

ACERCA DE LA NATURALEZA DEL SABER FILOSOFICO

(Comentarios introductorios)

*"Toma la sabiduría por
compañera desde la juventud
hasta la vejez, pues es
la más estable de todas
las posesiones"*

(Biante).

"Quizá no se puede plantear la pregunta: Qué es la filosofía? mas que tardíamente, cuando viene la vejez, y la hora de hablar concretamente. Es una cuestión que se plantea cuando no se tiene nada que pedir, pero sus consecuencias pueden ser considerables. Anteriormente se la planteaba, no cesaba de plantearse, pero era demasiado artificial, demasiado abstracto, se la exponía, se la dominaba más de lo que era cogido por ella. Hay casos donde la vejez da, no una eterna juventud, sino al contrario una soberana libertad, una necesidad pura donde se goza de un momento de gracia entre la vida y la muerte, donde todas las piezas de la máquina se combinan para enviar hacia el porvenir un trazo que atraviesa las edades..."

(G. Deleuze)

Desde el interior mismo de la filosofía, se han planteado múltiples interrogantes que comprometen su cuerpo general y que tratan de esclarecer asuntos y direcciones



Daumier

(1)

*"Hoy en día, aún seguimos
anhelando saber por qué
estamos aquí y de dónde
venimos"*

(S. Hawking).

decisivas; preguntas de este orden son, por ejemplo: ¿Cuál es el objeto de la filosofía? ¿A qué tipo de conocimiento corresponden los enunciados filosóficos? ¿Es la filosofía una ciencia, una ideología? ¿Qué diferencias existen entre este saber y otras manifestaciones espirituales como son el arte y la religión? ¿La filosofía es una o diversa? ¿Por qué esta soledad del saber filosófico? etc. Sin embargo, asociada con las anteriores, que se toca y se interpenetra con ellas, es necesario destacar una cuestión, que en una ocasión como ésta, por tratarse de un curso de historia de la filosofía, se hace imprescindible poner sobre el tapete de una manera deliberada. El interrogante crucial es éste: ¿Cuál es la naturaleza del saber filosófico? Es decir, cuáles son los rasgos que lo caracterizan esencialmente? Asunto que entraña una gran dificultad y que, como advierte Deleuze, exige una gran madurez para que la pregunta no resulte artificial y externa, y la respuesta, una fórmula rígida y sin vida. La dificultad, al respecto, es obvia: El interrogante qué es la filosofía indaga por su mismidad, por su interioridad esencial, para cuya captación se requiere abarcar la trayectoria histórica total de la filosofía, comprender su hilo articulador, conocer las notas esenciales de cada corriente, reconocer las afinidades y los distanciamientos de los distintos puntos de vista, manejar con soltura y claridad la estructura discursiva de cada filosofía, etc., pretensiones correspondientes a una tarea colosal que sobrepasa nuestros modestísimos conocimientos en esta materia. Igualmente, referente a lo que es la filosofía, ni las versiones más autorizadas, las de aquellos que podríamos considerar sus máximos representantes, un Aristóteles, un Hegel, un Husserl, por ejemplo, han dejado una cabal satisfacción, y, por el contrario, como si fuese connatural al mismo conocimiento filosófico, tales visiones al mismo tiempo que han ofrecido respuestas y han creado escuelas, también han suscitado grandes controversias y adversos apasionamientos.

Pero la pregunta sigue ahí; necesariamente hay que afrontarla, porque en un curso de esta índole, ya sea como punto de partida o como punto de arribo, como iluminación previa o como síntesis del camino trasegado, se torna perentoria una indagación sobre el carácter fundamental del contenido de la filosofía y sobre la forma del despliegue correspondiente a dicho contenido. Esta pregunta hay, pues, que abordarla, y, debido a que rebasa nuestras limitadas fuerzas espirituales, no queda otra alternativa que buscar una buena asistencia - la de los grandes filósofos - quienes deben ser la fuente de luz y quienes, de alguna manera, nos deben orientar el rumbo definitivo.

Podemos advertir, finalmente, que aunque los resultados de este examen no sean los más satisfactorios,

la pregunta encierra muchas virtudes: Nos induce a recapitular lo que sabemos; nos ayuda a esclarecer y ordenar nuestras ideas y, principalmente, nos pone de presente lo mucho que desconocemos. La pregunta, en sí misma, ya es, pues, fecunda: estimula el conocimiento y fomenta una sincera modestia intelectual.

DESCRIPCION DE UN CAMPO PROBLEMÁTICO

Para abordar esta tarea, mediante la cual nos proponemos dar algunas ideas en torno a la naturaleza del saber filosófico, no aparece apropiado empezar por el análisis de las principales definiciones que sobre la filosofía se han dado. Para nuestros propósitos, sobre todo didácticos y formativos, poca utilidad tendría partir de fórmulas, como éstas: "La metafísica es la ciencia del ser en cuanto ser" (Aristóteles); "La filosofía es el conocimiento de las cosas por sus principios inmutables y no por sus fenómenos transitorios" (Bacon); "La filosofía es el saber que averigua los principios de todas las ciencias, y, en cuanto filosofía primera o metafísica, se ocupa de la dilucidación de las verdades últimas y, en particular de Dios" (Descartes); "La filosofía es la ciencia de las cosas posibles y de los fundamentos de su posibilidad" (Wolff); es "la ciencia del principio de razón como fundamento de todos los demás saberes, y como autoreflexión de la Voluntad" (Schopenhauer), etc. (1). Como fácilmente se puede apreciar son unas sentencias bastante enigmáticas que, para comenzar, no propician muchas luces y más bien pueden provocar resistencias frente a este saber. Empezando por definiciones andaríamos en contravía ya que ellas son, propiamente, el resultado de extenuantes y complejos sistemas filosóficos; podríamos decir, síntesis condensadas. El camino, para que nuestra labor no resulte inútil e incluso hasta contraproducente, parece ser otro: Debemos dar un rodeo que nos permita descubrir y explorar el campo problemático de la filosofía, campo en el cual rastreamos su objeto y lograremos, hasta donde nos sea posible, la percepción de su horizonte de constitución y de posibilidad; rodeo en el que debemos estar muy atentos para poder retener ciertas persistencias y aprehender cierta unidad profunda que, por lo general, se manifiesta de una manera escurridiza, diversa y volátil. Solamente a través de la captación de un hilo conductor que nos envuelve podremos asir el aspecto racional y espiritual de la filosofía, calificativos estos que son los que le determinan su carácter esencial. Circunscribiremos, entonces, esta exposición al escudriñamiento de estos dos conceptos: A lo racional y lo espiritual de la filosofía.

Para instalarnos en el terreno de la filosofía, de lo primero que debemos percatarnos es de que este saber, para su existencia, ha tenido como condición de posibilidad un extraordinario acontecimiento: La entrada en escena en la vida cósmica del reino de lo humano y con éste el emerger del mundo de la cultura y

la vida del espíritu. En la base de nuestra preocupación teórica hay que colocar, pues, quíerese o no, al hombre como esa magna entidad que, entre otras muchas cosas, piensa, habla y actúa; ese sujeto también de carne y hueso, que tiene necesidades materiales, que desea, ama, se atormenta y muere; ¡Tantas cosas son su ser!. Hay que situar al hombre en el campo de la filosofía porque él es el único que, hasta ahora, ha demostrado que es capaz de asombrarse frente al mundo y frente a sí mismo, que puede meditar, interrogar lo misterioso, postular hipótesis, inferir conclusiones de sus experiencias y errores, que formula teorías y aplica conscientemente su saber; un ser que, además de abstraer y generalizar, tiene voluntad, busca trascendencia y se resiste a la opresión. Si se pretende fundamentar la racionalidad de la filosofía o de cualquier ontología, hay que empezar por instalar en ese ámbito problemático, al hombre, esta sublime región del ser, de naturaleza tan especial. En este aspecto no nos queda más que ser heideggerianos; es decir, entresacar de la existencia en general un singular existente, el Dasein, quien pregunta por la existencia.

Hacer esta precisión nos permite reconocerle a la filosofía un carácter muy concreto y una vocación indiscutiblemente humanista. Por una parte, hay que entenderla como un producto propio de la naturaleza humana ya que, la génesis del hombre y su desarrollo, como especie, han traído consigo una constelación cultural que no se ha dudado en reconocer exclusiva de él; altares, representaciones pictóricas, experiencias científicas, metáforas, conceptos filosóficos, etc., son creaciones exclusivamente humanas, arraigadas a la especie y por tanto motivos de tradición y transmisión cultural. Pero también, por otra parte, hay que observar que la filosofía tiene que ver con el hombre en cuanto éste está inscrito en el terreno de ella, como objeto problemático; es decir, en la filosofía nos interesamos también por nuestro propio ser, en la medida en que el sujeto del saber, mediante un movimiento reflexivo, se vuelca sobre sí mismo. En esta situación se crea una instancia paradójica: el sujeto no es mero sujeto, también se objetiva a sí mismo; en filosofía no es debido que quien pregunta por lo otro se desconozca a sí mismo.

Lo dicho hasta ahora encierra una evidencia elemental, es decir, no es más que una perogrullada. Pero, ¿acaso no es cierto que en nuestro itinerario filosófico no hacemos más que prestar atención a determinadas cuestiones, verbigracia el pensar y el hablar, indiferentes al sentido común e inclusive desapercibidas por cierto tipo de conocimiento científico?

Es cierto que en esta exposición hemos puesto bruscamente en escena al hombre como una entidad ya constituida y terminada, como si apareciese por un acto de prestidigitación. Sin embargo, sabemos que la génesis

del hombre y el esclarecimiento de su destino han sido temas de permanente inquietud que la filosofía ha asumido desde diferentes interpretaciones. Se aclara, entonces, que si no examinamos acá estas cuestiones no es porque no tengan ningún valor, sino por la necesidad de colocar entre paréntesis desarrollos colaterales que de pronto le quitan continuidad y claridad al hilo central de la exposición.

El hombre es un ser concreto al cual le es esencial ser un sujeto de relación; propiamente no puede decirse que el hombre establece vínculos, como si fuese previa su existencia al establecimiento de esos vínculos, sino que debe reconocerse que estos hacen parte de su esencia. Tenemos, pues, que el hombre es necesariamente un ser en el mundo, un sujeto de relación con el mundo. Necesariamente quiere decir que es un hecho que no podemos eludir ni del cual nos podemos desprender. Podemos considerarlo como algo trágico e indeseable que nos limita, o, como una ley inapelable que debe ser racionalmente acogida; sin embargo lo claro es que ese hecho se da imperiosamente y pertenece esencialmente a nuestro ser. Tenemos, por tanto, como sujetos de relación, en primera instancia a la naturaleza, al universo como nuestro otro; es un otro material temporo-especializado, dinámico y vital, del cual provenimos, en el cual habitamos y al cual, como nuestro nicho, volveremos. Retengamos de esta escena que en ella intervienen, en una relación, evidentemente dada, dos personajes, que cumplen diferenciados papeles. La filosofía comienza a hacer concreto su campo y a proyectar su horizonte, cuando asume problemáticamente esta dualidad y crea unas categorías "técnicas" para referirse a ella: sujeto - objeto; pensamiento - realidad; yo - no yo; racional - real; interior - exterior; término - contratérmino, etc., palabras de uso frecuente en el discurso filosófico.

Marx prestó mucha atención a ese carácter relativo y preciso que el hombre tiene una doble relación con el mundo. Este es para el hombre, como ser genérico, un objeto tanto de actividad teórica, como de acción práctica. Dice Marx: "Así como las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., constituyen teóricamente una parte de la conciencia humana, en parte como objetos de la ciencia natural y en parte como objetos del arte... constituyen, además, prácticamente, una parte de la vida y de la actividad del hombre".(2)

El universo es, entonces, para el hombre, objeto de admiración, de sobresalto, de explicación; es objeto de ciencia, de arte, de poesía, etc., pero también objeto de riqueza, de trabajo, de actividad material; la apetencia de conocerlo está ligada y determinada por la necesidad de transformarlo. El regocijo que produce el conocimiento no excluye los imperativos materiales requeridos para la construcción de la vida humana. El hombre por naturaleza, como sostiene Aristóteles,

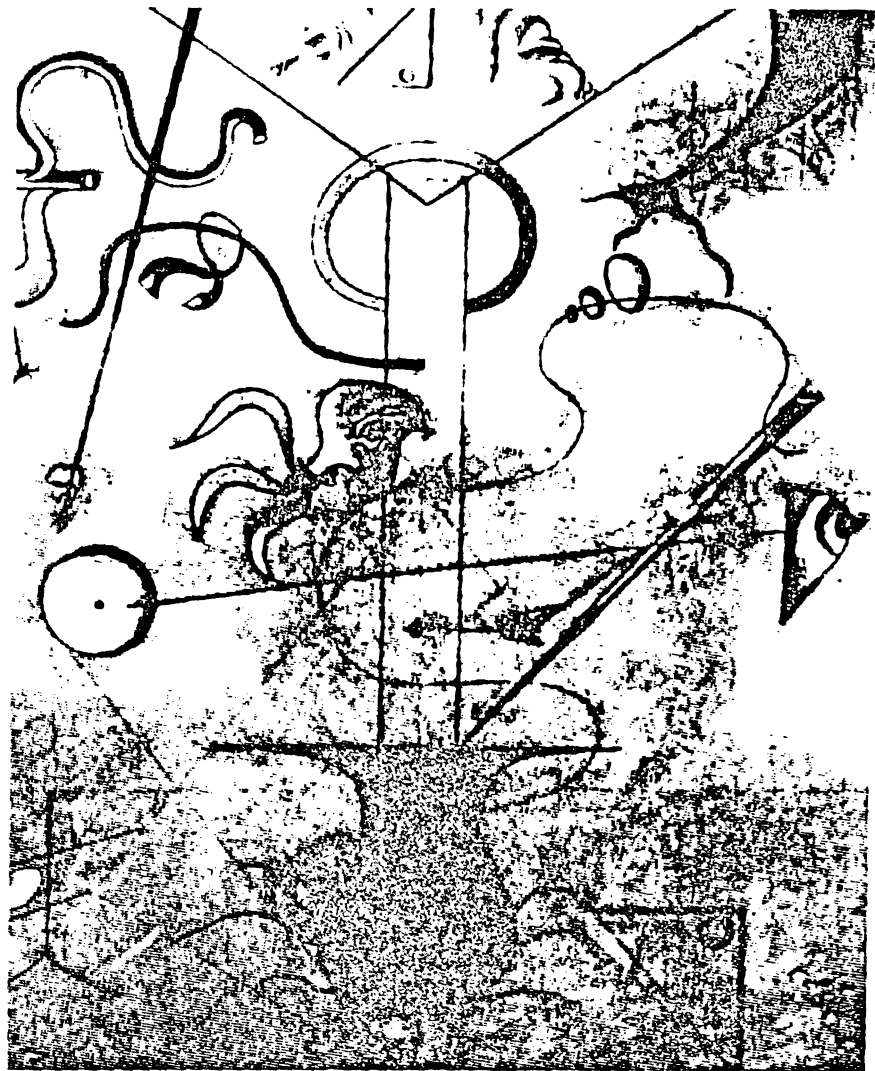
apetece saber; pero también por naturaleza, como lo entendió Marx, tiene que trabajar, para poder satisfacer sus necesidades materiales. Este hecho económico aparentemente es de segundo orden, pero, en el fondo, ha sido decisivo en la historia humana. O sea, el hombre es consciencia y trabajo; o mejor, es trabajo consciente; este es un rasgo que nos distingue de los animales: "la actividad vital consciente - dice Marx - distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal" (3). Este reconocimiento es importante. Un aspecto esencial de diferenciación con los animales estriba en que la actividad humana está medida por la idea y que es ésta las que nos permite obrar según fines. Es decir, como lo considera Hegel, cualquier tipo de experiencia humana está mediada por el pensamiento: la unidad entre concepto y ser es nuestra vida, como vida humana, y, fatalmente, la disolución de esa unidad es nuestra muerte, como acabamiento individual.

Ciertamente de la existencia de esta doble relación (teórico - práctica) surgen muchos problemas y direcciones de solución: ¿Están estas dos actividades mutuamente penetradas o deben considerarse en una situación de mera exterioridad? ¿Puede la teoría, en ciertos momentos, independizarse relativamente de la experiencia?; es decir, ¿Puede adquirir autonomía y deductibilidad propias, como parece ocurrir, por ejemplo, en la lógica y en la matemática? ¿Qué tipo de circuito se establece entre pensamiento y experiencia de tal manera que cada cual en el proceso resurja enriquecido?

La conjugación del hombre con el cosmos no configura una identidad simple; la unidad entre ambos está mediada por la diferencia, por la acción y por la pregunta. El hombre es capaz de fascinarse por el mundo: lo interroga, le indaga, se inquieta ante el enigma. Realiza la tarea que únicamente él puede hacer ya que la naturaleza, como muy bien lo comprendió Schopenhauer, no conoce al hombre. Esta situación específica que invita al filosofar es lo que algunos pensadores, entre ellos Platón, han denominado el asombro. En el Teeteto o de la Ciencia dice Platón, en boca de Sócrates: "Muy propio del filósofo es el estado de tu alma: la

admiración. Porque la filosofía no conoce otro origen que éste, y bien dijo (pues era un entendido en genealogía) el que habló de Iris como hija de Taumante" (4). Iris simboliza la sabiduría, la ciencia: como mensajera de los dioses sabe muchas y entre las más elevadas, las divinas. Taumante es un nombre derivado de *thaumazo* que en griego significa admirar. Iris (la ciencia) es hija de Taumante (el asombro).

El universo se le ofrece al hombre como un espectáculo gigantesco, complejo y deslumbrante; se presenta con tanta magnificencia que también nos agobia y angustia. Pascal sintetizó magistralmente la connotación existencialista de la mirada cósmica con estas palabras: "El silencio eterno de los espacios infinitos me espanta" (5). El acto inquisitivo que interroga por el mundo, a veces no se queda en la escueta aprehensión de leyes y de fórmulas que lo explican; común es que le acompañe un sentimiento de apesadumbramiento, de zozobra interior y de duda.



Miró

Los problemas suscitados, en relación con el universo, son múltiples y, muchos son los filósofos que los han acogido con particular persistencia para hacer de ellos su principal motivo de búsqueda. Interrogantes de este orden han sido: ¿Cuál es el origen del universo? ¿Existió una realidad primera de la cual emergiera todo lo demás? ¿Una o varias? ¿Cuál ha sido el proceso de desenvolvimiento cósmico? ¿Cuál es su estructura? ¿La existencia del mundo, tanto en el espacio como en el tiempo, es finita o infinita? ¿Cuáles son los constituyentes mínimos de la realidad? ¿Estos constituyentes son indivisibles o se pueden subdividir indefinidamente? ¿Cuál es la ley que rige la conservación o el aniquilamiento del universo? ¿El mundo es autosuficiente para su propia existencia o ha sido generado por una entidad superior? ¿Por qué dicho ser supremo se dió a tal tarea, a la de la creación? etc.

A muchas de estas preguntas, por no decir que a todas, no se les ha podido dar una respuesta satisfactoria y definitiva y, aunque algunos pensadores y corrientes las eliminan de su campo de estudio y las evaden bajo el pretexto de ser interrogantes "metafísicos", no cabe ninguna duda que han sido cuestiones inquietantes que siguen presentes en la mente humana.

Algunas ciencias, entre ellas la astronomía y la física, asumen muchos de estos problemas directamente; sin embargo, parece que cuando llegan a ciertos límites, verbigracia, cuando tocan cuestiones como la del infinito, pierden su pulso firme y ceden su voz a la filosofía; acuden nuevamente a las paradojas de Zenón de Elea o a las antinomias kantianas. En ciertas estribaciones las ciencias trascienden sus propias fronteras y dan paso a la pregunta genuinamente filosófica. Cuando Tales afirmaba que el agua era el principio, se comportaba como un hombre de ciencia que se remontaba a la filosofía. No veía en el agua solamente ese ser físico e inmediato; la consideraba como lo incondicionado, lo absoluto, como el arjé del que provenían todas las demás cosas, condicionadas en su existencia por el agua. Estaba instalado, efectivamente, ante el enigma de lo infinito en su unidad con lo finito.

El hombre ha sido consciente del mundo. Este estadio en el que el hombre (sujeto) conoce el mundo (objeto) es lo que Hegel denomina consciencia. No obstante, el hombre no ha sido solamente consciencia del mundo, de lo exterior; precisamente en ese horizonte del otro, se le ha revelado su yo, su interior. Histórica y psicológicamente al conocimiento de lo exterior, desbordados ciertos límites, le ha sucedido una interiorización; el asombro frente al universo se transforma en asombro frente a sí mismo; la filosofía explícita esta trayectoria del conocimiento, válida tanto para el hombre genérico como para el sujeto individual. Locke, por ejemplo, nos dice: "Cuando los niños entran

en el mundo, se hallan rodeados de cosas nuevas, las cuales, por una constante solicitud de sus sentidos, están llamados constantemente a la mente hacia ellas obligándola a fijarse en lo nuevo, lo que produce un gusto por la variedad de los objetos cambiantes. De esta manera, los primeros años se emplean generalmente a mirar hacia afuera; y como por otra parte, las ocupaciones de los hombres los llevan a familiarizarse con lo que se encuentra en el exterior, el niño crece con la atención constantemente dedicada a las sensaciones externas, y pocas veces se detiene a pensar en lo que ocurre en su interior, hasta que alcanza la madurez, y hay algunos que ni entonces lo hacen" (6).

El paso dado hacia la interioridad, como muy bien lo advierte Locke, revela madurez humana y, por qué no decirlo, madurez filosófica. A la filosofía, como ha sido perfectamente claro desde los griegos, se llega tarde. Al volverse el hombre sobre sí mismo se convierte en sujeto autoconsciente. En este estadio el hombre se relaciona consigo mismo, se torna atento de sí, preocupándose por explicitarse en la riqueza y complejidad de su ser. Aquí la filosofía se adentra en un horizonte que nunca debe olvidar: Hacer realidad, siempre actualizada, la sentencia enaboyada por el oráculo de Delfos: "Conócete a tí mismo".

Un progreso importante corresponde a la formulación del interrogante por el aspecto o por los rasgos que esencializan al hombre: ¿Cuál es la peculiaridad de lo humano que lo distingue de lo otro que no es humano? La pregunta sigue siendo válida, y mucho más válida hoy, por lo menos formularla; hoy que estamos sumergidos en el abismo de la cosificación más aberrante.

Los filósofos han dado bastantes respuestas a este problema, cada uno desde el ángulo de comprensión en que se inscribe. Pensamiento, lenguaje, estilo, cultura, formas simbólicas, ciencia, técnica, mito, religión, arte, trabajo, etc., son productos que se invocan como lo más específico y elevado de la actividad del ser humano. Sin embargo, en la indagación por lo específico de la naturaleza humana se ha producido una muy estimada respuesta: el hombre piensa. Este aperebimiento aparentemente es una banalidad; no obstante, la filosofía, en gran medida, no ha sido más que la conciencia de esta banalidad. Descartes nos introdujo en este terreno firme. ¿Cuál es el principal aporte de Descartes, aporte tal vez por el cual se hace más seductor su pensamiento? Este filósofo nos invitó a que reconociéramos, con plena seguridad, que nuestro pensamiento es. "Y qué soy?..... Así, pues, hablando con precisión - nos dice -, no soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón, términos cuyo significativo me era antes desconocido. Soy, entonces, una cosa verdadera y verdaderamente existente. Más ¿Qué cosa? Ya lo he dicho: Una cosa que piensa".(7)

Pascal, con gran desazón y apesadumbramiento, se enruta hacia similar perspectiva: "El hombre es sólo una caña, la más débil de la naturaleza pero es una caña que piensa. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo; un vapor, una gota de agua bastan para matarlo. Pero aunque el universo le aplastase, el hombre seguiría siendo superior a lo que le mata, porque sabe que muere y la ventaja que el universo tiene sobre él, el universo no la conoce". (8)

El énfasis de ambos es claro: Frente a la apariencia del mundo, Descartes coloca, como piedra angular de la verdad, la apodicticidad del yo pienso. Frente a la majestuosidad del universo, coloca Pascal la superioridad del hombre, precisamente porque sabe, porque tiene pensamiento. La dirección establecida por Descartes en filosofía no es un aporte desdeñable. No es por casualidad que un pensador tan influyente en la filosofía de este siglo, como lo es Husserl, haya escogido, en su incesante búsqueda de la certeza, la vía cartesiana como una de las vías para tematizar la conciencia.

Con el giro hacia la subjetividad superamos la pura inmediatez con el mundo y nos dirigimos a otra esfera que también es necesaria y que, por tanto, también es verdadera. El encuentro con la subjetividad - implicada en la multiplicidad de sus determinaciones - nos adentra en un suelo firme, grato a muchos filósofos. En filosofía no nos interesamos únicamente por lo que es "en sí"; conviene también a su propia naturaleza la indagación de lo que es "para sí". En este acto doble, de ser "en sí" y de ser "para sí" nos hallamos en una situación exclusivamente humana y en una instancia propiamente filosófica. Recordemos que mientras algunas disciplinas se embelesan exclusivamente con el mundo, y por lo general, con una sola región del ser del mundo, la filosofía avanza y descubre en el ser humano; el ser que es para sí mismo su concepto. Esto no lo puede hacer sino el hombre y el hombre elevado al plano filosófico. Ortega y Gasset describe este singular momento con especial agudeza: "¡Extraña naturaleza la de este yo! Mientras las demás cosas se limitan a ser lo que son - la luz a iluminar, el son a sonar, la blancura o blanquear - ésta sólo es lo que es en la medida en que se da cuenta de lo que es" (9). En la evolución del pensamiento filosófico el terreno donde nos sitúa Descartes, es motivo de nuevos alumbramientos, especialmente por parte de Kant, con la denominada revolución copernicana, como una revolución operada en el campo de la subjetividad. A partir de ella el Idealismo Romántico alemán desarrollará nuevas consecuencias y críticas y, en este siglo, la reincidencia principal la encontramos en Husserl.

Realicemos un apretado inventario de las principales preocupaciones de los filósofos con respecto a la subjetividad: El problema del cuerpo, por ejemplo, como lo consideraba Nietzsche como la superficie de

inscripción de todos nuestros acontecimientos. El problema del conocimiento, disgregado en múltiples componentes y descifrado según no pocas versiones: Naturaleza de los conceptos y esclarecimiento de su génesis; clasificación de las ideas; estudio de los elementos que intervienen en el proceso cognocitivo; comprensión de las facultades humanas participantes en la actividad cognocitiva (sensibilidad, imaginación, entendimiento, razón, etc.); naturaleza de la verdad (carácter absoluto y/o relativo. El problema del conocimiento científico (estructura lógica de sus enunciados, clasificación de las ciencias, problema del método, obstáculos epistemológicos, etc.). El problema ético: Sócrates confiesa que nada le enseñaban el campo y los árboles, sino los hombres dentro de los muros de la ciudad, y Kant, por su parte, por temas como la determinación y la autonomía del sujeto, por principios universales que rijan incondicionalmente la acción humana, etc. El problema estético. El problema religioso. El problema de la esfera instintiva, pasional, irracional del hombre, a la manera como ha sido investigada por pensadores como Schopenhauer, Nietzsche o Freud. El problema de la existencia de cada hombre concreto, su desgarramiento y angustia; Camus, verbigracia sostenía: "Juzgar que la vida vale o no la pena de ser vivida, es contestar a la cuestión fundamental de la filosofía. Lo demás, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o diez categorías, viene después. Esos son juegos; es preciso responder en primer lugar." (10). El problema del lenguaje, etc., etc. Hasta ahora se ha dicho simplemente esto: tenemos dos puertas de entrada a la filosofía: el mundo y la subjetividad. Claro está que tenemos la opción de una tercera: la vía de la angustia de Kierkegaard. Pero el problema que pretendemos resaltar es que ninguna de ellas se basta a sí misma. Podemos empezar por cualesquiera de ellas, y la filosofía, por la misma avidez de verdad que le es inmanente, trasciende los límites de la que sirvió como punto de partida, envolviendo en su propio despliegue a las otras. Además, una vez hecho el recorrido completo nos encontramos sin puerta de salida, definitivamente cautivos de la filosofía, impedidos para la renuncia.

La filosofía nos sumerge por tanto, cuando se han rebasado los estrechos marcos de lo uno o lo otro, a una unidad, a la unidad del hombre y el mundo, a la unidad del sujeto y del objeto, pensados desde el sujeto. Aquí la presencia es de un haz de luz doblemente proyectado, presencia por la cual nos elevamos al plano de lo racional. ¿Cuál es el sentido específico de este concepto? Generalmente se asimila la palabra racional a lo simplemente pensado. En nuestro caso ese significado no basta. Kant, quien penetró tanto en la subjetividad humana, reconoció que ésta no es una entidad plana e inespecífica, sino concreta y determinada; que está constituida por facultades diferenciadas: sensibilidad, entendimiento,

imaginación, razón, voluntad etc., y precisó, bastante bien, la diferencia entre entendimiento (Verstand) y razón (Vernunft), entre una actividad analítica y una actividad sintética. Pues bien, nuestro pensamiento opera siguiendo las propensiones de esas dos facultades; la primera, disolviendo, escarbando en el detalle, seccionando los elementos, estabilizándose en el límite; el entendimiento ve una parte y separa; la segunda tiene por una parte, un componente nihilista y corrosivo, suspicaz ante la convicción de que una determinación lo agote todo; pero, comporta, además, un ingrediente por el cual se amplía el panorama de la verdad: La razón sintetiza, compara, relaciona, se sumerge en la paradoja, une, se interesa tanto por lo uno como por lo otro. La filosofía atraviesa por el plano del entendimiento pero no para quedarse definitivamente en él; el detalle cobra sentido si permite avanzar en la comprensión del todo que es el horizonte peculiar de la filosofía. La razón enlaza, entonces, el conocimiento del mundo con el conocimiento de sí del sujeto; vive y vibra desde esta conjunción en la que ningún elemento ni se excluye, ni se supone, porque la razón es, como la concibe Hegel, la unidad entre conciencia y autoconciencia y es la explicación de sus especiales determinaciones. La razón es la objetivación y el conocimiento de lo subjetivo y de lo objetivo. El sujeto objetiva tanto la objetividad del mundo como la objetividad de su propia subjetividad, objetividad que es lograda conceptualmente desde la esfera subjetiva, desde la conciencia. Por tal razón la objetivación del mundo es una subjetivación y su propia subjetivación es una objetivación.

Mas la filosofía no tiene solamente una naturaleza racional, sino que en el horizonte de la totalidad, para poder cumplir con sus máximas aspiraciones cognitivas, debe asumir un carácter espiritual. Clarifiquemos un poco este concepto. Hemos advertido ya una imprescindible relación del hombre con el mundo; sin embargo ésta no es la única; se da también la del yo con su otro yo, es decir la del yo con una comunidad en la que subyacen los individuos en un contexto intersubjetivo. O sea, la relación del hombre con el mundo se efectúa desde contextos históricos, económicos, políticos, culturales, etc. Es decir, los hombres enfrentan a la naturaleza según los elementos intelectuales y las fuerzas materiales desplegadas y acumuladas por la misma sociedad. Es, pues, en la relación con una totalidad histórica configurada como cada individuo realiza su existencia y como contribuye a la construcción del mundo de la vida y al progreso del conocimiento. En tal situación es fácilmente verificable un primado ontológico de la especie sobre el individuo y del todo sobre la parte. Es inevitable que cada singular que nace, realice su existencia al interior de una colectividad, que ya preexiste, y que, además, esté sobredeterminado por ella (familia, escuela, sociedad, época, etc.) Así mismo quien muere no afecta a esa universalidad ni estructural ni definitivamente, y, si se

conserva es como obra cultural y espiritual, como excelso acontecimiento, recogido y reconocido por el grupo humano.

Del trájín, pues, con el mundo y de la relación con los otros va quedando, como obra de la especie, una serie de productos materiales y espirituales: instituciones, culturas, ciencias, etc. en los cuales se condensan los esfuerzos, el sentir, el pensar, etc., de las actividades generacionales del hombre. Es decir, ante la magnitud de la tarea de construcción de la vida y de esclarecimiento de los misterios de la totalidad, no le ha quedado otra posibilidad al hombre que asumir esos megaproyectos como espíritu.

¿Qué se quiere decir, en últimas, con esta palabra?

Récordemos que a la filosofía, desde sus albores en occidente, en la Teogonía de Hesíodo, se le encomendó una misión suprema: No desfallecer en la misión de encontrar la verdad del todo; pero, ¿Qué es el todo? Simplificando bastante y teniendo en cuenta lo evidentemente dado, hasta ahora, en la evolución cósmica, podemos decir que el todo avistado por el hombre, se distribuye en tres niveles ontológicos. El primero corresponde a lo que podríamos llamar materia "simple": tiempo, espacio, fuerzas, campos de fuerzas, galaxias, astros, espacios vacíos interminables, explosiones cósmicas, energía irradiada, etc. El segundo es una entidad más rica y compleja, el mundo de la vida: El mundo del agua, del oxígeno libre, de las cadenas biológicas interactuantes, de los animales y las plantas, una vida que se esfuerza el hombre por buscar en otras partes, mientras la despilfarra y acorrala en la tierra. El tercero, levantándose sobre los dos anteriores, el mundo de la cultura y la vida del espíritu: es el mundo de la historia, de la ciencia, del derecho, de las instituciones humanas, del arte, de los símbolos, los mitos, los sueños, de la voluntad, de las ilusiones, del bien y del mal, de las dudas y de las desesperanzas, el único mundo donde se puede construir el reino de la libertad. Mas la existencia de este peculiar estrato ha implicado, en la evolución cósmica o como acto soberano de creación divina, un salto extraordinario; la aparición de un eximio acontecimiento, para cuya designación no encuentra Konrad Lorenz otra palabra que "fulguración"; la fulguración es el concepto, el Logos. Es tal su magnificencia que el concepto no tiene palabras con que nombrarse así mismo. El logos, que todo lo nombra, ante sí mismo se contempla en silencio. Con la aparición del concepto se incorpora, al mundo de la vida, el humano proyecto de la verdad y de la libertad, tareas que la "simple" naturaleza no puede realizar. Con la aparición del concepto se emprendió la tarea sistemática del conocimiento y de la cultura, desde la esfera humana en la cual existe alguien que no solamente es, sino para quien las cosas son, y quien puede también ser para sí mismo. El concepto permite realizar la tarea de la



Rembrandt

(3)

verdad en cuanto con él, el hombre se apropia de la misma infinitud. El concepto es la presencia de la universalidad en unidades de pensamiento. Los conceptos de existencia, materia, cantidad, relación, movimiento, son aplicables a todo lo que sea existencia materia, cantidad, relación, movimiento, etc.

Pero la tarea de la verdad aunque vive de los aportes de los individuos, en últimas, progresivamente los va rebasando. Las potencias individuales desfallecen ante la magnitud del horizonte, siempre abierto y cambiante; es como especie que el hombre ha acumulado sus mayores resistencias. La tarea de la verdad la ha tenido que asumir, pues, el hombre como especie, como espíritu. Aquí podemos advertir una primera característica de lo que es el ser espiritual del hombre: El espíritu es comunidad, comunidad histórica. El espíritu es una conciencia colectiva que se ha ido construyendo colectivamente. Las elaboraciones individuales ni están desligadas de raíces históricas y de contextos concretos de pensamiento, ni los frutos son para un exclusivo aprovechamiento; como cada producto alimenta un caudal, las obras ganan en majestuosidad en el reconocimiento intersubjetivo. Desde esta perspectiva cierto sentido egoísta de pertenencia se lima, ya que se acentúa el reconocimiento de la importancia de la obra del otro y del trabajo de las generaciones anteriores. Por eso Newton sostenía que podía mirar más lejos porque estaba parado sobre los hombros de gigantes. Igualmente, se adquiere una clara convicción de los límites individuales para la realización completa de la obra y se asumen las carencias con socrática modestia. En el estadio espiritual lo que cobra sustancia es la historia misma de la que es imposible cualquier independencia, estadio que secreta, como producto de la especie, una constelación que generacionalmente se conserva y se retiene.

El segundo elemento que caracteriza el espíritu corresponde a la instancia del conocimiento de sí. El espíritu existe en su propio conocerse. Su ser "en sí" es "ser para sí". En este plano la exigencia para el ser espiritual se radicaliza, ya que el requisito es el de existir en el propio conocimiento de sí. Es decir, el espíritu no es solamente el conocer, sino también advertencia de él mismo en su propia naturaleza por la obra que realiza. En la comprensión de sus productos, ciencia, filosofía, arte etc., el espíritu se mira a sí mismo, desde adentro. En este reconocimiento aclara sus determinaciones, sus potencias, los alcances de sus obras, etc.

Conviene en tercer lugar al espíritu, un acto soberano; el del recuerdo. La verdad, no obstante estar sujeta a las variaciones y perfeccionamientos de la historia, debe permanecer y conservarse. Ella se plasma en las obras materiales y en los libros, pero éstos, sin el acto espiritual de hombres que recuerden y valoren, serían entes muertos. La verdad se conserva en cuerpos vivos y en pensamientos despiertos que son quienes retienen los contenidos, los comprenden y los descodifican o, los someten al rigor de la crítica y los potencian para la producción de nuevos conocimientos. Es decir, es como espíritu como perviven las figuras del pasado, presentes y vivientes en nuestras conciencias. La tarea del recuerdo es la tarea de la inmortalidad, como interiorización de cada figura histórica en la conciencia colectiva. ¿Qué tenemos de Newton? Más aún, ¿quién es Newton hoy? El es todo el sentido vigente de sus leyes, de sus teorías y vivencias personales, pero perpetuadas por nosotros en la clase de cálculo, o de física o de historia.

La filosofía tiene, pues, como objeto de estudio la unidad de la totalidad (hen kai pan, no sé más, decía Lessing). Pero esta es una unidad constituida, como momento histórico, desde el hombre quien con su



El Sembrador, Vincent Van Gogh

(4)

acción transformadora, humaniza la naturaleza; desde el hombre como sujeto pensante, comprometido con la tarea eterna de la verdad (así como la llamada Kant ...eine unendliche Aufzählung...); desde el nunca bien estimado hombre, en quien encuentran soporte los mayores misterios: El amar, el pensar, el hablar, etc.; desde el hombre, ente excepcional, quien, hasta donde sabemos, es el único capaz de aprehender la infinitud desde sí mismo y de rendirle tributo a la grandeza, reconociendo y recordando. La filosofía es, por tanto, la suprema reflexión de esta suprema experiencia y su máximo nivel valorativo.

¿Qué más existe, fuera de este campo de experiencia? Algunos dicen Dios. Entonces, quienes este punto de vista sostienen, niegan la autonomía e independencia de esta unidad cosmos- vida- hombre y postulan la necesidad de un ser trascendente e incondicionado que la fundamente en su existencia y verdad. Otros, como Plotino, Giordano Bruno, Hegel, Heidegger, etc., han visto en la totalidad la encarnación de la misma divinidad; divinizan al hombre y a la naturaleza, es decir, antropologizan y naturalizan a Dios. Otros pensadores, simplemente, despojan a dicha totalidad de cualquier ribete teológico, encontrando en la realidad afirmada, el fundamento de sí misma, como lo único y escueto a que atenerse.

Si en algún momento, pues, la filosofía ha destacado énfasis o parciales preocupaciones, esto se debe a profundizaciones necesarias en el terreno del conocimiento ya que todo no se puede conocer a un mismo tiempo, o, se debe, a reduccionismos, impropios del carácter universal de la filosofía, que tienen de grande la inmersión detallada en lo regional, pero que confiesan, al mismo tiempo, su pobreza cuando reducen la verdad a un solo aspecto. No es accidental que la filosofía se haya dotado de categorías de suprema universalidad como son las de ser, nada, devenir, existencia, relación, unidad, multiplicidad vida, movimiento etc.

FUENTES BIBLIOGRAFICAS

- (1) FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975. p.p.662-663.
- (2) MARX, Carlos y Federico ENGELS. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Traducción de Daniel Zadunaisky. Bogotá: Editorial Pluma Ltda. 1980. p.73.
- (3) *Op. Cit.* p.73
- (4) PLATON. *Teeteto o de la Ciencia en obras completas*.
- (5) PASCAL, Blaise. *Pensamientos en obras*. Traducción de Carlos R. de Dampierre. Madrid: Ediciones Alfaguara S.A., 1981. p.412.
- (6) LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de Ma. Esmeralda García. Madrid: Editora Nacional, 1980. p.p. 168-169.
- (7) DESCARTES, Rene. *Meditaciones metafísicas*. Traducción de Vidal Peña. Madrid: Ediciones Alfaguara S.A., 1977. p.p. 25-26.
- (8) PASCAL. *Pensamientos* p.412.
- (9) ORTEGA y Gasset José. *Kant, Hegel, Scheller*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1983. p.28.
- (10) CAMUS, Albert. *El mito de Sisifo, en obras completas*. Traducción de Julio Lago. México D, F: Editorial Aguilar S.A., 1959. p.165.

