

PROBLEMAS DE FILOSOFIA

I. FILOSOFIA Y METODO

¿Qué es filosofía?

Si a pesar de la ilimitación implícita en la vastedad y profundidad del saber filosófico, urgiera encerrar en breve expresión la idea de qué es filosofía, y acudiésemos a reeditar expresiones de un autor, aun cuando de reconocida jerarquía en el pensamiento universal, habríamos de correr doble riesgo: dar una fórmula demasiado personal y por tanto sólo un modo de enfocar el problema, o que tal enunciación no adquiriera todo el sentido que le corresponde fuera del contexto del pensamiento de su progenitor.

Y si en tal supuesta emergencia acudimos a Ortega y Gasset, retomando alguna —entre tantas expresiones— aquella de estar la filosofía ocupada de “dar claridad sobre las cosas de la vida”, cuánta violencia al pensamiento de su autor tan rebelde de las definiciones. ¡Y sobre todo a aquel su manso discurrir entre los mil recodos de los caminos del pensamiento, buceandó ora aquí ora allí, desde muy diversos enfoques, hurgando arriba y abajo, la raíz de todas las cosas! Mas lo grave, es que tal enunciación parece dejar fuera, problemas medulares que habría que explayar, y sobre todo que no adquiere aquella formulación sentido, hasta no dejar en claro que “la vida humana es la realidad radical” (1), “la realidad

(1) *El hombre y la gente*, Rev. de Occidente, 1957, pág. 62. Idem: *Sobre las carreras*, La Nación 1934.

de realidades” y el hombre se siente impelido a preguntarse sobre las cosas de “su vida”, cuando se siente perdido en “la selva del existir”. Entonces, al reobrar enérgicamente sobre sí mismo, exige hallar esa “claridad sobre las cosas”, para salvarse, como el náufrago bracea hacia la orilla cuando siente que se hunde, que naufraga.

Tal el “ilustre privilegio”, “el trágico destino” (2) del hombre, el único ser del cosmos que tiene capacidad para sentirse perdido, menesteroso de claridad. Jaspers (2ª), sin más, llamará a éstas “situaciones límites” —muerte, culpa, desconfianza—. De ahí que ese desatar la seguidilla de preguntas: ¿Qué es la vida? ¿Qué soy yo? ¿Qué es el mundo? ¿Dónde está la verdad? ¿Es acaso la ociosidad la raíz del filosofar como quería Aristóteles, o es la necesidad de resolver los tremendos interrogantes la que empuja al hombre por la senda de los interrogantes?

Si es la situación problemática la que nos transforma en sagitarios incontenibles, el anhelo de despejar incógnitas no es lujo. Es sed de conocer, de sondear el fondo de la realidad entera, de sus seres y aconteceres.

Querer llegar a las esencias prístinas, “verlas” como ellas son en su raíz originaria. Descorrer los velos —des-velar— el meollo, el núcleo irreductible que hace que las cosas *sean lo que son*.

El filósofo quiere “ver” eso mismo que parece ocultarse, que no se nos entrega a la primera mirada. Quiere clavarse en el corazón mismo de la realidad —diríamos con Begson—. Sea o no esa realidad última supraempírica o concreta, ideal o valor. Quizás por eso Platón en la República —lib VI— inscribe a los filósofos en la stirpe de “los amigos de mirar”. Pero su mirar es penetrante, inquisitivo. No se detiene en la superficie —claridad sólo aparente— ni se paga de “sombras” ni

(1) Esto indicaría cuanto se anticipó Ortega a Jaspers y a Heidegger.

(2) *La Filosofía*. México. Breviarios de F. C. E., 1953, pág. 19.

“ilusiones”. Ascende afanoso por el escarpado muro hasta la región del Bien — raíz del ser y del conocer.

No es, no, el mirar del filósofo ese mirar con los ojos carnales. Diríamos con “El Espectador” —mirador de oficio— que es “voluntad de pura visión”. Un ir y volver a ir, por los caminos de la meditación, y a ejemplo de Sócrates un cubrir los ojos con el manto no sólo para no ofender al alado “eros”, sino para sustraerse a los impulsos inferiores o la belleza fugaz del encantador Fnisco, el manso arroyuelo, sino por mejor seguir el impulso elevador de la dialéctica del amor que lo asciende hasta el confín del reino de las esencias (3).

El filósofo es el amante buscador de las últimas realidades. Ya no podríamos glosar la conceptualización causalista de Aristóteles, como “ciencia de las primeras causas y los principios”, porque si inquiriere causas, gusta también lo incausado, lo irracional, lo indeterminado, y sondea el tiempo y la eternidad, y el fundamento del conocer y del valorar.

Pero no es “sabiduría”. En el sentido tradicional, sería un saber universal y contiene en sí un ideal de vida. Acepta como el viejo estoico o el epicúreo, serenamente el destino. Implica un estar - un creer; una quietud y el aquietamiento mismo. No un buscar, un indagar. Quien tiene todas las respuestas cree, no busca. Poseer el saber, es ser “sabio”, pero no “filósofo”, amante del saber, buscador de la verdad, arquero menesteroso disparador de interrogantes. El filósofo arriesga, brega, no reposa blandamente en un saber finiquitado. El filósofo es el caminante, habriendo, sediento de penetrar más y más los secretos del cosmos y del microcosmo humano. Baja a la tumba, aun insatisfecho, tras los ingentes infolios, con la mano temblorosa, en actitud de seguir escribiendo, para darnos nuevas “intelecciones aun inéditas”, pues el “ver” se agudiza en la brecha abierta. Pensemos en Descartes, en Dil-

(3) PLATÓN: Fedro, señala que hay en el alma una apetencia hacia lo óptimo y otra hacia los placeres. Mientras la primera nos lanza hacia la esfera supracaeleste, la otra puede arrastrarnos a la esfera de las sombras (pág. 185).

they, en Hartmann, en Max Scheler: siempre parece que la muerte los ha sorprendido cuando aun tenían tantas cosas que “ver” y hacer “ver”.

Alguien ha definido la filosofía como “ciencia de lo absoluto”.

Hay algo de verdad en el fondo de esa enunciación. Mas, también, no poco de arrogancia y mucho de equívoco. Arrogancia, porque de ser exacta y posible esa concepción, la tarea de la filosofía se habría agotado tras dos mil años de filosofar, y la montaña de la producción filosófica de nuestro tiempo, dice muy otra cosa. Y de equívoco, sencillamente, porque aun cuando es una aspiración definitoria del espíritu filosófico el agotar las incógnitas hasta tocar los lindes del reino de la verdad, un saber “absoluto”, definitivo, no puede darse ni se dio, en el campo del saber filosófico humano. En la Historia de la Filosofía, se suceden “sistemas” que aun cuando tuvieron pretensión de absolutez, sólo fueron tal para el momento de su creador. Y hoy, sobre todo, hemos aprendido, tras una más aguda conciencia de la historicidad de las creaciones humanas, que nunca está concluída, finiquitada la tarea de profundización crítica del saber filosófico. Resulta obvio que el auténtico filosofar es siempre insatisfacción hecha interrogante, un descubrir permanente de vetas inéditas, para clarificar nuestro saber.

Así, mientras Platón pretendió resolver el problema del conocimiento o “episteme” con el “mundo de las ideas”, los que tras él vinieron, tuvieron que preguntarse qué eran las ideas, dónde estaban y qué relación guardaban con las cosas reales. ¿Era una duplicación del mundo? ¿Era un existir por sí? ¿Por qué para explicar el conocimiento teníamos que acudir a una existencia preterrena?

El punto de llegada del filósofo ático, es punto de partida para los filósofos del futuro. Otro tanto ocurre con Descartes. Creyó haber pisado tierra firme al especular, poniendo la razón en la base del filosofar. Dos siglos más tarde

Kant (4), señala que hay que cerciorarse si la razón puede conocer y hasta qué límites. Y al realizar el análisis del conocimiento humano descubre algo “dado” y algo “puesto” por el sujeto cognoscente o supraindividual. Dos siglos después Dilthey, frente a Kant, reclama por los fueros de la razón histórica, contra la razón abstracta de Kant (5). La “razón histórica” adquiere un sitio privativo, mientras nuevamente Nicolai Hartmann denuncia la existencia de un cúmulo de problemas inéditos (6), mientras los existencialistas remueven el centro de gravedad de la metafísica clásica.

Una más despierta conciencia crítica, un “saber del no saber” o conciencia del problema, madura a través del devenir histórico-filosófico. La Filosofía a diferencia de las demás ciencias tiene entraña problemática y una perpetua autoexigencia de revisar sus propios fundamentos, los supuestos de sus supuestos. Progresiva revisando sus propios cimientos.

Hoy sabemos después de Dilthey, mucho mejor que después de Aristóteles, que *La Historia de la Filosofía exhibe el ser de la filosofía misma*. Hoy podemos hablar de una “Filosofía de la Filosofía”. Es que la Filosofía, quiere saber qué es ella misma, en su propio ser. Quiere poner luz en su propio desarrollo, penetrar en su ley de formación y sus nexos. Quiere conocer su esencia. Eso es un derecho reclamado a reconocer su propia mayoría.

Y a través de ese enfrentamiento y problematización de sí misma, sabe hoy de la existencia de un “espíritu filosófico” que sobrepasa los sistemas, y es, por encima de ellos “Autognosis”, percatación, reflexión, por la dimensión de intimidad, y exigencia de hallar conexión que trabe todo lo pensable, esto es “unidad” con “validez universal”. Para legitimar su existencia, la filosofía debe examinar sus propios productos

(4) KANT: *Crítica de la razón pura*. Madrid, 1928, Prefacio de la 1ª ed.

(5) DILTHEY: *Teoría de la concepción del mundo*, cit. pág. 419 “Más allá de Kant”.

(6) NICOLAI HARTMANN: *Metafísica del conocimiento*, Buenos Aires, Losada, 1957, Cap. IX, XVII, XVIII, XLV, XLVI, etc.

y buscar la esencia de la filosofía por el camino histórico cultural, esto es cotejando el pensamiento de sus eminentes cultivadores de todos los tiempos. Y poder “ver” que a pesar de la aparente disparidad de los sistemas, hay un hilo conductor, que está en los problemas y afanes de alcanzar a partir de los enigmas mismos de la vida y el mundo, una concepción racional del universo, reflexionando sobre la totalidad de la realidad y todos los valores teóricos y prácticos. Es en la tendencia a la universidad, hacia la fundación (o fundamentación), donde se hallan los núcleos comunes y lazos que une el pensamiento humano, porque el hombre lleva insita en su estructura, el quehacer filosófico; (7) y la vida está erizada de enigmas que urge despejar.

No es una ciencia más. Hasta cierto punto diríamos, glorificando a Ortega y Gasset (8): “La filosofía no es ciencia porque es más que ciencia”. “Cada ciencia particular conoce según un modo suyo propio (Pascal diría su sprit) un aspecto de la realidad” apunta Sciacca. Y es “conocimiento en su más estricta acepción (10). ¿“No es una ciencia más?”, porque hay diferencia en la amplitud de su contenido y en la profundidad de sus interrogantes; y porque, precisamente, en virtud de su misma esencia abraza todas las ciencias bajo su mirada inquisitiva, para “ver” o “revisar” los fundamentos todos. Es la ciencia más universal y más imperialista, dominadora. Es más que ciencia, ciencia de ciencias fundamental y fundamental.

Sciacca señala incisivamente: “El hombre de ciencia aplica un método de investigación a determinados fenómenos: se guía tan sólo por la observación y el razonamiento; todo sentimiento queda excluido. No pasa así con la filosofía, que fun-

(7) DILTHEY: *Teoría de la concepción del mundo*, cit. F.C.E. 1945, pág. 109 y 171.

(8) ORTEGA Y GASSET: *¿Por qué se vuelve a la filosofía?*, Conferencia, F. de Filos. y Letras. Buenos Aires, 1936. La expresión la reedita hoy Sciacca.

(10) SCIACCA: *La Filosofía y el concepto de la Filosofía*. Bs. As., Troquel. pág. 19.

damentalmente es racionalidad concreta, vale decir que racionalidad implica el hombre íntegro, total, incluyendo la razón, la voluntad, el sentimiento, el corazón ⁽¹¹⁾”. El pensador italiano cree resolver así equilibradamente la ardorosa polémica de si el impulso de conocimiento viene de más allá de la zona de la razón clara, o de la afectividad, o es la voluntad la pionera, como auténtica realizadora de lo captado por las otras esferas. Delata, sin duda, el impulso avasallador y absorbente que empuja al hombre en sus sondeos de la realidad. Difícil es explicar si en todos los pensadores, siempre es la razón la que lleva delantera, o es el sentimiento, la atenta captadora de valores, o es la voluntad realizadora. Sin duda depende, en todo caso, del tipo de filósofo, como ocurre en la creación estética, según las investigaciones de Max Dessoir. Pero que es avasalladora la actividad filosófica, terriblemente “comprometedora” es indiscutible. Magníficamente la calificación encomillada —de Sciacca— presenta esa impregnación de la vida entera. El filósofo ya no “vive” su vida, sino testimonia el vivir ajeno, busca la verdad y el soporte del vivir, del conocer, del valorar. Agudiza su mirada para atrapar desde su finitud el infinito, desde su ser condicionado y efímero lo incondicionado y eterno. Quiere sumergir sus manos en las ciencias puras y beber el elixir espiritual de contemplar cara a cara la verdad. Por eso es la filosofía la única ciencia que busca los soportes de su propio método, cosa que ninguna ciencia puede hacer sin ser ya filosofía.

2. *Método*: brevisísima síntesis histórica, estructuras y conceptos.

Mientras “Filosofía” significó “sabiduría”, plenitud de saber, satisfacción, aquietamiento, se expresó en sentencias ⁽¹²⁾. No hay urgencia ni de ampliación ni de fundamentación ra-

⁽¹¹⁾ Idem idem, pág. 20.

⁽¹²⁾ LEÓN ROBIN: *La pensée grecque*, Paris Renaissance luvre, Paris, 1923, pág. 22 comenta el contenido casi totalmente moral, excepto en Xenófanes, en quien aparece un análisis “verdaderamente crítico”.

cional. Pero apenas se inicia la exigencia de trazar límites entre el saber tradicional y asentar más acá de él, el saber humano, se promueve el intento de justificar su validez. La verdad no es revelación de los dioses:

No enseñaron los dioses al mortal
Todos las cosas ya desde el principio;
más si se dan en la búsqueda tiempo
cosas mejores cada vez irán hallando'',

dice el "primer revolucionario intelectual", al decir de Jaeger (13). Hasta el siglo V no hay propiamente "análisis crítico" ni cuidado de "reflexionar las concepciones de la sabiduría popular. Quizás Parménides represente una excepción, con su intento de separar, como ocurre en su "Poema" famoso (14), "el camino de la verdad" que debe transitar el pensamiento racional, de aquel de la "opinión" engañosa.

Sócrates pone bajo la lupa del análisis, concientemente, toda afirmación. Su Mayáutica representa el intento más persistente de delindar "opiniones" particulares, imprecisas, erróneas, de la "esencia", al exigir definiciones y aspirar a llegar a la "ciencia" (episteme). Platón pulirá y elevará al rango de obra de arte el diálogo inquisitivo, de estructura dialéctica.

Aristóteles rechaza el movimiento zigzageante, ese ir y venir, entre preguntas y repuestas. Traza un esquema más rígido, que pierde el encanto eurístico y encierra en una estructura fija el camino lógico. Eliminará mitos, comparaciones inspiración divina, quedando sólo la estructura lógica (15).

Sobre las huellas platónico-aristotélicas, se desenvuelve el

(13) JAEGER: *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, F. C. Económicas, 1952, pág. 46.

(14) *Jenófanes, Parménides, Empédocles*. México, Colegio de México, 1942, *Los pre-socráticos*, pág. 21 dice: "únicas sendas investigables del pensar".

(15) ARISTÓTELES, *Organon, Frin*, París, 1936, III y IV.

pensamiento medieval con diálogos en San Agustín de tono heurístico y el método de los pro y los contra en Santo Tomás.

Pero el hombre moderno al entrar en el ámbito histórico de la neva edad, contempla ante sus ojos azorados un mundo de demandas e interrogantes. "El siglo del genio" (16), dirá Whitehead —de Galileo, Bacon, Hartvey, Keplero, Hugges, Pascal, Boyles, Descartes... y tantos más— encuentra estrechos los moldes antiguos? Cómo dar respuestas con estructuras formales a tanto interrogante de la realidad concreta e inmediata? ¿Cómo descubrir los secretos de los aconteceres naturales?

Tres dramáticas exigencias han de ser destacadas: 1º) Im-postergable necesidad de abandonar la ruta dialéctica, ocupada del reajuste de "ideas entre sí sin comercio con la realidad palpitante". Violentísima crítica se desata contra el silogismo. En esta instancia, el puesto de avanzada pertenece al "genio de genios" a Leonarda de Vinci. Tras él Galileo, Bacon, Descartes inciden en la brecha.

2º) Exigencia de plantear el tema del método como asunto previo a todo intento de conocer. Hay que reivindicar —con Husserl— (17)— este título para Descartes.

3º) Apartar la investigación científico-filosófica, de todo prejujuamiento y amparar sus afirmaciones en los textos antiguos. Hay que comenzar de nuevo el edificio del saber, para fundar un saber humano, sobre bases puramente *evidentes*. Descartes proclama: "Toda ciencia es conocimiento cierto y evidente", suspendiendo con su método toda afirmación no pasada por el tamiz de la razón. Bacon cataloga los "prejuicios" (Idolas), Galileo pone en tela de juicio las afirmaciones de la Física aristotélica y sólo cotiza lo que puede confirmar por sí mismo, experimentalmente. Todos buscan un *método* que les ofrezca garantías, verificación de las verdades encontradas ante un juez común la razón. Porque la experiencia no es po-

(16) WHITEHEAD: *La ciencia y el mundo moderno*. Bs. As. Losada, 1949, pág. 55.

(17) HUSSERL: *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires, U.N. de Bs. As. F. de Filosofía y Letras, 1932.

sible sin su labor relacionante y sus reclamos de fundamentación.

Hay que avanzar —proclama Descartes— por los caminos desconocidos movidos no sólo por la curiosidad, con la esperanza de encontrar verdades, sino provistos de un método. Proceder de otro modo es querer hallar tesoros recorriendo los caminos al azar. “Quienes se entregan a filosofar sin método, no avanzan gradualmente por el campo del saber y oscurecen sus luces naturales” (17’).

“Es necesario ocuparse de objetos que nuestro espíritu parece capaz de adquirir conocimientos ciertos indubitables”. Dejaremos, pues de lado aquellos conocimientos que nos parecen solo “probables”.

Descartes da un concepto de método claro: “Todo método consiste en el orden y disposición de aquellas cosas hacia las cuales es preciso dirigir la agudeza de la mente”. Hay pues, un fin: la verdad evidente. Una serie ordenada en la disposición de las cuestiones (ya veremos las cuatro reglas del método, explicitan ese proceso: evidencia, análisis, síntesis, enumeración).

Atisba en la parte IV del Discurso la relación entre el método y el tipo de objetos a que dirigimos nuestra investigación, señalando que si estamos habituados a mirar las “cosas sensibles” no podemos remontarnos a las no concretas. Más agudo que Galileo, apunta a un distingo ontológico que incide en el plano del método, mientras aquél, ni Bacon, sospechan esos problemas y dan fundamento racional o empírico a sus métodos sin ver sus “supuestos”.

Pero Descartes reposa en la capacidad de la razón. Dos siglos después, tras la ardua polémica empírico-racionalista, Kant, decide enjuiciar la razón y su capacidad de conocimiento.

(17’) DESCARTES: *Oeuvres*. París, Bridoux, 1937, pág. 14 y sigs. (Regla Iª de la Dirección de los ingenios). En la IIª llama “máquinas de guerra de silogismos probables” a los métodos usuales aún. Reconoce ejercitan y emulan el espíritu de los jóvenes, pero no los guían por caminos seguros para llegar a un saber sólido de verdad.

to y elabora su método "trascendental": quiere alcanzar a conocer las condiciones mismas, los "supuestos" del conocimiento humano. Pero al fin "trabaja" con la razón replegándose sobre sí misma en el planteo formal y constructivo, como si el mismo Kant hubiera estado impelido a lanzarnos de nuevo por el camino formal, abstracto. Hijo de su copernicanismo es el idealismo post-kantiano que termina en Hegel.

Pero tras Hegel vendrá Dilthey a fines del siglo XIX, para emprender la tarea de fundar y fundamentar otras ciencias no naturales ni matemáticas que estarían destinadas a explorar continentes inéditos, cuyo conocimiento demanda otro método, y se alimenta en otras fuentes distintas a las de la razón abstracta de Kant y de Hegel: la razón histórica. Tiene que partir de la realidad anímica recóndita y se estira y prolonga a penetrar la vida y las creaciones del espíritu humano: filosofía, arte, religión, sociología, etc.

Husserl, en el umbral del siglo XX, exige un nuevo ahondamiento: quiere descender hasta los secretos de la estructura de la conciencia misma, más allá de todo racionalismo y criticismo. No toda la realidad tiene estructura lógica y racional. Hay que penetrar más allá de la corriente de vivencias y ver por dentro las estructuras últimas y proceder descriptivamente para no reincidir en el constructivismo o en el abstractismo formal. La realidad filosófica no es reductible ni a la realidad concreta, ni a la esfera ideal. Todo método tiene que tener en cuenta el tipo de objeto y ajustarse a la estructura de las realidades que quiere conocer. Tanto la sobrestimación como la desvaloración de cualquiera de las esferas ontológicas, conduce a los mayores errores metódicos o a posiciones metafísicas unilaterales, como lo ha señalado con oportunidad Levinás, contentando a Husserl (18).

Con Husserl nace un nuevo método que el mismo llama "fenomenológico", porque quiere mantenerse fiel a "lo da-

(18) EVINÁS: *Teorie de l'intuition dans la phenomenologie de Husserl*, París, 1930, pág. 20 a 33.

do en la conciencia'' con evidencia absoluta. Anti-kantiano y antihegeliano, frente a todo constructivismo, aspira a liberar la filosofía de occidente del remanente del dogmatismo racionalista y apriorista. Opera más allá de Kant en los cimientos de la conciencia cognoscente misma. Hay que arrojar luz sobre los puestos últimos.

Esta breve trayectoria histórica del método, deja entrever:

1º) La existencia de "supuestos de supuestos" que se van despejando progresivamente. Esos supuestos son ontológicos y gnoseológicos concomitantes.

2º) Una relación íntima entre método y concepción del mundo. Vinci Galileo, Bacon pensaron sus métodos bajo la demandada de conocer la realidad por la experiencia, Platón ideó su dialéctica como juego de ideas entre sí vuelto de espaldas a la realidad concreta que tenía delante de sí: la verdad habitaba en el mundo ultraterreno. La idea de método, como toda gnoseología, hunde sus raíces en la concepción última de la realidad primera, en la idea del ser metafísico, que a su vez está en conexión con la época y sus demandas.

3º) La estructura del método es simple explicitación de los factores apuntados.

Estructuras. A) Se ha hecho tradicional señalar que si se descende de lo universal —la Idea, el ser inmutable — Hegel, Platón—, tenemos DEDUCCION. Las verdades particulares son extraídos de lo universal, donde estaban subsumidas. A la inversa, si partimos de lo particular y cambiante, y por comparaciones y abstracciones, alcanzamos conclusiones más generales, tenemos INDUCCION. Pero en verdad no se dan nunca esas estructuras puras, sino que mutuamente se complementan (18').

(18') DEWEY: *LOGICA, Teoría de la investigación*, México. F. C. E., pág. 466, comparte la doctrina ya expresada por Goblot con antelación, de la no existencia real de una deducción de tipo tradicional ni una inducción en el mismo sentido. Puede darse un caso representativo y alcanzarse lo general.

B) Se suele hablar de ANALISIS y SINTESIS. En el fondo son procedimientos presentes en todas las operaciones del espíritu en trance de conocer. Descomponer un todo en sus partes para verlas. Es la entraña de la deducción y no está totalmente ausente en la Inducción. Ir haciendo recomposiciones de elementos, cuando pueden homologarse, es en el fondo muy propio de la inducción y quizás predomine en ella esas pequeñas y repetidas síntesis parciales, después de cada comparación y abstracción. Descartes llamó "intuición" ese ver con lo ojos del espíritu, con evidencia, la unión del primer eslabón de la cadena con el último en el proceso analítico o sintético (Regla IIa de los Ingenios). Más la jerarquización de la intuición la ha elevado a la categoría de Método. Otros reservan ese sitio a la Analogía.

C) INTUICION, es visión fulminante, inmediata, sin etapas de la verdad como tal, esto es evidente. Sorprendemos el corazón mismo de la realidad, sin haber dado vueltas en torno al objeto. Platón empuja a "ver" sólo en la última etapa de la cadena dialéctica. Plotino, San Agustín, los místicos, Pascal, han hecho largo uso de la intuición. Bergson, Husserl, la relustran. La flecha del pensamiento se clava en el blanco instantáneamente. Síntesis de síntesis operadas quizás sin la vigilancia de la conciencia, asaltan el campo, deslumbran con su luz, la conciencia de verdad. El discurso va desarrollando lentamente la madeja de sus cavilaciones, en ese ir y venir de lanzadera invisible, tejiendo sus argumentos.

D) LA ANALOGIA, es una síntesis, precedida del análisis y explicitación de los factores que intervienen en la inferencia. Síntesis, entonces menos rápida que en la intuición; menos lenta que el discurso. Dados todos los datos los disponemos mentalmente, cual problema matemático, y lo resolvemos por anulación de los factores semejantes a identificación de lo restante:

$$\begin{aligned} \text{Si } T &= a, b, c, d, y \\ \text{y } L &= a, b, c, d, x \end{aligned}$$

$$L = T$$

No sabemos seguro el valor de X, pero fundados en la semejanza de situaciones, homologamos y con X, y entonces $T=L$. ¿Cuál es el grado de validez? Todo depende del valor real del factor Y con referencia a X. Más bien nos da sólo una "posibilidad". En verdad en esta instancia debería sobreenir una investigación sobre Y en relación a X. La analogía no "funda" verdad, señala una posibilidad. Esto es lógicamente aceptable, no evidente.

Sin embargo psicológicamente usamos demasiado ese género de razonamientos y dentro del ámbito poético es el resorte de la metáfora. Lógicamente vemos la analogía usada por Platón y por Aristóteles, no como instrumentos de prueba sino como ilustraciones o intermediario para saltar desde lo concreto y material a lo abstracto, como para cuando quiere hacer clara la idea de accidente y esencia: "Hay, por ejemplo, ser accidental cuando decimos: el justo es músico — el hombre es músico, el músico es hombre. Lo mismo poco más o menos, cuando decimos que el músico construye es porque es accidentalmente". Esto ilustra que: "El ser se entiende de lo que es accidentalmente o de lo que es en sí". A través de los ejemplos se alcanza la idea. Algunos dirán intuición, pero es difícil catalogar como intuición tanto rodeo. En cambio si "vemos", "intuimos" la evidencia del axioma "El todo es mayor que la parte".

Diría —glosando la idea de Goblot⁽²⁰⁾ que domina "razonamiento por recurrencia" el que usamos en una demostración matemática (deducción, inducción limitada de lo particular a lo particular, luego generalizada), "inferencia analógica", o razonamiento por recurrencia inductivo-deductivo: fundados en lo concreto nos lanzamos a lo abstracto sin más

(20) GOBLOT: *Tratté de Logique*, Alcan, Paris, 1952, pág. 259.

apoyos que la semejanza inicial. Después queda el pensamiento operando con cadenas de ideas, sin otros apoyos que los iniciales.

A través de estas observaciones estamos palpando que la “distribución” de elementos y objetos, “el orden” no asegura una marcha única y universal, un esquema “sub specie eternitatis”. Cada etapa histórica, cada filósofo según el tipo de objetos con que trabaje, elige una estructura, un itinerario para su viaje por el camino de la verdad, pero una vez establecido lo sigue.

Comencemos pues, con Sócrates, Platón y Aristóteles en la edad antigua, como sus exponentes máximos, que aun tendrán valor para los filósofos del futuro.

PRIMERA ETAPA HISTORICA DEL METODO

1) *Sócrates y la Mayéutica.*

Platón presenta el método del venerado maestro en los Diálogos Socráticos: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lajes, Hipias mayor, etc.

El escenario es el gimnasio, el foro, las calles de Atenas, el atrio de un templo o del palacio. Los interlocutores: el hombre común y algún “sofos” o sofista, o discípulo de éstos, que tienen alguna significación para el tema a dilucidar. Eutifrón, sumo sacerdote que tiene que saber lo que atañe a lo divino o santo. Hipias, que ha retornado eufórico de Esparta y se enorgullece de haber visto tantas cosas bellas —mujeres, caballos, cazuelas—. Menón, que quiere saber si la virtud puede ser enseñada, pero no ha meditado qué es la virtud en sí misma.

Distingamos: forma, estructura, nombre, proceso.

La *forma* es dialogada, opuesta al monólogo que da la verdad hecha.

La *estructura* es heurística, no dogmática, irreflexivamente adoptada, porque el saber debe abandonar la zona de

la mera “opinión” para elevarse, reflexivamente, al plano del conocimiento verdadero (episteme), mediante la intervención del hábil maestro que guía al descubrimiento de la verdad.

De ahí que Mayéutica, *nombre* que asigna al método Sócrates es “arte de dar a luz, no cuerpos, sino almas” (Teetetos). Pone al interlocutor en condiciones de discernir la verdad del error, lo particular de lo esencial.

El *proceso* es primero inductivo, ascendente. Luego a partir de una hipótesis va descendiendo y verificando por sucesivo análisis, hasta apuntar hacia algo válido, sin cerrar totalmente la solución del asunto.

Dos momentos pueden ser señalados: *Ironía* o epagogé (inducción).

Verificación de la hipótesis (deducción)

Ironía, es la preparación. Se propone incitar a la búsqueda, mostrando, a partir de la opinión de quien cree saber, la exigencia de depurar ese saber, que es limitado y a veces casi un no-saber, sin la conciencia de su invalidez. No es sin lucha interior que el interrogado cede al sentimiento de inseguridad de su pretendido saber. (Menón se queja de ser torpedeado, pero Sócrates se adelanta, para significarle que él mismo siente el impacto de ese dudar, anhelando saber).

La estructura lógica reposa en la condición natural al ser humano de no tener por válido sino lo que no deja sitio a lo dudoso, rechazar lo que no ve con claridad como sostenible, lo inadmisibile de pretender tomar como valedero lo que ofrece blanco a la crítica fundada.

La *verificación de la hipótesis* es realizada por el procedimiento análogo al de los geómetras. En el Menón dice: “Permítame que busque, por modo hipotético”... “Entiendo por modo hipotético, el método de investigación usado por los geómetras”... Sentada la hipótesis, todavía no se sabe si puede ser o no ser aceptada, pero será sometida al análisis regresando hasta la base, y si no puede ser rechazada, es válida.

En caso contrario es rechazada, o suspendida para una eventual dilucidación posterior.

Sócrates declara que el secreto de la dialéctica está en ajustarse a su ley: fundar la respuesta únicamente en lo que el interlocutor reconoce saber, y *todo*, absolutamente todo, *debe ser examinado*, por si acaso aquél tiene razón.

El examen racional, y la evidencia es la médula de la ma-yéutica.

Sócrates va señalando en el primer momento que nunca piensan en lo fundamental, sino en la parte inesencial, secundaria. La “esencia” se escapa. Así Eutifrón, no piensa sino en lo que agrada a los dioses o en los actos piadosos, pero no en la esencia de lo divino y santo. Hipías, conoce cosas bellas, pero no piensa en la belleza en sí, lo que hace que las cosas sean bellas. Y Sócrates asedia, acorralla, para despertar la conciencia del problema, la “aporía”, e incitar al trabajo de buscar saber valedero.

Así se provoca la necesidad de depuración de la mera opinión, para sustituirla por una “opinión fundada” cuando no se logra llegar a la verdadera “ciencia”.

La interrogación despierta la conciencia de verdad que yacía dentro adormida. Conocer es recordar, aunque bien pudo decir “razonar” y hubiera sido inútil la apelación a la visión preterrena del mundo de las ideas.

La verificación es la inversión del proceso, se desciende desde algo aceptado. A veces esa verificación termina en un esquema de investigación. ¿La virtud es ciencia o difiere de la ciencia? ¿Es un bien y cuáles son los bienes? Si es ciencia puede ser enseñada, se puede guiar en el camino de la virtud. Y el diálogo cierra, tras una constatación empírica: muchos hombres virtuosos no han podido transmitir esa virtud. Se establece una diferencia entre opinión verdadera que puede guiar y ciencia. Aquella puede guiar, no enseñarse. La virtud parece más bien algo que viene de la inspiración divina, como si siendo saber supraracional no pudiese ser enseñado, se tiende, por el camino racional.

El diálogo es tan radicalmente heurístico que abre camino a otra investigación, que queda pendiente.

Platón, pondrá en boca de Sócrates en el Teetetos: “Razonando, es como podemos alcanzar la esencia de la verdad”... “cosa que no podemos alcanzar por otro camino”. Nada se puede fundar en lo posible y verosímil. La ciencia es juicio acompañado de razón, fundado. El proceso dialéctico aspira a llegar a la verdad fundada sólidamente a comprender la razón de un objeto, conocer su diferencia.

“Los principios de la ciencia, la inducción y la definición, dijo Aristóteles, son los dos descubrimientos de Sócrates (Metafísica, Lib M).

2. Platón y la dialéctica.

Platón perfecciona el método de Sócrates. Descártase el sentido de camino hacia la verdad, más que de ejercicio para agudizar el sentido del problema y el anhelo de saber. Se establecen niveles más finos entre el creer, meramente subjetivo, y el juicio fundado que conducen a la ciencia. A los análisis lógicos, se unen los psicológicos agudísimos, diferenciando actividad de los sentidos u “órganos”, que reúnen datos, y la percepción, de las relaciones universales. Esboza así la primera serie de categorías: ser-no ser; identidad-diferencia; unidad-multiplicidad; cualidad (bello-feo, mal-bien, útil-inútil) cantidad.

La dialéctica es ciencia de ideas, en oposición al saber de sensación.

En los libros VI y VII de la República, Platón ilustra la delimitación de la realidad, que podríamos concretar en el esquema siguiente ⁽¹⁹⁾:

⁽¹⁹⁾ PIERRE-MAXIM SCHUHL, *Platón* (según República, V, 511 a; VII, 533, bc) (Bs. As. Hachette, 1954, pág. 85.

BIEN		
C		
Dialéctica	Ideas	
	E	Zona del "Epistene"
Objetos matemáticos	Conocimientos matemáticos	
B		
Objetos sensibles	Creencia (Pistis)	
	D	
Sombras	Ilusión	Zona de la "Opinión" (doxa)
A		

La idea del Bien, fuente de la existencia y del conocer, el sol del mundo inteligible. ocupa la cúspida. El camino que conduce desde las sombras a través de los objetos sensibles y los objetos-matemáticos, hasta el mundo de las ideas, en la sucesiva depuración dialéctica, es fatigoso, áspero y difícil, pero nos dejará en condiciones de enfrentarnos a las esencias puras, al mundo de las Ideas. Ha ido quedando en el trayecto lo desleznable, lo transitorio, ligado al saber de los sentidos, para despejar la mirada hacia lo inteligible e inmutable. El símil de la caverna, pntanos la situación humana, condenada a estar sumergida en el cuerpo y sólo ver sombras y nutrirse de creencias. Si sale de esa condición, y rompe la envoltura material, elevaráse por grados hasta las ideas, por el método dialéctico.

El movimiento es discursivo: Primero asciende desde lo condicionado hasta la condición, al ir estableciendo una reducción de lo inesencial y dejar sólo lo esencial. Tal la serie de definiciones sucesivas, que va despejando la condición fundamentadora y esencial. Se satisface al ir recogiendo en pequeñas síntesis las consecuentes coherentes y encadenadas. Pero se transforma en descendente o regresiva, al llegar a una afirmación aceptada hipotéticamente como válida, para ir constatando si se cumplen las condiciones. Va desde lo inconicionado y fundamentante a la condición, y si se cumple, el

término del proceso ha llegado a su fin, mostrando la verdad, y si es error, la conclusión es absurda. Hay que reabrir la discusión nuevamente.

El fundamento último es el Bien, que encierra la verdad y lo bello. El Bien es el presupuesto último. Las mismas virtudes, —justicia, templanza, etc.— nada valen, si no se sabe por dónde son buenas (19). El Bien es el sol, a cuya luz todas las otras cosas son conocidas.

Platón llama a estos procesos del pensamiento “dianoia” — reflexión o contemplación, diríamos. Notemos incondicionada, principio de principios, culminada siendo contemplada cara a cara, en una visión directa intelectual (noesis) de la idea suprema: el Bien, principio del ser y del conocer.

El camino es lógico, *racional*. Por ello la preparación del filósofo se realiza con Aritmética, Geometría, Astronomía que elevan la mirada hacia lo eterno e inmaterial y capacitan para asir la unidad de las ciencias y el ser, enlazando todo con su raíz: el Bien que todo ilumina y muestra en su realidad. Ya no se necesita justificación racional, es evidente por sí.

No hay que olvidar la “dialéctica del amor” que tiene su juego a veces tan estrechamente unida a la dialéctica de las ideas. Buscar la verdad para Platón, como para Sócrates, no es placer solitario, sino engendro espiritual, generación en el alma del discípulo (Banquete). El amor a las almas bellas despierta las potencias dormidas de la inteligencia de maestro y discípulo. El amor es el punto de partida del impulso filosófico y devuelve al alma sus alas (Fedro 249 a 250c).

Hay pues un fondo *irracional*, afectivo del saber filosófico. El órgano de comprensión intuitiva es el alma. El ojo es incapaz de volverse hacia la luz del sol. Y toda intuición penetra, como ocurre a los poetas y adivinos, más allá de donde llega la inteligencia fría. Esto es connatural al genio personal del maestro de la Academia.

(19) *República*, Libro VI y VII.

3. La teoría del silogismo y la demostración, de Aristóteles

Los elementos están en Platón. Conceptos, definiciones, razonamientos, análisis demostración, categorías, pero demasiado próximos a los elementos extralógicos-mito, dialéctica del amor, inspiración divina.

Aristóteles nos ofrecerá una teoría depurada del razonamiento deductivo, sus fundamentos, sus estructuras lógicas: silogismo y demostración, en los Primeros y los Segundos Analíticos.

Hay urgencia de avanzar por el camino recto, razonamiento tras razonamiento sin perdernos en las zigzagueantes idas y venidas del diálogo.

Una disciplina, un arte, tiene que alcanzar un grado de "necesidad" tal que los encadenamientos sean "necesarios" no solamente "posibles". El silogismo es un discurso en el cual, partiendo de ciertas premisas, la conclusión sea necesaria. Todo silogismo perfecto es aquel que no tiene necesidad de ninguna otra cosa y puesta la premisa, la conclusión fluye necesariamente y lleva en sí misma su evidencia. (Analíticos, I, Lb. 17).

El carácter concluyente, necesario de la conclusión, se funda en el hecho de tratarse de un pase de lo universal a lo particular. Es razonamiento deductivo. Parte de principios, no asciende a ellos.

Aristóteles definió en los Analíticos Segundos, la demostración: "es un proceso demostrativo que produce ciencia, pues parte de premisas ciertas, primeras, inmediatas, más conocidas que la conclusión, anteriores a ella, y nos conducen a las causas o principios de las cosas. (20). Se funda en principios o axiomas, que son los indemostrables. Son principios primeros, evidentes. De otro modo tendríamos un "regreso al infinito", imposible.

Aristóteles reconoce dos tipos de demostración: directa y por reducción al absurdo.

(20) ARISTOTELE *Organon*, Paris, Vrin, Les Second anal, I, 18 a 24. 72a).

La primera va de lo condicionado a la condición. Es directa.

La segunda se mueve desde la condición a lo condicionado.

A la inversa de Platón, Aristóteles estiliza una estructura fija, descansando los elementos puramente lógicos: conceptos y sus relaciones, para avanzar lisa y llanamente de lo Universal a un desentrañar lo particular: el camino es deductivo puro.

4. *San Agustín y Santo Tomás*

San Agustín adoptó el diálogo socrático-platónico y lo manejó con gran destreza y colorido. Elaboró tres interrogantes capitales: ¿Qué es?. Para qué sirve? ¿Qué vale?, que permiten recortar y encuadrar el diálogo, procedimiento muy usado en sus cátedras de Milán y de Hipona. Mientras por momentos el movimiento del diálogo llega a ser encantadoramente espontáneo y heurístico - pensemos el *De Magistero* ⁽²⁰⁾, siempre es más cerrado en su punto de llegada, fundamentado en algún pasaje de los libros de la Patrística o las Escrituras.

Santo Tomás adoptó en su *Summa Teológica*, el tipo de razonamiento más dialéctico y cerrado. Inspírase en la línea aristotélica, pero maneja los argumentos (Cuestión II: De si hay Dios) ⁽²¹⁾, alineándolos como ejércitos de combate: los pro —o positivos— tienen frente a los negativos que forman otra hilera. Vienen luego los respondo: levantan una a una las objeciones. A veces van primero los negativos, luego los positivos, pero al fin los respondo van eliminando los primeros y dejando en pie los enemigos. La conclusión no es expresa: queda la línea más fuerte victoriosa. Da el sentido de la conclusión. A veces el respondo, contiene explícitamente la serie de argumentos firmes (Artículo III, Cuestión citada). El movimiento de investigación es sólo contraposición, de te-

⁽²⁰⁾ AGOSTINO, *De Magistero*, Roma Vallechi, 1921.

⁽²¹⁾ *Breviario*, Bs. Aires, Ateneo, 1943, aforsmo 150 y 152, pág. 102.

sis extraídas de las fuentes ortodoxas —bíblicas, patristicas— o del Maestro del Liceo. Abre sus argumentos en forma heurística: los puntos de partida y los de llegada está ya prefijado. Lo nuevo es la distribución, las series.

SEGUNDA ETAPA HISTORICA: Descartes a Hegel.

La trayectoria metódica muda en el viraje cultural del Renacimiento. Hay que abrir los ojos al libro del mundo, hay que despejar las incógnitas reales.

1) *Leonardo da Vinci* (21) abre la nueva ruta. Inicia el ataque frontal al silogismo y el razonamiento deductivo. Es ciencia de palabras. Los hechos son primero “Ciencia de palabras muere tan pronto como nace”. La experiencia es la nueva maestra”. La razón controla, depura los errores e ilusiones de los sentidos.

Anticipa la exigencia de estructura matemática del saber científico-natural: “Ninguna certidumbre puede existir allí donde no puede aplicarse alguna de las ramas de las ciencias matemáticas o bien donde no haya ninguna correlación con dichas ciencias” (Aforismo 187).

2) *Galileo*, es el nuevo arquitecto del proceso metódico, en quien Bertrand Russell vio el “padre del método” de la ciencia moderna.

Planeó el ciclo metódico: 1º Observación, 2º Hipótesis, 3º Verificación experimental. 4º Ley y expresión matemática, imprescindible para dar al conocimiento máximo grado de generalidad.

El famoso sostenedor de la lucha más tremenda entre el espíritu inductivo-experimental y la deducción silogístico-racional, entre la autoridad y la investigación, alimenta su concepción metódica en el supuesto del causalismo ontológico. Su célebre aforismo: “El libro de la naturaleza está escrito en lenguaje matemático, y los caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas”, revelan que la obra del hombre de ciencia era esencialmente poder “leer” en la naturaleza las leyes, que regían todos los aconteceres. Y su “supuesto”,

invisible como tal, fue el cimiento que tendrá que ser removido, cuando comience la rebelión de los creadores de las ciencias no-naturales (del espíritu o culturales), ya avanzado el siglo XIX. Hasta ese momento tiene aún vigencia la ciencia legalista y cuantitativa que nace con Vinci y Galileo; y encuentra en Aristóteles la definición de ciencia como conocimiento por causas.

El método parte de una observación y sienta la hipótesis: a partir de ese momento va desde el supuesto efecto hasta la causa, en un movimiento resolutivo y luego sube desde la causa a los efectos, a la manera de control verificando inductivamente, en un caso representativo, el principio sostenido en la hipótesis (22).

3) Bacon ocupa un sitio discutido en la historia del método inductivo, porque no busca realmente "relaciones cuantitativas" entre causa y efecto, sino más bien la "forma" o esencia del fenómeno (23), como categoría metafísica.

Desde el punto de vista filosófico, su intento es oponer al "Organon" aristotélico otro camino. Su crítica al razonamiento silogístico-deductivo considerándolo inapto para hallar verdades nuevas, acerca de los acontecimientos reales, concuerdan con el espíritu del hombre moderno.

Un anticipo a la crítica kantiana, es su doctrina de las "Idolas" o prejuicios que desvían el entendimiento del camino de la verdad. Dos son innatos: *tribus* y *specus*. Los otros dos adquiridos por el lenguaje (*fori*), y por las doctrinas de las escuelas (*Teatri*). De ahí la limitación insalvable del saber filosófico y su renuncia a todo saber metafísico, aunque parte sin saberlo, del "supuesto" del valor de lo empírico y concreto.

El método está sintetizado en las "tablas" —verdaderas estadísticas de observaciones registradas prolijamente—. 1ª) Tabla de presencia: se anotarán las veces que una posible

(22) GALILEO GALILEI: *Diálogo acerca de las dos ciencias*, Bs. Aires, Losada, 1945.

(23) *Novum Organum*. Madrid, B. E. F.

causa del fenómeno está presente junto al supuesto efecto. 2ª) Tabla de ausencia: implica la no-presencia de la posible causa y la no-presencia del supuesto efecto. Esta primera verificación, —hallazgo interesante— va seguida de la 3ª) Tabla de grados: aplícase a observar un aumento en la supuesta causa y su repercusión en el posible efecto. Mostrará lo que hay de verídico en la inducción lograda por las dos primeras tablas. Luego procede a la revisión final, que significa una doble verificación o “*experimentum crucis*” (experiencia crucial) definitiva.

4) *Descartes*, sin embargo asume el rol de verdadero padre de la exigencia moderna del método, como problema previo a todo filosofar.

Husserl en el ensayo aludido, retoma el pasaje de las Reglas: “Toda ciencia es conocimiento cierto y evidente”. Y como no habrá “ciencia” sin “evidencias”, hay que partir solamente de aquello que se presente con los inconfundibles acentos de lo claro y distinto.

Mientras hasta Descartes, el signo dominante en la filosofía moderna era el escéptico —Sánchez, Charrón, Montaigne, quizás inspirados en las tesis pirrónicas recientemente reeditadas por los humanistas, que habían puesto ese signo al pensamiento de occidente—, Descartes usa la duda, pero como método, sólo hasta llegar a la primera evidencia, aquella que fuera inmovible aún para los escépticos. Por eso su primera regla será:

“No admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es”. Evidencia e intuición se identifican. Intuir es un “ver” a la luz natural de la razón humana, con claridad, la ausencia de dudas. Es un ver con claridad y distinción sumas. Supone evitar toda prevención o precipitación. Recabemos para Descartes esta primicia: situar en la claridad de la conciencia vigilante el fundamento de todo saber - científico o filosófico... El ver inmediato que Platón situaba al final del camino, es el punto de partida cartesiano y se erige, a la vez en criterio de verdad. Quedan,

por ahora, sin comentarios, las imprevisibles consecuencias de su criterio y punto de partida. Ya el hombre no tendrá que ir a buscar al ultraterreno "mundo de la verdad", pues la encontrará en la conciencia reflexiva.

La segunda regla dice: "*Dividir cada una de las dificultades en cuantas partes fuere posible y en cuntos requiriese su mejor solución*". La hemos de llamar regla del análisis, porque ese "reducir" a elementos simples lo complejo para mejor verlo en sus partes con evidencia plena, es, un análisis racional. Como queda aclarado con la Regla X de "Los ingenios", penetrados los elementos, podemos seguir adelante. Descartes ha invertido el orden tradicional del silogismo: no es lo universal el punto de partida, sino lo simple el elemento lo que se pone bajo la lupa del ver interior.

La tercera regla propugna: "*Conducir ordenadamente el pensamiento, empezando por los más simples de conocer, hasta el conocimiento de los más complejos*". Hay una intuición en movimiento que recorre la serie de elementos logrados por el análisis y va ascendiendo gradual y ordenadamente, para ver cómo el último eslabón de la cadena (dice la Regla IIa de los Ingenios), está en conexión con el primero. Se ha llamado regla de síntesis.

La cuarta regla demanda: "*Hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales que llegase a estar seguro de no haber omitido nada*". Se la ha llamado regla de enumeración. El mismo Descartes la ha señalado como inducción en varios pasajes (Reglas VII y XI de Ingenios). Exige tres condiciones a la enumeración: suficiente (completa), ordenada, y contener sólo lo enfocado por el análisis y la síntesis, cada una con sus evidencias estipuladas. Es también, en el fondo, intuición en movimiento, intuición verificadora de la validez del saber alcanzado.

Todo el método representa la decisión del hombre moderno de partir de la inmanencia de la conciencia cognoscente, para buscar las verdades humanas evidentes.

La crítica cartesiana al silogismo no es menos severa que

la de Bacon. Primero porque sus afirmaciones no fueron previamente sometidas a la evidencia, pero además porque el silogismo es inapto para descubrir verdades nuevas, ya que todo es extraer de las premisas conclusiones. La posibilidad de error aparece incuestionable al hombre que abre ante sí el panorama del mundo. No. Ya no se trata de “universales” cuyo fundamento no se ha investigado, para extraer verdades “evidentes” por sí mismas. Descartes inviste contra aquella ordenación de conceptos usual en el medievo, atribuida a Porfirio, por facilitar esos razonamientos de lo más universal a lo particular, usando de “palabras” de mayor a menor extensión, sin someter a la fragua depuradora sus contenidos, sin agudizar la visión de lo contenido en ellas.

Sin embargo, y no obstante implicar su actitud un gérmen fecundo de crítica al saber humano, quedan sus especulaciones aun demasiado cargadas de elementos subjetivos, psicológicos. Todo está enteramente próximo a él Descartes, que está en un momento dado y un lugar. Habrá que depurar y destilar los ingredientes ocasionales, pero la polaridad cognoscitiva —un sujeto— un objeto, y la demanda metódica están formuladas y vividas con fecundidad. Kant hará, a su turno, lo que a él le está reservado.

5) *Kant*. Ya no parte Kant de su estar meditando. El sujeto empírico no interesa. Es el sujeto cognoscente como tal y el conocimiento como tal, lo que interesa, más allá de lo empírico. *Transcendental* es el método. Hay que atrapar pura y simplemente las “determinaciones más generales”, aquellas que convienen siempre, sin referencia a lo subjetivo ni témporo-espacial del conocimiento humano. Busca, en definitiva, el sistema de principios bajo los cuales opera la razón pura.

La filosofía crítica usa el método trascendental, para arrojar luz sobre los invisibles supuestos que han hecho posible la ciencia moderna, natural o matemática, a ver si puede extender ese conocimiento con validez y necesidad al campo metafísico. Los supuestos de ese conocimiento, están, sin

duda, en la conciencia cognoscente, son immanentes a ella. Lo otro “lo dado”, la materia llega por vía empírica.

¿Cuáles son los supuestos que dan carácter de validez universal y necesidad al saber científico?

En la Introducción de la “Crítica de la Razón Pura”, declara Kant:

“No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan *con* la experiencia...” “pero no *en* la experiencia”. Por lo tanto son las condiciones de la conciencia el punto de origen. Hay que distinguir ese conocimiento a-posteriori del puro o a-priori. En el primer caso los datos excitan nuestra inteligencia, de suerte que la materia informe *se* transforma en conocimiento. Frente a ellos los conocimientos “a-priori” nada tienen que ver con la experiencia. Y mientras aquellos son empíricos, de validez precaria limitada, éstos son a-priori, necesarios, de una universalidad plena. Su fuente es el entendimiento puro: tal ocurre con los axiomas, los principios (“el todo es mayor que la parte”).

Mientras los conocimientos “a-priori” tienen su base en la estructura de la conciencia cognoscente exclusivamente, los conocimientos “a-posteriori” necesitan datos empíricos, pero sólo son posibles cuando la conciencia cognoscente aporta un orden al caos de datos. Y ese orden es impreso a los datos por las “formas” de la sensibilidad: espacio y tiempo, o por el entendimiento y sus categorías, esto es conceptos puros. Kant otorga al sujeto cognoscente el cetro: de ahí su copernicanismo o constructivismo, o reducción de la esfera real a los moldes de la esfera lógica. Al huir de lo psicológico, cae en las redes de lo lógico. Kant no ve, como no vería el portador de anteojos, que ha impuesto sus cristales a la realidad. Para conocer hace la transferencia de lo real a lo lógico. Transtorna, somete a moldes estrictos, lo real. No se atiene a lo dado, lo transforma, le imprime su sello. Lo alógico no entra en el campo del conocimiento. Tendrá que llegar Hartmann, para poner de relieve esa extralimitación kantiana, que ya Dilthey entreveía al criticar el logicismo y el for-

malismo de Kant. ⁽²⁴⁾ “La realidad no puede en definitiva —decía— ser explicada lógicamente, sino sólo “comprendida”. “En toda realidad que se nos ofrece como tal hay por naturaleza, algo inefable, incognoscible” ⁽²⁴⁾).

Pero antes de enfocar Dilthey, detengámonos un breve instante para considerar Hegel y la trilogía dialéctica Tesis-antítesis; síntesis.

6) *Hegel*, se ha formado en la atmósfera del idealismo post-kantiano.

Fichte sostuvo que el Yo construye el mundo. Schelling identificará el mundo y el yo, el infinito y lo infinito. Hegel da un paso más y llega al panlogismo: la naturaleza es idea, “Todo lo real es racional”. Con su panlogicismo quedan anuladas las categorías de lo real, desde que lo real es totalmente racional. Quizás sin Hegel, el formalismo de Kant y su logicismo no hubiera suscitado con tanta urgencia una reacción. El objeto de la Filosofía es, pues, el saber de lo absoluto y lo absoluto es idea. Entonces el método, el camino de conocimiento es dialéctica de ideas. Lo que es, lo que no-es: la síntesis.

Y como la “idea” ese el punto de partida, el SER, noción más universal más indeterminada es la tesis. La antítesis: no-ser.

SER NO SER: síntesis: devenir.

La tesis del “sujeto en general”, se apoya en el apriorismo. En última instancia Kant había proyectado su subjetivismo a mayor altura que el mismo Descartes. Lo ha transformado en subjetivismo trascendental. Los objetos carecen de determinaciones propias: todas las reciben del sujeto. Al anular el objeto Kant se lanzó, necesariamente por la vía del idealismo.

Hegel consume esa subsunción con su idealismo lógico, disuelve el sujeto en la idea, mientras el objeto es también idea. Sujeto y objeto son solo puntos de referencia del “logos”. La

⁽²⁴⁾ NICOLAI HARTMANN: *Metafísica del conocimiento*, Buenos Aires, Losada, 1957, cap. III, d, pág. 47 (vol. I).

⁽²⁴⁾ DILTHEY: *Teoría de la concepción del mundo*, México, F. C. E., 1945.

razón es la devoradora de la realidad —o depositaria— y solo hay subjetivación u objetación de ella.

El subjetivismo logicista ha llegado a sus últimas extralimitaciones.

Mientras toda la ciencia moderna ha consistido, de suyo en una transformación de lo real —concreto para manejarla, simplificándola, conceptualizándola— aún cuando conserva la posibilidad de retornar al plano de lo real concreto, el logicismo hegeliano ha clausurado esa puerta y no hay retorno posible ni necesario. Hay que navegar en el mundo de los conceptos abstractos, en la dialéctica de ideas en sí. Hegel ha reeditado con caracteres de máxima gravedad al ajenamiento del plano real que el renacimiento, desde Vinci delatará como encerramiento, enclaustramiento del saber humano.

TERCERA ETAPA HISTÓRICA: Dilthey, Bergson, Husserl.

I) *Dilthey*, y Husserl volverán a insistir en la propia actitud empírica, de una exigencia fundamental. Dilthey exige el retorno a la realidad radical. Hay que dejar de lado las hipótesis, los “a-priori”. Es el suyo un empirismo de principio, como el de Husserl, que se proclama “verdadero positivista”. “Positivismo” significa exclusivamente renuncia a todo supuesto (25). “Positivo —proclama— es lo que se puede aprehender originariamente”. Se vuelve a partir de lo “evidente”, de lo “vivido”, pero no desde “el pienso”, “yo soy”. Más allá de Kant, sí, pero también más allá de Descartes. Hay que superar el racionalismo y sus consecuencias.

Dilthey, que ha escrito gran parte de su obra con alguna antelación a Husserl y a Bergson, fundamentó las ciencias del espíritu como exigencia impostergable para instalarnos en la zona desconocida para la mentalidad científico-natural, y propuso un método, cuyas líneas están ya tendidas en su

(25) HUSSERL: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, F. C. E., 1949, pág. 48 a 53.

obra inicial: "Introducción a las ciencias del espíritu" (1883), luego en *Psicología y Teoría del saber*" (1887) y sobre todo "Mundo histórico", que bien podríamos decir con Imaz, "no tiene otro lievmotiv que la tríada vivencia-expresión-comprensión." (26).

La vida misma es el punto de partida. Y el fin de la investigación filosófica: "elevar a conciencia la vida misma".

Dilthey no queda donde Bretano arribó: la observación interna.

El parte de la VIVENCIA. Vivir es ya un sumergirse (innenwerden) en la realidad como tal. Un "estar dentro" viviendo desde dentro de la vida del alma como realidad inmediata, sin intermediarios: "La vida del alma —dice Dilthey— se capta en la vivencia como ella es". No hay un ponerse a-posteriori ante ella y tratar de observarla. Es en la mismísima vida como actualidad que atrapamos en su ser, instalándonos en ella misma.

Por eso la vivencia tiene siempre evidencia, certeza de sí (27).

La vivencia, es pues, un percatarse inmediato. No requiere ninguna mediación. Es un atrapar fielmente, sin deformaciones lo dado en ella como se da. Hay, evidentemente, un intuiciosismo de principio. En la vivencia el cerciorarse y el contenido del acto son una y misma cosa.

En virtud de ese partir de la vivencia, Dilthey quiere permanecer fiel absolutamente a la realidad, sea, lógica o ilógica. Supera así todo constructivismo y apriorismo que "informan" o "deforman" la realidad como tal. No hay hipótesis válidas (28), salvo el supuesto: la vida se halla con anterioridad a todo conocimiento, que funda su exigencia gnoseológica de captarla en su realidad primigenia directamente (29).

(26) EUGENIO IMAZ: *Asedio a Dilthey*. México, "Jornadas", Colegio de México, pág. 62.

(27) DILTHEY: *Psicología y Teoría del conocimiento*. México, F. C. E., 1945, pág. 424 y 419.

(28) Idem: *Mundo Histórico*, 1944, pág. 29 y sigs.

(29) Idem. *ob. cit.* (27, pág. 278).

A diferencia de la posición idealista y trascendental de Kant o del logicismo de Hegel, Dilthey no quiere imponer categorías a la realidad: aspira, solamente, a descubrirlas en la realidad misma.

La vivencia es un percibirse, un notificarse, pues que es una realidad absoluta: en ella el sujeto cognoscente y el objeto a conocer coinciden. Las ciencias del espíritu la ponen como "factum". El análisis de las vivencias es el camino para delimitar las categorías del saber, no sacando, claro está, más que lo que ellas contienen estrictamente.

Por eso Dilthey fundamenta, junto a la teoría de la vivencia, su teoría de la "conexión estructural de la vida anímica" (30).

¿Qué es estructura? "Entiendo por estructura el orden con arreglo al cual se hallan regularmente relacionadas entre sí en la vida anímica, los hechos psíquicos de distinta índole, mediante una relación "visible" (31).

Es pues, estructura, la trabazón de partes en el todo anímico. La vida anímica no es suma sino TOTALIDAD. "En la profundidad de la estructura, están íntimamente enlazados la aprehensión de la realidad, la íntima experiencia emotiva de valores, y la realización de fines vitales" (32).

De ahí se extraen desarrollo, temporalidad, teleología inmanente, significación y dirección de sentido.

Es precisamente en la estructura que se fundamenta el método, pues sumergidos en las vivencias captamos la dirección de sentido y el significado de los actos, a través de esa conexión y teleología inmanente a ellos. Y esa captación es la *Comprensión*.

Se trata de trasladarse, a través de las vivencias a lo querido, a lo valorado, a lo pensado, a lo que concretamente fue viviendo el actor y volcarlo todo en la *Expresión*.

(30) Incluido en Psicolog. y Teoría del conocimiento, es un trozo de 1895.

(31) Idem, pág. 417.

(32) Idem. *Mundo histórico*, pág. 375.

“Llamamos comprender —diremos con Dilthey— al proceso en el cual se llega a conocer la vida psíquica partiendo de sus manifestaciones sensiblemente dadas”. “Conocimiento de la realidad según relaciones causales, vivencia de valor, significación y sentido, comportamiento volitivo... son distintas actitudes enlazadas en la estructura anímica. Su relación psíquica nos es dada en la vivencia; ella pertenece a los últimos hechos alcanzables de la conciencia” (33).

¿Qué subsisten elementos psicologistas? Evidentemente el punto de partida es psicologista. Pero Dilthey no ignora ese supuesto: “Una teoría del conocimiento sin supuestos no pasa de ser una ilusión” — escribe (34). Pero al mismo tiempo señala: “La conexión psíquica constituye el fondo del proceso cognoscitivo y, por lo tanto, ese proceso puede ser estudiado y fijados sus alcances sólo en esta conexión”. El no pretende sino mostrar cómo los medios —sin salir de una posición empírica— para un conocimiento universalmente válido, se hallan en la base de las ciencias del espíritu. No puede, en modo alguno, ser sindicado de extralimitación. No!. Ha delimitado con rigor un ámbito de objetos para los cuales propone un método. Con objetos reales psíquicos, no puede ser usado el método naturalista, generalizador, abstractivo, explicativo. Tampoco se puede echar mano en esta esfera de realidades del método propio de los entes matemáticos o seres ideales. Dada la naturaleza peculiarísima, los aconteceres psíquicos y los productos de la actividad anímica, las objetivaciones culturales —arte, filosofía, historia, sociología— han de ser “comprendidos”, ha de atraparse su delicada e íntima estructura con la mayor fidelidad. De ahí la fundamentación de las ciencias del espíritu en la hermeneútica o interpretación de vivencia —expresión— comprensión, sobre la base de una documentación original, rica y objetiva, que permita revivir por dentro situaciones — creaciones, épocas, hombres.

(33) Idem, pág. idem. 375.

(34) *Psicología y Teoría del Conocimiento*, pág. 235.

El parte de la vida. Nos señala que “no se puede ir más allá de la vida”. Ahí enfrenta a Descartes, a Kant, a Hegel.

Dilthey, como Bergson y como Husserl. quiere atrapar con fervor lo peculiar, lo inefable, la esencia. Los tres parten de la vida y usan una captación inmediata. Vivencia inmediata, intuición simpática, intuición esencial, tienen siempre en sí mismas su propia evidencia, su propia transparencia, su autojustificación. Pero median diferencias interesantes.

2) *BERGSON*. La intuición de Bergson es esencialmente simpática. Bergson hace de ella una genial utilización. Le asigna un poder cognoscitivo profundo ⁽³⁵⁾. Su poder derrota las posibilidades del análisis: penetra en el corazón mismo de la realidad, puede alcanzar lo íntimo, lo único y originalísimo. El análisis ronda, se queda en la superficie, no puede adueñarse del corazón, porque no rompe la corteza dura de la realidad. ¿Pero cómo transitar por esos caminos sin su genio, su verbo encendido de metáforas brillantes que iluminan los hallazgos? Verdad es que él. no pocas veces, se ha anticipado con sus vivencias intuitivas en los senos de la realidad, sobre todo en la realidad anímica. Y ha hecho también un uso de la intuición como método filosófico valiosísimo. Así en “*Le pensée et mouvement*”, ha señalado cómo todo sistema —verdadera arquitectura de conceptos— portan las intuiciones filosóficas del autor, no siempre con toda la fidelidad necesaria y la claridad con que aquél ve los problemas y soluciones artísticamente ordenadas. Y es necesario ascender a sus fuentes y adueñarnos del núcleo o meollo, de la intuición misma primordial que es la razón de ser del sistema. De lo contrario, si esa intuición matriz no llega a ser captada en su raíz, necesariamente los conceptos danzarán en torno a nuestra visión como sin encaje ni sentido. Luego si realmente ha llevado a esa intuición primera que palpita en la entraña de la arquitectura conceptual, podemos descender por cadena de

⁽³⁵⁾ *BERGSON: Introducción a la metafísica*. Buenos Aires. Valoraciones, 1928, pág. 211 y 212.

intuiciones entrelazadas y conexiones intuitivamente evidentes, hasta la concepción de relación evidente entre todos los miembros de la cadena desde el último hasta el primero.

En filosofía, la intuición como método, exigiría un regreso desde la intuición fundante a los fundamentos visibles del sistema, que siempre están latentes en su época y el pensador organiza en torno a su visión última.

La intuición es pues método de conocimiento de un sistema y método de creación del sistema en sí, fruto de intuiciones profundas.

3) *HUSSERL*, funda la dirección fenomenológica, el más importante movimiento filosófico, dentro de la filosofía contemporánea. Formado en el cultivo de las ciencias matemáticas, concibe la filosofía "como ciencia rigurosa". Muy eminentes filósofos —Nicolai Hartmann, Pfänder, Jaspers, Heidegger, Max Scheler—, han sido influenciados por el método por él fundado, aunque no siempre fieles a su filosofía. Nació en 1859, muere en 1938. En 1900 publicó sus *Investigaciones Lógicas*, en 1913 "Ideas para una filosofía fenomenológica", en 1929 *Lógica Formal y Lógica Trascendental*, *Meditaciones cartesianas* en 1931. Los cuatro volúmenes de *Investigaciones* representan un mojón valiosísimo para el pensamiento humano. Con mano segura quiere reconducir la filosofía al plano de la razón; renuncia a todo intento extraracional (sea irracional o alógico, o supraracional y sobrenatural). Vuelve sus ojos a la luz del logos y quiere poner diques a toda rebelión en contra suya. Eso explica su amarga decepción frente a la obra de Max Scheler y de Heidegger, que lo sucede en la cátedra de Friburgo, en la que él mismo había sucedido a Rickert en 1929.

Joaquín Xirau ⁽³⁶⁾ pinta la situación crítica del pensamiento europeo al finalizar el siglo XIX, señalando cómo el escepticismo hacia la razón, obliga a buscar un fundamento

(36) *La filosofía de Husserl: una introducción a la fenomenología*. Buenos Aires, Losada, 1941, pág. 12.

fuera de sí misma. “Si quiere salvarse, y restituir un sentido a su ilusión no tiene más remedio que buscar su justificación en su propio seno. Tal la tarea de la Filosofía. Desde Sócrates y sobre todo a partir desde el Renacimiento, el ejercicio del pensamiento filosófico, es, para el Hombre que se hunde, una empresa de salvación. En ella buscan su cimiento las ciencias y el intelecto que las funda. La Filosofía es un esfuerzo vigoroso y nunca abandonado de fundamentación radical”.

Distínguese, en la Fenomenología dos vertientes: una metódica otra sistemática. Puede aceptarse el *método*, no el *sistema*.

Como método, la fenomenología intenta instaurar el sentido de fidelidad a lo dado. Mantenerse en el plano empírico: un empirismo de principio —tanto en lo material como en lo ideal—, es decir ajenidad a todo constructivismo (igual que Dilthey o Bergson). Quiere desalojar tanto el psicologismo como el logicismo (venga de Descartes, de Kant, o de Hegel).

Acusado por la “necesidad de un comienzo radicalmente nuevo en la Filosofía” (37), úrgele encontrar un punto de partida absoluto. Sólo la realidad de la conciencia como tal, fuente de evidencia indubitable y de toda certidumbre apodíctica, puede ofrecer garantías. Para “fundamentar con radical autenticidad y últimamente, (la estructura) de una ciencia universal” — tendrá que descender al EGO puro, más allá de Descartes, que habiendo hallado ese fundamento, no supo sacar de él todos los frutos nuevos.

La fenomenología es primariamente nacida de esa demanda de fundamentación absoluta y evidencia. Y, “la evidencia, en el sentido más amplio posible, es “experiencia” de la existencia y de la esencia de las cosas: un llegar a “ver” con el espíritu las cosas mismas” (38).

(37) HUSSERL: *Meditaciones cartesianas*. México, Colegio de México, 1942, p. 16, y 23 a 25.

(38) Idem, idem, “esto dentro de nuestro principio metódico de la evidencia”, pág. 26.

Hay, pues, que atenerse a lo que aparece, a lo que es dado en el EGO puro: ningún juicio que no se haya sacado de la fuente de la evidencia, de “experiencias” puede ser admitido como válido. De ahí que fenomenología es ciencia descriptiva, sinónima de “retorno a las cosas mismas” del “efectivo darse las cosas mismas”,... “los hechos objetivos ellos mismos”.

Pero la palabra “experiencia” sufre una interesante ampliación: no hay sólo “experiencia” concreta, sino también experiencia de lo ideal, de las puras objetividades. Y mientras en la actitud natural frente al mundo que atrapamos en el campo de la percepción, como co-presente, de ese mundo persistente para mí “ahí delante” de seres y cosas, puedo realizar un acto de poner fuera de juego, apartarme de todo juicio o relación sobre el mundo, y ponerlo “entre paréntesis”. Este recurso Husserl lo llama “Epoje” y permite enfrentarnos a la conciencia con sus propios contenidos. La mirada atenta, libre de supuestos o explicaciones deformantes, sumergirnos en la corriente de vivencias para penetrar sus componentes reales —datos hileéticos— y componentes ideales, —no más—, y tener en la conciencia los “correlatos intencionales”.

Pero penetrando más allá de la corriente de la conciencia, por un segundo paréntesis podemos asir la esencia de la conciencia como intencionalidad y a partir de ella, hacia las esencias últimas, con indubitabilidad absoluta e intuitiva (39).

Husserl encuentra así, en el EGO trascendental o puro el principio absoluto y último, la puerta de entrada a una verdadera fundamentación absoluta, indubitable del saber científico y filosófico, por el camino de la razón, pues es ella quien actúa en el campo de la reflexión fenomenológica y en la intuición esencial de esencias.

Desde el punto de vista metódico, la descripción fenome-

(39) HUSSERL: *Ideas para una filosofía fenomenológica*. México. Fondo de Cultura Económica. Ver también HUSSERL: *Meditaciones cartesianas*. México. Colegio de México, 1942, pág. 51 y sigs.

nológica a partir del primer paréntesis entra en el plano de la fenomenología trascendental por la intuición de esencias y es en ella que son captadas las categorías últimas —formales y materiales— “encontradas” —no impuestas—. Esa intuición racional hace de la filosofía fenomenológica una ciencia rigurosa de esencias, verdadera ciencia última y fundamental, como quería Husserl.

Pero las aprioridades inmanentes no son, en manera alguna la totalidad de la aprioridad. Tampoco la fenomenología renuncia en nada la irracionalidad de lo fáctico. No formula hipótesis. Constata simplemente, describe ⁽⁴⁰⁾.

Husserl ha ido más allá de Kant y de Descartes, pero no ha cegado la posibilidad de avance ahondador a la filosofía misma. Ha abierto rumbo. Por ellos seguirá la nave de la filosofía sus futuras exploraciones, siempre infatigable, siempre buceadora. Pensemos en Max Scheler, en Nicolai Hartmann, en Emile Lask, en Heidegger. El anhelo de sondeos a lo absoluto no terminará sino con la filosofía misma, con el hombre mismo.

CELIA ORTIZ DE MONTOYA

⁽⁴⁰⁾ TEODORO CELMS: *El idealismo fenomenológico de Husserl*, Madrid, Rev. de Occidente, 1931, pág. 144.