

VERBUM

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIANTES
DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIRECTOR

JOAQUIN MALMIERCA

ADMINISTRADOR

ORESTES CONFALONIERI

SECCION FILOSOFIA

GUÍA PARA EL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA

III

FILOSOFIA E HISTORIA DE LA FILOSOFIA

I. — IDEALISMO Y METAFÍSICA

La filosofía moderna es idealista. Decir ésto, es constatar una tendencia general de la especulación, la cual presenta, en efecto, caracteres muy distintos en los diversos pensadores.

Es quizás superfluo advertir que el idealismo de que hablamos nada tiene que ver con los programas que decantan la belleza y la santidad de ciertos ideales políticos, religiosos, sociales; por lo que se dice que uno no tiene ideales, queriendo significar con eso que vive a ras de tierra o interesándose poco por lo que de ordinario conmueve a los hombres. De ahí que llamen idealista a quien, desea la vida dedicada a la consecución de un fin noble; o bien, con una sonrisa nos tienen por idealistas si descubren en nosotros una deficiencia en la valuación de las cosas desde el punto de vista práctico, y nos recuerdan a Tales, que caía en los fosos, por andar siempre distraído con otras ideas que las debidas. Este conjunto de

ideas y de ideales se llama también ideología, y, excepto algún caso en el cual ha recibido una elaboración filosófica, no tiene nada de común con la filosofía del idealismo.

En su significado más amplio, por idealismo se entiende el estudio de la realidad encarada desde un punto de vista racional, especulativo. En este sentido afirma simplemente el punto de vista filosófico común a todos los filósofos, de cada edad y de cada escuela. Su significado no es distinto del de *Metafísica*, palabra que si tuviéramos alguna autoridad en la república de los estudiosos, aconsejaríamos renovar, por la claridad que enseguida recibe el problema filosófico, confundido tan fácilmente con el de las ciencias naturales. Si contra esta palabra persiste hoy cierta repugnancia, ella se justifica solamente como un eco lejano de pasadas batallas, cuando era sinónimo de ontología, es decir, de aquel modo de filosofar que atribuía una existencia objetiva, fuera de nosotros, a nuestras ideas. *Keine Metaphysik mehr!* fué el grito de rebelión de quienes anhelaban librarse de aquellas ideas abstractas.

Poco después del descubrimiento del mundo de la subjetividad, en que el universo se manifestó real, no fuera de nosotros, sino en nuestra conciencia, la nueva metafísica no puede indicar otra cosa sino lo opuesto a la antigua. *Metafísica*, en el sentido ontológico, es, si se quiere, hoy, la filosofía de las ciencias experimentales, sin que ellas las más de las veces, se den cuenta. Esto puede constatarse en muchos libros, aún en los recientes, de hombres de ciencia por otra parte insignes, que persisten en el mal gusto de agregar a sus tratados de física algún capítulo de conclusiones, con el cual esperan llevar una contribución al problema filosófico, como si éste no estuviese ya enteramente contenido en la más vulgar de las experiencias y en la constitución misma de la mente. El hombre de ciencia, después de todo, manifiesta, obrando así, una justa exigencia: la de transmutar el problema científico en problema de su conciencia. Pero, como hemos afirmado, el problema de la conciencia, no lo puede resolver el hombre de ciencia si no toma una posición filosófica: mientras permanezca en el mundo de la experiencia exterior, no puede esperar elevarse mucho sobre el nivel de la conciencia vulgar, en el ámbito de la cual

termina por permanecer. Claro está, pues, que admitimos que uno pueda ser muy bien filósofo profundo y físico de gran valer, del mismo modo que puede ser filósofo y óptimo matemático o historiador, y, en general, hombre, de doctrina y de cultura. Sostenemos en cambio, que no se pasa de la cultura a la filosofía, sino viceversa, esto es, que la cultura, por sí sola no afirma nuestra conciencia filosófica; en cambio una conciencia filosófica sólidamente conquistada, se refleja en toda nuestra vida moral y científica, dando un hábito de mayor seriedad y profundidad a nuestros estudios particulares. El físico, por ejemplo, del estudio de la filosofía obtendría ventaja también para su física, no solo porque llevaría al mundo de su cultura una conciencia superior, sino también porque, no confundiendo el problema metafísico con el físico, por una parte, no osaría sentenciar en cosas que no conoce, y por otra, aprovecharía para su ciencia el tiempo precioso que emplea en problemas hace rato superados en la historia de la filosofía. Y de la misma manera el jurista: mientras el estudio de la filosofía lo haría más advertido de la complejidad de los problemas implicada en cada acción humana (complejidad viva, si la acción humana tiene un valor espiritual), no arriesgaría el hacer pasar por filosofía un resumen ideológico de sus experiencias sociales, ni distraería su atención de la constatación diligente de los hechos humanos, cuando a ello debe aplicarse.

2. — LOS SISTEMAS METAFÍSICOS

Aconsejar al estudioso — como hacemos aquí — a que considere la filosofía como pura especulación metafísica y a que la busque en su historia, parecerá a muchos lo mismo que invitarlo a entrar en el reino de Eolo o a embarcarse hacia el océano más inseguro que se conozca. Si así fuese, no tendríamos sino que animarlo con las palabras de Ulises, quien recordaba a los compañeros que el fin del hombre estriba en la consecución de la virtud y del conocimiento.

Más pernicioso, al contrario, reputamos para el estudioso el vulgar preconcepto de que la historia de la filosofía sea el

reino de Babel, donde no se encuentran dos filósofos que marchen de acuerdo y donde casi no se entienden entre ellos. En cambio, es verdadero lo contrario: no se encuentran dos filósofos que no marchen de acuerdo y que no se entiendan profundamente entre sí; son, antes bien, las únicas mentes que se entienden cuanto más vigorosamente se combaten. ¿De quién diríamos que entendía mejor a Platón, Aristóteles que tenazmente combatía la Idea del maestro, o los de la Academia que repetían las doctrinas? ¿Quién entendió mejor el alma del kantismo, Hegel, que de la síntesis a priori hizo principio de su filosofía, o uno de los muchos neokantianos modernos? Nosotros creemos que el criterio más seguro para apreciar un sistema, es éste: que *comprenda* los sistemas combatidos, se vigore con ellos y los desarrolle en su principio vivificador.

Ni siquiera puede aprobarse la concepción opuesta, éstos es, que la historia de la filosofía presenta una serie de sistemas, cuya novedad consiste en un continuo repasar de las mismas ideas, mudando su sitio y matiz; de donde la filosofía sería un caleidoscopio de conceptos de aspecto cambiante. Trabajo desesperado, como el de Sísifo, y vano como el de Penelope. La filosofía se reduciría a un juego de conceptos (palabras). Y así se la juzgó a menudo, sin tener en cuenta que jugar con conceptos, para quién es verdadero filósofo, es un juego en el que empeña su alma, juego peligroso, entonces, y que no se hace por diversión... Y si el filósofo juega tan de buen grado que a veces olvida la vida común, feliz en la soledad de su mente, donde la armonía de las ideas es más divina que la sublime de los cielos estrellados, eso depende del hecho que el filósofo sabe que ha de vencer, porque la victoria depende de él.

La historia de la filosofía, vista como una sucesión de doctrinas idénticas, no es muy provechosa; es un conjunto de sistemas, cuya razón íntima no se le alcanza al estudioso, que se asoma al horizonte metafísico y permanece a menudo desconsolado. En esa atmósfera rara falta la vida, y los rumores de las batallas que la llenan semejan de batallas fingidas, o ecos de combates trabados realmente en el mundo subyacente.

Abreviando: los sistemas, considerados en su configuración exterior, en la parte formal de las doctrinas, son abstractos, y la historia de la filosofía viene a ser una elaboración del material filosófico, hecha con método intelectual, del mismo modo como la lógica discursiva obra con los conceptos empíricos.

En lugar de Platón se enseña el platonismo; en lugar de Aristóteles, el aristotelismo; en lugar de Santo Tomás, el tomismo, etc. En lugar de la filosofía de los filósofos, la de las escuelas.

3. — CARACTERES COMUNES DE ALGUNAS CONCEPCIONES

Exponemos algunos conceptos que pueden servir para orientar al estudioso en cuestiones de índole general que ocurren con frecuencia.

El escepticismo, en filosofía, es la negación de todo valor del conocimiento, y, en general, de todos los valores que la conciencia afirma. Sabido es que, en abstracto, hay contra el ecéptico una razón validísima para no creerle, puesto que, mientras niega valor al conocimiento, afirma sin embargo como verdadero su escepticismo, y no el suyo solamente, sino el escepticismo en sí mismo, desde que no admite la existencia de otra verdad que no sea esa. En realidad, el escéptico es de ordinario el hombre más bueno del mundo, pues tiene firmísima fe en los valores de la conciencia, de los cuales vive. El escepticismo por tanto, en realidad no existe, sino que existen filósofos que se denominaron escépticos. A estos si se les sigue en la historia, se les halla más profundos quizás, que los otros, en la exigencia de la verdad. Las escuelas escépticas del último período griego afirmaron la necesidad de un nuevo principio filosófico, sintiendo que la doctrina elaborada en las escuelas anteriores, no satisfacía ya su conciencia deseosa de una verdad que no fuese meramente intelectualista. David Hume, partiendo de los presupuestos del empirismo, demostró válidamente la imposibilidad de contentarse, y planteó el problema a la filosofía kantiana.

Todo filósofo es escéptico, en cuanto destruye el consenso favorable a las opiniones pasadas. Más: escéptico es todo hombre que, poniéndose a filosofar, revoca con eso mismo el asenso incondicionado a la verdad anterior. Y escéptico permanece también después, mientras no se contenta con la verdad conquistada; cuanto más ve, más desea ver. Escepticismo, pues, que se identifica con la fe más firme, cuando se sabe que la verdad está en nosotros y que de nosotros depende el poseerla con intimidad siempre mayor.

Por lo que se explica fácilmente el error de aquellos que no vieron otra salvación del escepticismo que refugiarse en la fe de una religión determinada. Lo hicieron, no en calidad de filósofos, sino de sacerdotes de aquella religión. En filosofía arribaron al término de que huían, porque, transfiriendo la fuente de la verdad fuera de sí mismos, en el Dios de la religión, la humana conciencia se llenó de tinieblas. Esto es el misticismo, que así expresado, es un motivo puramente dogmático, indicio de pereza mental a que se acomoda la conciencia del creyente. El cual, en cuanto filósofo, en el acto mismo en que afirma su religión, se eleva sobre la fe ingenua, instaurando en su mente la verdad, en una forma mucho más elevada de religiosidad: la fe y el culto del pensamiento. La filosofía se distingue de la religión vulgar, por dos causas: una, porque para el filósofo *in interiore homine habitat veritas*, es decir, en el hombre que es pura autoconciencia; otra, porque la verdad es para la religión un valor ya definitivamente constituido (de aquí su personificación en un Dios y la necesidad de la revelación) cuando para el filósofo es una conquista eternamente hecha y por hacerse. Eternamente hecha, en cuanto el pensamiento es verdad por sí mismo; eternamente por hacerse, en cuanto la verdad del pensamiento está en su actividad, en su desarrollo, en su vida.

Quien no se subtrae al error dogmático de concebir estáticamente la verdad, lo Absoluto, lo divino, no espere un resultado satisfactorio del estudio de la filosofía; se encontrará intrincado en una selva de dificultades, de las que difícilmente saldrá para gozar de la libre visión de sí mismo. Y quien nos trajese el ejemplo de filósofos que tuvieron fe en aquella con-

cepción, comenzando por Aristóteles, que hizo girar toda la realidad alrededor del concepto de un motor inmóvil, fíjese atentamente en la obra del filósofo y verá que todo su esfuerzo, el que constituye el valor de su filosofía, es precisamente el de superar al dogmatismo para instaurar un concepto dinámico de la verdad. Si no, ¿para qué habría filosofado, toda vez que para él la verdad era ya una cosa hecha, y exterior al acto de su mente?

Pereza mental y dogmatismo es también el error de aquellos que nos dicen que la razón humana es limitada y que no debemos por lo tanto pretender lo absoluto. Está claro que hablan con justicia solo cuando se refieren a la razón individual, a la que nace y muere en nosotros considerados empíricamente como *cosas* pensantes, y no tiene otra ley sino el arbitrio y la particularidad del que piensa. De hecho, se contradicen en modo evidente: ¿quién les asegura acerca de los límites predichos, si no el acto de la reflexión? Este acto, que juzga aquellos límites, está por lo tanto fuera de ellos. Esto es lo que nosotros entendemos por acto del espíritu y por valor absoluto del pensamiento. El cual, considerado en el momento en que juzga, trasciende al individuo juzgado en los límites del tiempo y del espacio, y se pone en modo tal que todo ser pensante, en el mismo caso, debería necesariamente reconocerlo por verdadero; y en cuanto es el acto real del individuo mismo, es para el inmanente. Trascendencia e inmanencia, tomadas separadamente, conducen, la una, al dogmatismo, la otra al empirismo. Nosotros adoptamos el término “trascendental” para indicar que lo absoluto es un valor del individuo mismo bien que considerado *sub specie aeterni*: lo universal no está fuera de lo singular, es lo singular visto como cosa, como hecho empírico. La filosofía, en cierto sentido está fuera de la historia, en otro, es la historia misma. Como desarrollo de la autoconciencia, del pensamiento absoluto, de lo divino, está más allá de la historia de la contingencia; pero, desde que el pensamiento vive realmente en el conjunto de todas sus manifestaciones, y lo divino se encarna en lo humano, y la historia del mundo es real solamente en la vida de la conciencia, y esta se actualiza como auto-

conciencia, la filosofía es la historia misma que en todo ser se realiza **sin residuo**.

Aquí se ve la especiosidad de la objeción de que el hombre quizás no es el único ser pensante, pudiendo existir otros mundos habitados por individuos que conciban la realidad en modo muy diverso, por lo que debiéramos ser prudentes y no llevar nuestras afirmaciones más allá de nuestro pequeño mundo. Esa objeción pierde toda fuerza si se considera que lo divino está probado por la existencia aún de un solo hombre, de un solo pensamiento, de un solo ser. Por eso, aunque se imaginase que un buen día el hombre desapareciese no se concluiría de ahí que desapareciese lo divino. Es necesario pensar en la desaparición de todo lo que es. Es decir, sería necesario pensar la nada, que, en realidad, es un no pensar, un fantasear, un juego de palabras. Juzgue el lector si son útiles estas ejercitaciones. Al fin, en este girar de ideas se hacen prisioneros de sí mismos los sistemas que afirman la incognoscibilidad de lo absoluto, lo cual, viceversa, es conocido al punto de poder afirmar con seguridad la existencia: si estuviésemos en verdad encerrados en las leyes férreas de la contingencia, ni aún de su existencia sabríamos nada. Si fuésemos, por ejemplo, seres de dos dimensiones solamente, ni siquiera sospecharíamos la existencia de cosas de tres dimensiones. Por lo que es verdadero no solamente que pensar en lo absoluto es ya demostrar su existencia, sino que también es exacto que lo absoluto debe ser ya un valor de nuestro mismo pensamiento. Es cierto que lo absoluto no es cognoscible en el sentido que sea una cosa, un objeto exterior al acto de conocer; lo absoluto es el acto de conocer, es el sujeto; hecho objeto se torna algo conocido al cual, si por abstracción, quitamos su cualidad de actualmente conocido, es decir, de objeto del acto de conocer, tenemos lo cognoscible puramente potencial, que no traducéndose jamás en acto, es lo absolutamente incognoscible. Doblemente abstracto, como objeto que está fuera del sujeto, y como lo cognoscible que jamás se conoce, pues que por un lado afirmamos su existencia objetiva, y por otro la incognoscibilidad de hecho. Pero *esse est percipi*, hizo notar Berkeley; decir que una cosa existe, quiere decir que es pensada, por lo que (agrega) existen úni-

camente seres pensantes. Y si el pensamiento humano no tuviese sino ese valor relativo, la ciencia humana sería una ciencia relativa, pero, absolutamente, en sí misma, absoluta ignorancia. El agnosticismo, el empirismo, el racionalismo, el misticismo, el escepticismo, como se ve, se transforman uno en otro. Ahora, toda filosofía que en una u otra forma da fin al misterio, es un juego de mal gusto.

Caracteres no muy diversos parecen tener las concepciones panteistas que no niegan lo absoluto ni lo suponen trascendente. Pero también ponga atención el estudioso, porque el panteismo puede asumir significados muy distintos y no conviene entonces discutirlo en sus caracteres abstractos. En primer lugar, los términos ateísmo, teísmo y también panteísmo, se refieren más bien a cuestiones dogmáticas que filosóficas. El filósofo, como tal, no puede ser ateo ni teísta, si se trata de un dios dogmático; y si el sacerdote lo juzgase ateo, él podría juzgar al sacerdote idólatra. Quien pusiese a Dios en el cielo, en la tierra y en todas partes, menos en el empíreo, no haría trabajo muy útil, trayéndola bajo la bóveda celeste. La cuestión, para el filósofo, no estriba en saber donde está Dios, sino qué cosa es Dios. Diré mejor: para el filósofo, Dios es el principio de toda realidad; pero se trata de saber cual es la naturaleza de ese principio, y cómo es principio de la realidad. ¿Puede ser material ese principio? Ya hemos señalado el absurdo del materialismo: la materia, privada de actividad y de inteligencia debería producir e iluminar la realidad y la vida de la conciencia. En otros términos: el principio de la materia sería la negación pura y simple de la realidad, la nada metafísica. (No se confunda el materialismo metafísico con el materialismo físico: la física adopta al principio abstracto de materia, sin que por ello se tenga al físico por materialista). Será entonces aquel principio un ser inteligente y activo. Pero aquí precisamente comienza el trabajo de la filosofía de Platón en nuestros días. ¿Cómo aquel principio genera la realidad?

En tanto, aquel principio, debiendo hacerse inmanente a la realidad, para explicarla, se ha coloreado religiosamente como un panteísmo en el sistema de cada filósofo, el cual, cuando ha

sentido con mayor intensidad los valores de aquel principio que trasciende la realidad empírica, ha parecido en cambio teísta. Pero no se detenga el estudioso en estas expresiones religiosas; panteísmo y teísmo, podrían ser motivos simplemente dogmáticos, como entre los antiguos indos y los pueblos modernos.

4. — COMO DEBE ESTUDIARSE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

No es conveniente, para quien emprende un estudio ordenado de la filosofía, distraer la atención en la parte esquemática que acompaña a los sistemas metafísicos. No se quiere decir con ésto que los esquemas sean inútiles; antes bien, son utilísimos, pero para quién posee el alma, además del esquematismo. Muchas veces, sus denominaciones son palabras de batalla, con las cuales el filósofo quiere distinguir la intención de su filosofía de la de los contemporáneos; por lo que el verdadero significado debe buscarse siempre en la historia concreta del sistema. Quien creyese, por ejemplo, que el Idealismo quiere simplemente negar el término opuesto, Realismo, no recibiría mucha ayuda para la inteligencia de su espíritu. El idealismo es, sí, una reducción del mundo de la experiencia a valores de hechos de conciencia, mientras que el Realismo transfiere esos hechos espirituales a valores de las cosas; pero, además, el Idealismo pretende ser el sistema realista más concreto, declarando que su intento es precisamente explicar la realidad. Por otra parte, el Realismo, si quiere ser filosófico, no puede contentarse con mirar la realidad, tal como se nos ofrece empíricamente, sino que debe indagar que es lo que se entiende por real, es decir, no esta o aquella cosa que decimos real, sino el concepto o idea de la realidad en sí misma. Toda filosofía es, pues, necesariamente idealista y realista al mismo tiempo. Pero el idealismo de Platón por ejemplo, difiere tanto del de Hegel, cuanto el sentido de la realidad en un niño es inferior al de un hombre maduro. Es pueril, pues, el lamento algunos principiantes, cuando dicen que los filósofos han oscurecido aún más la filosofía, con la excesiva alteración del

significado de las palabras más en uso. La filosofía no podrá jamás poseer un lenguaje técnico, estable como el de las matemáticas, ni el filósofo puede empeñarse en conservar para los términos el mismo significado de los predecesores, por la misma razón de que no puede conservar durante toda la vida el mismo tono, el mismo valor, el mismo significado de las palabras. Lo contrario valdría abandonar la acción de pensar y de desenvolver la propia conciencia.

¿A qué deseamos llegar? A ésto: que el estudioso debe reconstruirse para sí mismo la historia de la filosofía, no con los manuales o con los compendios, sino con las obras clásicas de los filósofos, leyéndolos, meditándolos, reviviéndolos, con asiduidad y con abandono, haciendo razón de vida propia el pensamiento del autor. Los manuales y compendios sirven como apuntes para quien sabe; como indicaciones para quien aún no sabe. No llevan en sí la convicción, la que solo puede venir del contacto con un espíritu vivo, vivo en su libro, es decir, en el acto de afrontar su problema, de agitarlo con ansia, de resolverlo alegremente. El estudioso que conoce la historia de la cuestión sobre el origen de las ideas y no ha leído nunca el *Menón* o el *Discurso del Método* o los *Nuevos Ensayos* de Leibniz, etc., difícilmente comprenderá (y comprender quiere decir persuadirse) que aquel problema interesa la parte más viva y más profunda de nuestra conciencia.

Puede que el principiante diga: ¿vosotros queréis aventurarnos en el océano borrascoso, así, sin auxilio, sin guía, poniéndonos en las manos obras en las cuales la crítica secular ha dejado la huella de la destrucción, a riesgo de formarnos una mentalidad muy inferior a la del tiempo en que vivimos?

La pregunta es muy razonable y exige una respuesta reconfortante. Sin embargo, nadie haría razonablemente esa objeción, si un literato aconsejase la lectura de la *Iliada* y de la *Divina Comedia*, a quien deseara adquirir cierto gusto estético. También Homero y Dante representan una mentalidad ha tiempo superada, y su canto es antiguo, tanto, que hoy ningún poeta se parece a ellos. Las obras clásicas de los filósofos son inmortales como las de los grandes poetas, porque su valor está

fuera de las leyes del tiempo, y nosotros las sentimos revivir en nuestro espíritu con eterna frescura, por la identidad de nuestra común naturaleza humana. Es justo que el estudioso tenga auxilios para leer a Platón o Virgilio; pero aquellos jamás queden substituir al original. Y en cuanto al juicio crítico, es para los filósofos mucho más necesario que para los poetas. Además de los consejos de los buenos libros modernos, el estudioso tiene dos criterios infalibles en los cuales puede confiar tranquilamente. Uno, es su propia reflexión, la que puede no ser madura y entonces necesitará larga meditación y esfuerzo considerable, en cuestiones que para una mente ya sólidamente iniciada en la filosofía puede bastar mucho menos; pero es un criterio que no lo engañará jamás: lo que él no puede dejar de admitir, es lo verdadero. El otro, es la historia misma. Cada filósofo ha hecho la crítica de sus predecesores, y es muy razonable creer que la haya hecho mejor que todos los demás, por la seguridad de las informaciones y por la grandeza de su ingenio. Como su crítica fué a su vez criticada por los filósofos posteriores, a los que es menester tener en cuenta, resultan dos consecuencias: una, que cada punto de la historia de la filosofía contiene idealmente a todos los otros, de tal modo que si es mayor la fatiga de la conquista, mayor es también el beneficio que se obtiene; otra, que aquella no puede jamás agotarse, porque, produciendo en nosotros un continuo profundizar de nuestra reflexión, nuestra crítica se hace cada vez más profunda y original. La originalidad, en filosofía, no es una creación individual, como ocurre en poesía; los problemas de la conciencia no los excogitamos nosotros, sino que nos son dados por la reflexión universal y tienen para nosotros un significado ya determinado en la historia, que es desarrollo; por lo que la originalidad consiste solamente en proseguir el desarrollo histórico de las ideas. Filósofo grande es aquel que en grado mayor que los otros, imprime en la historia la huella de su pensamiento, pero en grado pequeño es original todo estudioso que, educando la propia mente con los grandes problemas, confiere a los mismos, necesariamente, un nuevo valor, porque el pensar, por su naturaleza, jamás se apacigua, jamás se repite.

De que filósofo deba comenzarse, es imposible dar consejo. Cada uno siga sus aptitudes, que le harán quizás preferir un antiguo a un moderno, si la cultura clásica le conviene mejor, o viceversa, si el problema de la ciencia o el de la religión le es más familiar. Más simples parecen los filósofos antiguos, más complejos los modernos; pero aquella simplicidad es de una enorme fecundidad, y esta complejidad despliega con evidencia las propias riquezas; aquella es más difícil de coger, pero más fácil de ser desarrollada; ésta, al contrario.

5. — LA UNIDAD Y EL DESARROLLO DEL PENSAMIENTO

Quien dijese que el idealismo moderno en esa su expresión que el presente escrito trata de hacer entender al estudioso, como sistema de absoluto espiritualismo, es la síntesis o el resultado de todos los sistemas excogitados por los filósofos con el propósito de resolver el problema metafísico, no conjeturaría mal, porque, en efecto, se puede demostrar como ese problema reúne en sí, orgánicamente, el tanto de verdad que existe en cada sistema. Reconozca, por ejemplo, al empirismo el derecho de dar valor a la experiencia, desde que, al fin la vida concreta del espíritu no se desenvuelve en otro mundo fuera de éste que presenciamos; dé razón al racionalismo, que quiere filosofar en nombre de la razón; al misticismo, que reconoce la existencia de lo divino; al objetivismo que desea abstraer la realidad existente fuera de nuestro pensamiento; *et sic de coeteris*. Podremos demostrar como solamente nuestro idealismo resuelve todos los problemas de la historia y de la vida, mientras los otros sistemas, estando constreñidos a descuidar algunos, ni aún en los restantes pueden satisfacer. Un sistema filosófico o está a la altura de nuestra conciencia — y debe resolver todos sus problemas — o no es ni siquiera un sistema. ¿Cómo podré contentarme con una filosofía que no conoce sino el problema científico, e ignora el problema religioso, estético o moral? Resolver un problema, nótese, no quiere decir suprimirlo, hacer que no nos haga pensar más, que no nos angustie más; no, resolver, en filosofía, quiere decir informar,

aclarar, evidenciar algo a la conciencia. Y se entiende que esta aclaración lleva el problema a una luz nueva, en la cual aquel se purifica, por lo que interesa, no menos, sino más que antes y con un interés más profundo y más sincero. Al nuevo problema la reflexión dará, después, nueva solución, la cual se tornará, a su vez, un nuevo problema. Terminar significaría no pensar más. Y ésto, si aquel problema es parte constitutiva de la conciencia, no es posible.

Si un sistema es verdadero, su principio debe, pues, resolver todos los problemas de la conciencia, sin excluir ninguno. No se trata aquí — es obvio — de construir un sistema ecléctico, porque en el eclecticismo falta justamente el *porro unum*, el principio; por eso es una síntesis mecánica de doctrinas recogidas y puestas juntas en un tratado, más bien que un sistema vivo del pensamiento. Del mismo modo que tenemos por vivo a nuestro cuerpo hasta que sus funciones expresan la función fundamental única (el alma), igualmente el cuerpo de doctrinas es válido en todas partes, si en ellas vive su vida un principio filosófico único (el espíritu).

Con ésto no decimos todo. Nuestro idealismo será demostrado por el estudioso con método, digamos así, *a posteriori*; tal como decimos de un hombre que está vivo, cuando lo vemos moverse y hablar, pero sin ver todavía el porqué íntimo de su vivir, de su moverse, de su hablar. El porqué íntimo del espiritualismo absoluto se ve en la historia del pensamiento filosófico como un momento del desarrollo del principio único e idéntico en todos los sistemas.

Antes de exponer este punto será útil aclarar, brevemente (el estudioso no puede esperar más que una indicación del camino que debe recorrer con su mente), el concepto de “historia del pensamiento” y de “desarrollo del principio único”.

De lo apuntado en la parte precedente con la crítica del concepto empírico-abstracto de evolución, resulta claro que para nosotros el concepto de desarrollo es otra cosa, sea porque la consideración temporal está por definición excluida de la filosofía o sea porque buscamos algo mejor que el esquematismo de la lógica discursiva. El evolucionismo de las ciencias naturales es un transformismo en el cual no se ve el por-

qué del pasaje de una forma a otra, puesto que las formas permanecen una fuera de otra y ligadas solo mecánicamente. La impresión común de que aquella evolución explica la vida, mostrándola en formas sucesivas, deriva de la misma ilusión que padecemos, cuando, asistiendo a una proyección cinematográfica, creemos, por el rápido sucederse de las fotografías, que las figuras se mueven realmente y que están vivas.

Por la misma razón, lo que tenemos por principio no es un origen: el pensamiento es principio y fin en sí mismo, en todo momento. Empíricamente distinguimos el principio del fin, y decimos, por ejemplo, que el fin de la bellota es la encina; pero basta un poco de reflexión para ver que la bellota se vuelve encina porque ya es encina; de no ser así, ninguna potencia podría hacerla tal. En el concepto del devenir coinciden los dos conceptos abstractos de ser y de no ser; abstractos porque la vida es realidad dinámica, mientras que el ser y el no ser, tomados así, son estáticos. La bellota es y no es encina, deviene encina. La llamamos bellota para indicar un grado inferior de desarrollo. El neonato es y no es un hombre, deviene hombre día a día, despojándose de la animalidad que lo envuelve, y niño, de año en año, triunfa de la vida sensual, y joven se hace lentamente pensativo, hasta que llegado a la madurez realiza en sí mismo, con mayor evidencia, el concepto de hombre. Quien quiera explicarse lo que es un niño, deberá mirar al hombre maduro, y no viceversa. Si en la bellota no pensase yo la encina, no podría jamás explicarme lo que ésta sea. Lógicamente, pues, el presente explica el pasado, y no al revés. Es el punto ya puesto en claro por Aristóteles, como hemos dicho: lo que es último en el orden empírico es primero en el orden metafísico. Sirviéndonos también nosotros de un esquema: el físico dice que A es causa de B, cuando a A sigue constantemente y necesariamente B; el metafísico, en cambio, razona así: si, dado A, está dado necesariamente B, quiere decir que A y B no son dos, sino una realidad única, en dos grados distintos de desarrollo, por lo que A no explica a B, sino que B explica a A. En la historia de la filosofía Platón es la causa de Aristóteles, en cuanto que existió antes que aquel; pero en reali-

dad Aristóteles explica a Platón, porque él desarrolló el pensamiento del maestro, enseñó toda su vitalidad.

No ocultamos al estudioso que estos conceptos han de ser ulteriormente elaborados, purificándolos de lo empírico que hay en los ejemplos mencionados. En las cosas naturales y donde entra el elemento temporal, el concepto del desarrollo es siempre un tanto espúreo: la bellota, como bellota, es una realidad firme, inmóvil, y que distinguimos de otras cosas, materialmente, por ejemplo, de un niño; y decimos que la encina añosa no se desarrolla más, sino que muere, tal como un hombre que al envejecer parece que no desenvolvese su vida sino que la envolviese. Pero el hombre de que habla el filósofo, ya lo hemos dicho, no es aquella cosa que ponemos empíricamente junto a otras cosas, el conjunto de las cuales se llama universo. La verdadera realidad del hombre es espiritual. Y como la realidad verdadera no tiene plural, el espíritu por ser absoluto es la única realidad. Y como hemos rechazado la concepción estática de lo absoluto, tenemos la consecuencia de que el pensamiento absoluto es desarrollo de sí mismo (principio y fin), en sí mismo, fuera de lo temporal, eterno, presente en cada punto.

La historia de la filosofía, vista en su intimidad, es el desarrollo puro del pensamiento autoconsciente: Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, son para nosotros, no fulanos y menganos, en cuanto determinados en el espacio y en el tiempo, sino el espíritu, que en ellos conquistó una conciencia más profunda de sí mismo.

Lo que nosotros podemos llamar, precisamente, el espíritu de su filosofía, no lo debemos buscar en las investigaciones particulares y en la exposición doctrinaria con método intelectualista, sino en el desarrollo efectivo al cual nos lleva nuestra conciencia; no en la multiplicidad de las ideas, en las que se afirman sus obras, sino en el movimiento íntimo de aquella única Idea, de la cual las ideas múltiples son la expresión. En fin, entre el valor estático y el valor dinámico de cada sistema existe la misma relación que entre la consideración empírica y la filosófica, entre nuestra conciencia tomada en su ingenuidad (la que antes hemos llamado conciencia común o natural) y la conciencia vista como autoconciencia o reflexión.

Por lo primero cada filósofo, y cada uno de nosotros, dicese que pertenece a su tiempo, sin que se entienda el tiempo que medimos con el sol o con el movimiento de la tierra (lo que sería ridículo), sino a aquel conjunto de hábitos morales y mentales (religión, cultura, modo de sentir la vida en general) que caracterizan la etapa de la civilización humana, en su historia, en la historia natural del espíritu, o historia como se entiende comunmente. Por lo segundo, el filósofo supera siempre a su tiempo, porque la Idea está viva y se desarrolla conforme a su ley intrínseca, la cual no admite prejuicios, morales o religiosos, políticos o intelectuales. Por lo que en cada sistema estalla inevitable la contradicción entre el esfuerzo animador del conjunto, y este conjunto en el que se ha frenado o limitado el ímpetu, entre el acto puro del pensamiento filosófico y el estado de conciencia que ha constituido, dejando los signos de su relatividad; entre la fecundidad del principio y los límites dentro de los cuales se ha detenido en un autor. Se entiende, por lo tanto, que tal contradicción no puede aclararse antes que aquel principio demuestre la propia fecundidad; por eso, mientras Aristóteles combate a su maestro, desarrollándole la filosofía, demuestra con eso mismo su eterna validez; así como Hegel, librando al kantismo de sus contradicciones y desarrollando el principio animador, nos hace volver a aquel con ojos más penetrantes y con admiración siempre más profunda. Los filósofos sepultan a los filósofos para eternizarlos, mejor todavía, para hacerlos revivir una vida siempre más intensa. Y nosotros volvemos hoy a releer a Platón, y nos sentimos cogidos de un religioso temblor, frente a aquel coloso que se agranda en los siglos. Su grandeza parece mayor después de Hegel, que de Aristóteles.

Lo que depende, evidentemente, no del Platón histórico, encerrado en sus límites, sino de la divina actividad de la reflexión, que en los sucesores, en nosotros, es un eterno desarrollo.

6. — EL PROBLEMA FILOSÓFICO

Creemos haber indicado al estudioso con los criterios supraexpuestos el verdadero camino para un estudio profícuo de la

historia de la filosofía. Por de pronto hallará su mente limpia de preconceptos que serían muy dañosos para la inteligencia del problema filosófico. Los problemas de la filosofía—ya se dijo antes—no son como los de las matemáticas; si fuesen tales, podríamos encargar para que se ocupen con ellos a los filósofos más insignes, y nosotros pensar en otra cosa. Por el contrario, no podemos desinteresarnos porque no somos sino esos problemas, y nadie puede desinteresarse de sí mismo.

Ni por ser problemas tienen carácter problemático, como el de enigma por resolver: nada de eso. Nosotros sabemos perfectamente qué son y siempre sabemos resolverlos. Pero como la solución no satisface (porque el pensamiento exige siempre más) nunca nos parece haber respondido cabalmente al problema, cuando, en realidad, no se trata del problema de antes sino de un problema nuevo, planteado con la solución dada precedentemente. Maravillarse, como algunos lo hacen, de que la filosofía no haya conseguido resolver todavía el problema de la vida, de la existencia de Dios, etc., significa no haber comprendido aun qué quiere decir filosofar.

Esos problemas se resuelven siempre y jamás se resuelven, por la obvia razón de ser siempre esos, mas nunca los mismos; a cada cual le es muy fácil constatar la distancia que hay entre el Dios de Aristóteles, el de Santo Tomás, el de Kant, cosa que intentamos hacer en estas páginas. El problema de la inmortalidad del alma tiene en Platón una solución mística y trascendente, conforme a un momento de su filosofía; en Aristóteles tiene una solución científica, en el concepto científico de alma, cuyo *nous*, no más personal, es el intelecto divino y — por lo tanto — eterno; en la Escolástica tiene una solución cristiana, porque el alma era concebida como sustancia espiritual creada por Dios; para nosotros tiene su solución en el nuevo concepto "del hombre, como desarrollo eterno del espíritu.

La solución de un problema se efectúa, pues, en el planteo del problema mismo; y si uno quiere saber de mí si existe Dios o si el alma es inmortal (¡cuántas veces me lo preguntaron los discípulos!), — cuando noto que él concibe el problema en los

términos propios de la Escolástica, me encuentro por cierto en apuros porque sé que mi solución no le persuade; pero la culpa es suya y no mía. Dígase lo mismo de la cuestión del libre arbitrio, para quien no alcanzó a comprender el nuevo concepto de la libertad o autonomía de la conciencia, que constituye la gloria mayor de Kant. Se trata, pues, de llevar nuestra conciencia a un desarrollo de reflexión siempre más elevado, en que el problema (nuestra conciencia) aclara sus términos (autoconciencia) y se torna en un nuevo problema (una nueva conciencia): la solución estriba en los términos que se plantea el problema. De donde la imposibilidad de una vuelta atrás, como pretenderían los que agregan un *neo* al sistema de un filósofo: neo-escolasticismo, neo-kantismo, etc. Sólo es posible retornar a condición de que sea para avanzar más lejos.

Los problemas de la filosofía no existen fuera del único problema, del espíritu único que lo plantea y vivifica; cambiado éste, varían aquellos. No se preocupe el estudioso de los problemas antes que del problema, o, mejor, en los problemas vea el problema, la unidad que yace en el fundamento de aquellos. Porque, ya debe verse claro, el verdadero y único problema es el espíritu para sí mismo: no unidad abstracta, lo que sería negación de su historicidad (el desarrollo del espíritu es conciencia de la propia historicidad: un continuo convertirse en historia), sino unidad viva y concreta, que se coloca y desarrolla en los problemas particulares y determinados, como momentos de su proceso.

La exigencia de esta unidad ya aparece clara en los filósofos de la Jonia, que la concibieron a semejanza de la realidad empírica, en el concepto de fuego, de agua, de aire. Y entendían: no el del fuego con que caldeamos las viviendas, no el del agua que bebemos, no el del aire que respiramos, sino un *quid* que era fundamento de toda cosa, realidad absoluta, razón de ser de todo ente empírico (del mundo visto como un múltiplo). Cuando Platón demostrará que ese *quid* no es buscado como imagen de lo múltiple, como una cosa sensible o empírica, y que su naturaleza debe ser ideal, lógica, llevará el pensamiento de

los pre-socráticos a una intimidad y profundidad mucho mayor; y su obra, a la que consagró casi medio siglo de meditación, documentada de trecho en trecho por algún diálogo, será dedicada toda al nuevo problema: la naturaleza ideal de la realidad. Aristóteles proseguirá la obra maravillosa y alcanzará un más vivo sentido de realidad concibiéndola como desarrollo, íntimo desarrollo, por cuya causa la trascendencia y la inmovilidad de la Idea no pueden ya satisfacerle, porque tiene clara conciencia de la dinamicidad del ser. Y resuelve su problema con el principio de la esencia que es actividad. Pero este principio genera en él una nueva preocupación, porque, siendo la esencia la Idea misma de Platón, bien que hecha activa e inmanente como forma y acto de toda cosa, no coincidía del todo con el concepto de lo real que para Aristóteles era lo que nosotros llamamos Naturaleza, la cual parece inexplicable sin un principio estático y material. De ahí el dualismo de un principio puramente material y de un principio puramente ideal, la materia y Dios, el mundo natural y el mundo intelectual. Ni Aristóteles ni la filosofía griega podían superar ese dualismo, una vez planteado el problema en los términos de la realidad entendida en forma naturalista.

El Cristianismo llevó a la luz de la conciencia, antes que nadie, el valor moral del problema filosófico. En el concepto de moralidad se desvanecía el de una realidad naturalista y asomaba la primer segura afirmación de la realidad espiritual. No es posible reseñar dignamente el gigantesco trabajo de reflexión que llevó a Descartes al primer planteo de la subjetividad de ese mundo natural, y a Kant a la conquista de la subjetividad como absoluto valor moral. El estudioso debe hacerlo por su cuenta. Con todo, algunas ideas, bien que fragmentarias, podrán serle de utilidad. El filósofo escolástico, en general, convirtió el dualismo griego en un dualismo muy superior: el de la objetividad del conocimiento y el de la subjetividad de la conciencia moral. ¿Quién aseguraba el valor de la ciencia humana, si el mundo de la naturaleza estaba fuera de nuestro mundo moral? Y, por otra parte ¿quién garantizaba la validez objetiva, absoluta, de la ley

moral? La solución conservó todas las cualidades y defectos del problema planteado así: existe un Dios que no es sólo intelecto, como el de Aristóteles, sino también voluntad; El crea el mundo natural y el mundo de los espíritus individuales; El es ley absoluta de la verdad y del bien. La solución conserva la dualidad del conocer y del querer, y la trascendencia (inevitable en todo dualismo), pero fundaba por primera vez el concepto de lo absoluto como puro espíritu que entiende y que quiere. Vencer la trascendencia y superar el concepto estático de Dios con el concepto de absoluta actividad espiritual, fué la tarea de la filosofía moderna.

El Humanismo sintió que si el hombre vale algo, ese valor ha de serle immanente. Y salió de la posición característica de la edad media, celebrando en el Renacimiento los valores inmortales del espíritu humano.

Cuando Descartes afirmará poder dudar de todo, excepto su propio pensamiento, principio de certeza de toda otra certeza, el problema de la filosofía será planteado claramente como problema de la conciencia. Pero ese pensamiento, como lo concibió Locke, era el pensamiento individual, del sujeto que está opuesto al objeto. En cambio, la verdad es, sí, la verdad del sujeto, pero debe tener un valor objetivo; no puede ser arbitraria, fiada al individuo pensante, *sic et simpliciter*: su validez, si existe, debe provenir de un criterio que, superando la individualidad del que piensa, tenga un valor de certeza absoluta, universal. Ni el objetivismo ingenuo que quiere pensar el objeto, como si este no fuese cual y en cuanto es pensado por el sujeto; ni el subjetivismo escéptico, que quiere pensar el sujeto, como si la verdad fuese una producción individual, — pueden saciar la conciencia, que, bien que sin salir de sí, tiene sin embargo necesidad de estar absolutamente segura.

¿Cómo resolver la dificultad?

Este es el problema de Kant, cuya obra debe conocer adecuadamente quien no desee correr grave riesgo de no comprender nada de la filosofía moderna.

Kant demostró que la verdad no puede ser ni del objeto ni del sujeto en cuanto opuestos, sino de la síntesis *a priori*: unidad

pura que no presupone la dualidad de los términos opuestos, ni es presupuesta por ellos (como no sea críticamente), pero vive en lo profundo de la realidad única e idéntica a ambos. Esta realidad única es lo absoluto, que, para el intelecto abstracto no es demostrable (lo uno demuestra lo múltiple, la síntesis puede demostrar los términos, y no viceversa), pero se muestra como ley moral, inmanente en el espíritu humano.

Por consiguiente: el problema de la conciencia, planteado por Descartes, se derruye como problema del pensamiento individual, pero resurge más alto como problema de la autoconciencia que es absoluto valor moral: yo estoy cierto del valor de mis acciones, por que son mi voluntad misma.

De Kant en adelante el problema filosófico es el de la síntesis *a priori*. Las etapas recorridas pueden fijarse en estos términos: síntesis *a priori* es la autoconciencia o Yo absoluto, síntesis de la conciencia, o yo empírico, y del no—yo o naturaleza empírica (*Fichte*); el no—yo o naturaleza es un reflejo del yo mismo, no es una realidad diversa de aquella del yo empírico (*Schelling*); por lo tanto, el pensamiento absoluto es la verdadera realidad que explica el mundo objetivo de la naturaleza y el mundo subjetivo del espíritu (*Hegel*).

Concebir ese pensamiento absoluto como absoluta actividad (porque no es pensamiento inactivo sino creador de sí mismo y, en consecuencia, voluntad de sí mismo), autoconciencia que es autocreación, — es pensar el problema filosófico moderno como absoluta espiritualidad, puesto que el espiritualismo moderno entiende justamente afirmar que la realidad verdadera no es estática sino dinámica, que no está fuera de nuestra conciencia sino que es la conciencia vista como autoconciencia, conocimiento de sí, reflexión, norma en sí misma y para sí misma de verdad y de moralidad.

Desarrollar este concepto es desarrollar en nosotros la historia de la filosofía.

ARMANDO CARLINI.

(Trad. de Bogliolo y Halperin).

(Concluirá).