

SENTIDO Y ALCANCE DE UNA OBRA
DE COHEN, RECIENTEMENTE
TRADUCIDA AL ESPAÑOL (*)

Morris Raphael Cohen, de origen ruso, profesor en Nueva York, nacido en 1880 y muerto en 1947, publicó en 1931 la extensa obra que hoy vé la luz en castellano, fruto de una reflexión de veinte años sobre los problemas del sentido y valor de la ciencia. *Reason and Nature* (Harcourt, ed. Brace and Co.) enfocaba esencialmente la posibilidad de un análisis del método científico con el objeto de aclarar el proceso del conflicto entre la naturaleza y la razón (que en 1931 se planteaba en una forma bastante diferente a la de la actualidad). En efecto, casi todos los capítulos de la obra son reelaboraciones de estudios publicados con anterioridad por Cohen, en especial en el *Journal of Philosophy* de Estados Unidos; al integrarlos en su obra, en 1931, Cohen les dió una formulación a tono con el nuevo contexto filosófico en el cual aparecían; pero desde esa fecha la Epistemología y la Filosofía General han asistido al replanteo de muchos problemas, nuevas orientaciones se han impuesto en el seno de las disciplinas especiales (Física, Matemática, etc.) y desde allí han repercutido sobre el problema de la razón modificando sus perspectivas. Por eso, José Babini ha dicho que se “explica el carácter bifronte que hoy ofrece

(*) COHEN, Morris R., *Razón y Naturaleza. Un ensayo sobre el significado del método científico*. Bs. As. 1956. Paidós, Biblioteca Filosófica, trad. inglés de E. Loedel. 431 p.

este libro, ya viejo de un cuarto de siglo, en el que ideas superadas o ya incorporadas al repertorio de nuestro tiempo se mezclan con ideas que mantienen su frescura y su novedad" (comentario en La Prensa 11 noviembre 1956). En realidad, el sentido más profundo del libro es el intentar una defensa de la razón, puesta en peligro por un conjunto de tendencias de tipo irracionalista; y, en este sentido, es una defensa del racionalismo. Pero vocablos como "razón", "racionalismo", "tendencias irracionalistas", debido a la indefinición con que se las suele utilizar, a veces dentro del razonamiento filosófico mismo, corren el peligro de desorientar al lector que no tenga la precaución de aclarar constantemente el vocabulario que maneja Cohen.

El contenido de la obra, expuesto sumariamente, está dedicado al análisis de la relación entre la "razón" y la "naturaleza", de las cuales dá una caracterización previa en el Prefacio, al referirse a las rasgos distintivos de lo que "suele llamarse la mentalidad moderna". En esta parte de su estudio, Cohen señala la existencia de dos "llamados": uno a la razón, contra la autoridad arbitraria, y otro a la naturaleza, contra los tabúes convencionales. El primero implica un llamado a la mente; el segundo, al corazón. Estos dos aspectos integran la civilización occidental. El primer capítulo enfoca los ataques hechos contra la razón desde los distintos campos del psicologismo, historicismo, empirismo, cinematismo; analiza el capítulo siguiente los rivales y sustitutos que se han propuesto para reemplazar a la razón, cuyo valor se ataca; un tercer capítulo estudia las exigencias del método científico; y el capítulo sobre "La metafísica de la razón y el método científico" cierra el Primer Libro, dedicado a estudiar la razón y la naturaleza de las cosas. El segundo Libro, bajo el enunciado "la razón en las ciencias naturales", estudia los problemas que se le han planteado a la Filosofía dentro de cada una de las disciplinas más importantes sobre la Naturaleza (matemática, física, biología, psicología); para Cohen la Matemática se divide en pura y aplicada, y mientras aquella se ubica como

Lógica, ésta es reducida a Ciencia Natural, de lo que resulta la inexistencia de la Matemática como ciencia autónoma, es decir, “la conclusión paradójica de que la Matemática no es Matemática”, como dice Babini, quien considera discutible aquella división primera y por consiguiente las consecuencias que se derivan de ella. Por otra parte, Cohen hace la identificación entre Matemática y Lógica siguiendo las investigaciones de Frege, y sobre todo la obra de Russel-Whitehead (*Principia Mathematica*), haciendo referencia a las famosas objeciones de Poincaré con estos términos: “Poincaré parece haber impuesto la moda de negar la identidad de la lógica con la matemática pura, sobre la base de una psicología impresionista más que sobre la de una demostración rigurosamente lógica o matemática” (p. 193 nota 14). En cuanto a la Lógica, debemos aclarar que Cohen, naturalmente, no ha podido tener en cuenta los intentos de lógica plurivalente, que comenzaron hacia la fecha de publicación de su obra, y que admiten para una proposición valores diferentes de “verdadero” y “falso”, ni otros movimientos producidos en el seno de la Lógica y que tienden a su renovación (nuevas lógicas, concepción de Mme. Paulete Destouches-Février, etc.). Cohen incluye dentro de la “naturaleza” a lo físico, lo biológico y, asimismo, a lo psicológico. La Psicología es, para él, una ciencia natural. Es un rasgo de la obra de Cohen, que señala Germani en la presentación, el de restituir a la unidad (desde luego sin suprimir las diferencias) a las Ciencias Humanas y Naturales, poniendo en claro los elementos metodológicos comunes de una y otra forma de conocer humano. Precisamente, en el Libro Tercero enfoca el autor la problemática de la razón dentro de las Ciencias Sociales, su diferente objeto, finalidad, método, y mentalidad involucrada en su estudio (Capítulo Primero). ¿Cuál es el objeto de las Ciencias Sociales? Cohen responde: “es la cultura, en el sentido definido por Tylor, es decir, el todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley, la costumbre, y cualesquiera otras facultades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la so-

ciudad” y más adelante “en su verdadera esfera, quedan comprendidas todas las modificaciones de la naturaleza que denominamos cultura, y que tienen lugar bajo la influencia de la vida social o cultura anteriores” (p. 334). Queda a juicio del lector establecer hasta qué punto y en qué sentido difiere esta posición de Cohen respecto a la de, por ejemplo, Cossío (Teoría Ecológica del Derecho) fundada en el irracionalismo de Heidegger, ideas de Bergson, Ortega y Gasset, Dilthey, etc., y que tanta repercusión ha tenido en nuestro país y en general Latinoamérica, para poder comprender en su verdadero alcance lo que dice Germani en la Presentación de la obra: “No hay duda que desde el punto de vista de su desarrollo, fueron las ciencias del hombre las que más sufrieron por la destructiva crítica irracionalista... esto es lo que particularmente ocurrió en América Latina y en la Argentina... Los epígonos e imitadores de Dilthey, Spranger, Heidegger y otros, careciendo a menudo de las dotes sobresalientes de sus maestros, recogieron únicamente los aspectos más negativos de una metodología que aquellos, por lo demás, sólo pudieron compensar por sus otras capacidades. La radical separación entre las ciencias naturales y las ciencias del hombre se tornó un dogma indiscutido, olvidándose los requisitos esenciales de la ciencia en general, y su carácter lógico-experimental, sin el cual toda connotación específica del conocer científico desaparece por completo” (p. 9-10). Recuérdese que la Ecológica de Carlos Cossío parte de una separación radical entre el Derecho, objeto de cultura, y los objetos naturales, y que esa separación le sirve para establecer una diferencia absoluta entre Ciencia Natural y Ciencia del Derecho, y, asimismo, la existencia de una Lógica Jurídica (como Lógica del deber ser) diferente de la Lógica tradicional del ser. Debemos lamentar que Cohen no haya examinado la posición kelseniana, que venía desplegándose ya desde 1911 con su *Hauptprobleme*, en pro de una “purificación” de la Ciencia Jurídica, y paralelamente, una adecuada concepción del objeto distintivo de la Sociología. Agreguemos que resulta interesante en este Capítulo el exa-

men que hace Cohen del problema de la existencia de leyes sociales (p. 342 ss.). Asimismo, estudia el análisis tipológico. Como se sabe, Dilthey, Spranger, Rickert, Troeltsch, y otros, han opuesto a la explicación naturalista, mediante leyes generales abstractas, propias de la Ciencias Naturales e indebidamente aplicada por algunas escuelas al campo histórico y social, la explicación tipológica, sea como carácter específico de la Ciencia Histórica (recordemos a Xenopol, por ej.) sea como carácter distintivo de las Ciencias Sociales (Sociología de Gurvitch, etc). El "tipo" sería la colección de hechos dirigidos por una "idea" concreta; Gurvitch lo define negativamente así: "los tipos cualitativos buscados en Sociología se oponen tanto a los hechos absolutamente singulares contruidos por los historiadores, como a los hechos más o menos generales contruidos por los representantes de las ciencias de la naturaleza" (Gurvitch, *Formas de la sociabilidad*, Introducción). Cohen señala que aquí, como en todas partes, no puede haber una extensión del conocimiento sistemático definido, como no sea en función de universales abstractos, relativos a elementos repetibles; y concluye que el análisis tipológico, puede no constituir el ideal último de la ciencia social. Eso es todo cuanto podemos esperar de ella en un futuro cercano, y si bien corresponde distinguir este nivel del pensamiento del plano alcanzado por las ciencias naturales, no debemos negarle el adjetivo de *científico*. El capítulo Segundo está dedicado a la Historia, tema sobre el cual Cohen ha escrito en otro lugar (*The Meaning of Human History, The Open Court, La Salle, 1947*). En el Capítulo Tercero estudia problemas de Filosofía política, haciéndolo a veces en forma penetrante y sensata, como la investigación sobre el pluralismo político. Allí Cohen señala ciertos peligros que derivarían de una hipertrofia del principio pluralista, lo cual resulta oportuno en nuestro país en la actualidad, puesto que comienzan a difundirse con cierta amplitud los temas del llamado "humanismo integral" (Maritain), uno de los cuales es el pluralismo, cuyos orígenes, dicho sea de paso, pueden rastrearse hasta en Leibniz. Cohen

enfoca el pluralismo en sentido filosófico-social, sin referirse directamente a la otra gran corriente, sociológica, que se basa en el pluralismo (Gurvitch). El Capítulo siguiente está dedicado al Derecho, examinando el problema clásico del Derecho Natural, y ensayando luego una caracterización de las disciplinas jurídicas y de las normas de Derecho. La posibilidad de la ciencia ética cierra el Tercer Libro, abriendo el paso a un Epílogo que resume con energía el espíritu de toda la obra, y cuyo título es suficientemente ilustrativo sobre el contenido: *A manera de reprobación de la vida, la experiencia y la realidad*. Como siempre, trátase de un libro como de una vida, el epílogo ilumina adecuadamente la significación de la totalidad. En realidad, la obra de Cohen ha tenido repercusión y se ha publicado ahora en la Argentina obedeciendo al espíritu que anima a su totalidad, más que por sus aciertos particulares frente a los problemas que va examinando (los tiene, pero hay también errores o anacronismos). Es el espíritu, es decir, el carácter que imprime Cohen a cualquier observación que hace, la posición adoptada por el autor frente al problema de la razón, lo que otorga importancia a la obra. El Prólogo ya expresa con suficiente claridad (casi diríamos, con excesivo esquematismo) la posición de Cohen frente al problema del valor de la razón y paralelamente su actitud ante las tendencias irracionalistas se expresa explícitamente en el Prefacio y primera Capítulo de la obra. Leemos que “la filosofía sólo podrá aspirar a ser auténticamente fructífera, cuando abandone los recientes esfuerzos románticos, en bien de una tarea más científica y crítica, y al mismo tiempo, más atrevida y sustancial que todos aquellos sistemas filosóficos microscópicos que perdieron de vista al macrocosmos” (Prefacio, p. 25); y “Pese a la frecuente afirmación de que es la nuestra la época de la ciencia, somos testigos, hoy día, de una notoria y difundida declinación del prestigio del intelecto y de la razón (Cap. I, p. 35). De este modo caracteriza Cohen el problema de la declinación del valor de la razón en la filosofía actual; ve bien las consecuencias prácticas de semejante actitud porque “el

romántico o dionisiaco desprecio por la prudencia y la moralidad deliberativa (denominada burguesa) constituye una cruda expresión de la misma reacción contra el procedimiento intelectual científico o riguroso, reacción que trae como consecuencia que nuestras luminarias modernas, tales como Bergson y Croce, dejen de lado a la física por considerarla carente de un conocimiento auténtico, o, en el mejor de los casos, por reputarla un mero instrumento práctico para la manipulación de cosas muertas. Sería exagerar en forma absurda la influencia real de la filosofía el atribuir el desvergonzado desprecio por la verdad manifestado en las diversas formas de la propaganda moderna, al desdén sistemático acumulado por los sistemas filosóficos modernos sobre el viejo ideal de la persecución de la verdad por sí misma, "a despecho de las consecuencias". Sin embargo, esta declinación del respeto hacia la verdad en los asuntos públicos o nacionales, no se halla desprovista, ciertamente, de toda vinculación significativa con su decadencia en la filosofía y en el arte" (p. 35-36). Aquí se encuentra, a nuestro juicio, la médula de esta obra de Cohen. Como se sabe, los movimientos irracionalistas surgieron ya en el siglo XIX, a partir del romanticismo y en una actitud antihegeliana (Schopenhauer, Kierkegaard), luego se apoyaron en el evolucionismo biológico para atacar el racionalismo científico que invocaba los datos de las ciencias (Nietzsche; Dilthey; Simmel). No debe olvidarse que la palabra "romanticismo" abarca no sólo a los antihegelianos, sino también a Hegel mismo y en general a los post-kantianos; se caracteriza por una desconfianza contra la razón, sus métodos y reglas (ética, estética, lógicas), y hace la apología de ciertos aspectos de la naturaleza humana (la libertad, espontaneidad, intuición, pasión, idea de vida, de infinito, etc.) como una reacción contra el Iluminismo del siglo VXIII, que había proclamado el ideal de la razón con todas sus consecuencias (racionalismo); las corrientes que sostienen el "carácter evolutivo de la razón" se oponen al concepto de una razón inmutable afirmado por el racionalismo. Paralelamente en el orden político y social el racionalismo ha sufrido

los embates de las reacciones antiliberales alimentadas de un profundo resentimiento contra la razón. La crisis general europea de fines del siglo XIX (religiosa, política, económica, artística, científica, técnica, etc.) ha proporcionado un fuerte impulso al irracionalismo, que concretó su protesta con las voces poderosas de Bergson y James; a éste último apela Cohen en el Epílogo de la obra: "Al referirse al nuevo movimiento filosófico iniciado en el siglo que corre, Williams James observó lo siguiente: le falta rigor lógico, pero tiene el dejo de la vida. Es en extremo significativo, en cuanto al temperamento de nuestra época, que la intención de esta frase fuera elogiosa para con la nueva filosofía y que, como tal, fuera generalmente tomada. Para cualquiera de los filósofos clásicos para quien lo siguiente: le falta rigor lógico, pero tiene el dejo de la vida. racional, la sentencia de James hubiera resultado condenatoria. En efecto, la vida desprovista de lógica es confusa, carece de luz, y se circunscribe, con frecuencia, al plano animal. En verdad la nueva filosofía sostiene que es precisamente por ser la vida irreflexiva tan insatisfactoria, que surge la lógica. ¿Por qué, entonces, habrá de ser la palabra vida, en sí misma, un término de alabanza excepto para quienes prefieren lo primitivo y reniegan del esfuerzo intelectual?". (p. 425). También este segundo momento del irracionalismo parece haber tenido su *pendant* político-social; los sistemas totalitarios del siglo XX obedecen a muchos factores y sería simplismo atribuirlos a una consecuencia silogística de principios establecidos en el orden filosófico; empero, entre esos factores pueden contarse las tendencias irracionistas (o, al menos, algunas de ellas) que han actuado en el plano político y social en virtud de un mecanismo todavía poco aclarado y cuyo análisis corresponde a la Sociología del Conocimiento. Puede concebirse ese mecanismo como la manifestación *paralela* en lo filosófico, de una tendencia *general* contra la razón que, en lo político, se ha concretado en un antiliberalismo que abrió de par en par las puertas del autoritarismo de Estado. Hacer notar un paralelismo entre dos órdenes de manifestaciones, no significa inter-

pretarlas como relaciones de causa a efecto o de condición a condicionado; sólo dejamos establecida la existencia del paralelismo, y en cuanto al tipo de relación entre ambos órdenes podrá ser interpretado por el lector según diferentes puntos de vista. En este orden de ideas dice Cohen: “¿será demasiado rebuscado correlacionar el descrédito del procedimiento intelectual (con la consiguiente resurrección de toda suerte de antiguas supersticiones) con el creciente fanatismo e intolerancia y con el ostensible resurgimiento de la fe en la violencia? Ciertamente, la violencia no constituye ningún fenómeno nuevo en las cuestiones humanas. Pero la fe reconocida en la violencia, raramente ha llegado a levantar la cabeza tan alto con anterioridad, entre los hombres cultos, conduciéndolos a tal desprecio de la libre discusión parlamentaria y a tal prontitud para los juicios contrarios por medio de la fuerza arbitraria y el poder dictatorial. Desde Moscú hasta el Mediterráneo, reina una patética fe en la salvación mediante la brutalidad” (p. 36). Estas palabras, que se escribían en 1925 en el *Journal of Philosophy*, en un artículo que forma el contenido sustancial del Capítulo Primero de la obra de Cohen, no podían ser más exactas respecto a la realidad que juzgaba, ni más sabiamente proféticas respecto de la futura evolución de los problemas políticos y sociales del mundo contemporáneo. En general, los países europeos o americanos, la Argentina por ejemplo, que soportaron en este siglo la experiencia de una dictadura, tenían, sin embargo, experiencias anteriores similares. Desde este punto de vista, no se ha analizado con suficiente profundidad y amplitud el papel desempeñado por los irracionalismos (mejor dicho algunas de sus tendencias). La historia argentina muestra a un atento observador cómo la impronta irracionalista, que parece caracterizar al rosismo, alimentó con ella su antiliberalismo y su pasión por el “gobierno fuerte”. Leemos esta confesión en un autor rosista: “El hecho de que las masas —lo infraracional, lo instintivo— figuren en primer plano, le dá a la obra de Rosas cierto aspecto de antiintelectual. Alejada del país la inteligencia —los unitarios— debía forzosamente dominar lo instinti-

vo'' (GÁLVEZ, Manuel, *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, Bs. As., 1949, Tor, p. 384). Por eso resultaría tan importante un estudio de Sociología del Conocimiento, sobre el modo cómo la generación liberal de Echeverría se ubicó en el plano que le permitió solucionar los grandes problemas planteados por el irracionalismo político-social en donde se apoyó Rosas, y frente al cual había resultado impotente la actitud unitaria. Sucesos de la índole de los señalados —las experiencias totalitarias del siglo XIX y XX— son la terrible lección que dá la inteligencia a quienes la desprecian. Muestran asimismo la necesidad de estudiar el valor de la razón y el modo de fundamentar un nuevo racionalismo. "Frente al irracionalismo contemporáneo —dice Germani en la presentación de la obra de Cohen— . . . en la ingente tarea del "retorno a la razón", la obra del autor de *Razón y Naturaleza* —y este libro mismo en primer término— ocupan un lugar esencial. No se trata en efecto de un mero retorno a la ingenua y acrítica fe del Iluminismo, o peor aún, de las creencias populares de fin de siglo, sino de alcanzar un nuevo plano, un nuevo racionalismo depurado y reafirmado tras los embates de la terrible crisis que le correspondió enfrentar. Para este racionalismo un siglo de críticas antirracionalistas e irracionalistas no ha pasado en vano". (p. 9). La bibliografía filosófica registra importantes novedades en este orden de ideas; debe mencionarse la obra de Guido De Ruggiero, *El retorno a la Razón* (Bs. As., 1949, Paidós). Francisco Romero trató, aunque brevemente, el problema de las reacciones antipositivistas en Argentina, donde puede reencontrarse el tema del irracionalismo (*La Filosofía en América*, Bs. As., 1952, Raigal, p. 38 ss. y 62 ss.). Un enfoque del tema en nuestro país no podría olvidar la polémica contra la Teoría Ecológica del Derecho, que ha enferntado a Soler, Cossio, Perriaux, Aftalión, Bruera, etc. En Chile acaba de publicarse un libro de Ismael Bustos que trata las conexiones entre irracionalismos teórico y práctico (*El sentido existencial de la Política*, Edit. del Pacífico, Santiago de Chile, 1956). Pero, qué significa "racionalismo"? No se puede apli-

car a Cohen sino en un sentido muy amplio que refiere más bien a un problema de disciplina intelectual y se traduce en "fe en la razón, en la evidencia, y la demostración; creencia en la eficacia de la luz natural. Se opone en este sentido a irracionalismo, en todas sus formas (misticismo, ocultismo, filosofía del sentimiento, tradicionalismo)" (Cfr. LALANDE, *Vocabulario*, vocablo "Racionalismo"; sentido D.). En cualquier otro sentido sería difícil aplicar el vocablo, por lo menos que el neoracionalismo es una posición que está elaborándose, hasta el punto de que el mismo nombre "neoracionalismo" quizá resulte dudosamente adecuada. En el caso de Cohen, éste no representa una posición kantiana, al menos ortodoxa (sobre el kantismo y Cohen, cfr. parágrafo III del segundo Capítulo, E., algunas observaciones importantes para establecer relaciones); tampoco es Cohen un idealista, como se encarga de prevenirnos en el prefacio de su libro (p. 28), al menos que se tome esa palabra en el sentido amplísimo en que parece tiende a emplearlo lo filosofía norteamericana (Cfr. SCHNEIDER, H. W., *Historia de la Filosofía Norteamericana*, Méjico-Bs. As., 1950, FCE, p. 474 ss.); Cfr. también *L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis*, obra publicada bajo la dirección de M. Farber, Presses Univ. de France, París, 1950, estudio sobre *L'Idéalisme en Amérique*, redactado por H. G. Townsend, p. 55). El mismo Cohen, con el humorismo que profesa aquel que no se preocupa demasiado en encastillarse en esquemas, ha escrito en el prefacio de su libro (p. 28): "Soy racionalista porque creo que la razón constituye una fase genuina y significativa de la naturaleza; pero soy también irracionalista, porque insisto en que la naturaleza contiene algo más fuera de la razón" y sucesivamente declara ser místico y anti-oscurantista, antimaterialista y antiespiritualista, idealista en el sentido platónico, etc. La posición de Cohen, en síntesis, puede llamarse neoracionalista, en el sentido amplio explicado más arriba (fe en la razón, en la evidencia). Toda otra caracterización del racionalismo como del irracionalismo parece premura. Por este rasgo "racionalista" y por la humildad y ecua-

nimidad intelectual que respira la obra (“La tendencia moderna de la filosofía hacia la novedad es síntoma de desasosiego, o bien, de escasa vitalidad intelectual”, p. 26), en suma, por la profunda *sensatez* de su labor, que parece necesario recordar hoy a tantos impacientes que anhealn desempeñar un papel en el escenario de la filosofía, aún a costa de la madurez de su tarea, por todos estos motivos, llamémoslo así, de “política cultural” (en el más noble sentido), la publicación de la obra de Cohen, si se la medita sin prejuicios, ha de ser fructífera.

JUAN CARLOS GARDELLA