excluyen recíprocamente.

afirmaciones científicas ciertas, sino por opiniones más o menos probables según que ellas sean o no tradicionales, o que sean de todos o de algunos, o si son aquellas de los sabios o de los ignorantes. Si no se dispone más que de materiales de este tipo para resolver el problema dialéctico (es decir, para escoger uno de los términos de la alternativa), éste no será jamás resuelto, en rigor, y la incertidumbre de las premisas se encontrará en la conclusión. La filosofía arriesgará, entonces, quedarse en la exposición antitética de las razones *pro* y *contra*, sin ninguna conclusión. Es lo que ha sucedido a los sofistas del siglo V y IV. El escepticismo posterior, que se ha renovado tantas veces hasta nuestros días, también se muestra complaciente con esta situación. Incluso fuera del escepticismo, la exposición dialéctica del pro y el contra es al menos considerada como una etapa preliminar indispensable de la filosofía, como se puede apreciar en los artículos sucesivos de la *Suma teológica* de Santo Tomás, sin hablar de la apuesta de Pascal, de la antitética de la razón pura de Kant o de los dilemas de la *Metafísica* de Renouvier. El famoso ejercicio de la segunda parte del *Parménides* es, según una interpretación a la cual me sumo completamente, una estilización de este procedimiento dialéctico, que muestra que se puede afirmar todo y negar todo en la tesis de Parménides sobre la unidad del ser, así como en la tesis contraria a esta.

La filosofía quizás no habría salido de esta situación sin Sócrates. Los diálogos socráticos de Platón muestran a un Sócrates, dialéctico es cierto, pero que interioriza de alguna manera el debate dialéctico por medio del examen que hace de su interlocutor. Él crea en este la conciencia dolorosa de una contradicción íntima, el pro y el contra, que en lugar de depender de un adversario distinto, se revelan a la conciencia como interiores a ella misma, como una disociación que ella no puede soportar. El problema radica entonces en salir de la opinión inestable, en revisar la metaproblemática que es responsable de esta incertidumbre. El rol de Sócrates fue hacer sentir la contradicción íntima como un dolor y casi como un remordimiento. El problema de la metaproblemática o, para ser más claros, el descubrimiento de aseveraciones filosóficas certeras que se sustraen por su naturaleza del examen dialéctico: ahí estuvo y he ahí que permanece sin duda el problema filosófico esencial. Hacer su historia sería hacer la historia de nuestra filosofía toda: la visión platónica del Bien, las ideas claras de Descartes, el hecho primitivo en Maine de Biran, la estructura dialéctica del espíritu en Hegel, el valor de la ciencia en el positivismo, la intuición bergsoniana. Todos estos factores originales del pensamiento filosófico pertenecen a la metaproblemática. Las filosofías a las cuales nos

referimos son filosofías que no admiten alternativa y cuyo desarrollo está hecho, podríamos decir, de teoremas más que de problemas⁹. En un tema tan vasto, yo me contentaría con algunas observaciones sucintas para aclarar las miradas que preceden:

1. Se sabe cuáles precauciones son necesarias para *plantear* un problema y cuán fácil es, por otra parte, deslizarse hacia los pseudoproblemas o hacia los problemas insolubles. La actividad de los más grandes pensadores, de Kant por ejemplo, ha sido empleada sobre todo para cambiar la posición de los problemas; lo que ha hecho cuando ha percibido que la metaproblemática, en que se alcanzaba su solución, los desvanecía en vez de resolverlos. Por ejemplo, hacer depender la solución del problema moral de las miradas teoréticas acerca de la naturaleza o acerca de Dios, es desvanecerlo, desatendiendo el carácter esencial de la voluntad moral, la autonomía¹⁰. Aquí el problema desaparece por una suerte de *metábasis eis állo génos*¹¹. En otro lugar, por ejemplo en Condillac, se desvanece por una reducción abusiva cuando los fenómenos más complejos de la conciencia son tomados como si se tratara de una sensación transformada. Como se ve en estos ejemplos, el peligro en filosofía consiste en falsear el carácter original de los problemas, relacionándolos a una metaproblemática que no les corresponde.

2. Esta observación permite comprender todo el alcance de la aseveración, muy conocida, de Bergson: “En filosofía, un problema bien planteado es un problema resuelto”. Mientras en matemáticas tras haber planteado el problema se buscan los datos adquiridos cuya combinación permitirá resolverlos, parece en efecto que en filosofía, su posición misma no es posible si no se les aprecia en el cuadro de la metaproblemática que les corresponde. No encontramos en filosofía este orden lineal y progresivo que se aprecia en matemáticas¹². El pensamiento filosófico es circular, los problemas que ella se plantea y los principios por los cuales ella pretende resolverlos son mutuamente dependientes, sin que haya por ello un círculo vicioso. Pensemos, por ejemplo, en los problemas de la génesis de la inteligencia y de la materia en la *Evolución creadora*, estos problemas no serían si quiera planteados, si no

⁹ En la *Ética* de Spinoza, que sigue sin embargo el método euclidiano, no hay trazo de este problema.

¹⁰ Ver sobre este punto las excelentes observaciones de Heinrich Barth (1927: p. 84, 19).

¹¹ Procedimiento dialéctico que consiste en que un cambio conduce a algo hasta su género opuesto. La frase se encuentra en Aristóteles en *Análítica posteriora*, 7, 75a 38 [N. del T.]

¹² O que se cree ver, si se sigue la perspectiva de M. Gonsseth y otros matemáticos que piensan que las matemáticas están obligadas a volver sobre sus principios; ello en razón del mismo progreso que ellas producen.

tuviéramos la intuición de una cierta disminución o caída del *élan vital* [impulso vital], intuición que sirve al mismo tiempo para resolverlos, pero que a su vez se consolida y refuerza por esta misma solución. Y para retomar un ejemplo en una filosofía de una inspiración totalmente diferente: el problema de la materia, que es en efecto un viejo problema, no se resolvería como sucede para Descartes, si éste en su metaproblemática, no colocara la exigencia de que ella sea objeto de una idea clara y distinta. El mecanismo universal fundado sobre esta solución consolida a su vez este principio, el que no tendría ningún sentido si permaneciese sin aplicación.

3. Lo que acabo de decir permitirá juzgar una tesis curiosa del Sr. Gabriel Marcel acerca de la “distinción de lo misterioso y lo problemático. El problema es algo que se encuentra, que obstruye la ruta. Él está por entero ante mí. Al contrario, el misterio es una cosa en la que yo me encuentro comprometido, que no está totalmente frente a mí” (1940: 96). “Filosofar, para Gabriel Marcel, dice el Sr. Thibon comentando este pasaje, es menos dilucidar un problema que participar de un misterio” (1946: 149). De acuerdo a esta tesis, el problema es *público*, él se plantea de derecho para todos y de la misma manera para todos (¿Dios existe? ¿El hombre es libre?); concierne a la razón y a la inteligencia. El misterio es *privado*, o a lo sumo, *colectivo*, no existiendo más que para un grupo de hombres determinado. Los iniciados que forman parte de él, son modificados en su ser, más todavía que en el conocimiento. Pero esta distinción no es admisible más que si el misterio se refiere a una religión revelada; al margen de este rasgo, podemos sostener que toda filosofía tiende hacia una sabiduría y hacia una transformación íntima del hombre. Ella también nos “compromete”. La posición de un problema es menos la de un “obstáculo que obstruye la ruta” que la expresión de una intuición profunda que se revela ante nosotros gracias al problema mismo.

Concluamos pues, en general, que los problemas filosóficos no existen en sí mismos separadamente; de suerte que se los redescubra idénticos, sino que ellos son momentos en un pensamiento filosófico de conjunto que contiene su posición y su solución. Faltaría ver cómo esta concepción permite enfrentar, en filosofía, un progreso real con quien, en un primer abordaje, parece poco compatible con ella.

Bibliografía¹³

Aristóteles (1831). *Topica*. En: Immanuel Bekker. *Aristotelis opera*. Berolinii, Berlin, Tomo I [Trad. esp.: (1982) *Tópicos*. En: *Tratados de Lógica (Organon)* (trad. Miguel Candel Sanmantín). Gredos, Madrid, pp. 89-306].

Barth, Heinrich (1927). *Philosophie der praktischen Vernunft*. J. C. B. Mohr, Tübingen.

Marcel, Gabriel (1940). *Du refus à la invocation*. Gallimard, Paris [Trad. esp: (2002) *De la negación a la invocación*. En: *Obras Selectas de Gabriel Marcel* (trad. Mario Parajón). BAC, Madrid].

Platón (1902). *Respvblica*. En: John Burnet (ed.). *Platonis opera. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit*. Oxford Classical Texts, Oxford, Tomo IV [(1988) *República* (trad. Conrado Eggers Lan). Gredos, Madrid].

Proclo (1873). *Procli Diadochi in primum Euclidis Elementorum librum commentarii* (Ed. Godofredi Friedlein). B. G. Teubneri, Leipzig.

Thibon, Gustave (1946) "Une métaphysique de la communion: l'existentialisme de Gabriel Marcel". En: Cayre, F. et al. *L'Existencialisme*. Téqui, Paris, pp. 144-164.

Suponemos que utilizó para este artículo las mismas referencias en griego que recomienda en su conocida *Historia de la filosofía* de 1928 (Félix Alcan, París).

¹³ El original en francés no incluye la sección Bibliografía. La introducimos no sólo en vistas a cumplir con las normas de Fermentario, sino también para facilitar la identificación de referencias que Bréhier cita en ocasiones de modo vago. En lo que sigue, la referencia bibliográfica de Platón y Aristóteles es sólo presunta ya que Bréhier no cita la fuente exacta.