

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

3



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1962

una secuela, mejor lo hacen máquinas calculadoras —de las montadas por Turing.

Dignémonos creer que este mundo fue *creado* por la *palabra* de *Este Dios*; o, como decía deliciosa y delicadamente Whitman, dejemos que Dios nos enseñe en qué esquina del pañuelo que es este mundo bordó sus iniciales. Si él *se digna* enseñárnoslo, es verosímil que nosotros *nos dignemos* creerlo. Y todo pasará y quedará entre personas. No entre muñecos metafísicos o marionetas lógicas.

Y colocados ante el ser y los seres, los filósofos que sean o estén siendo su ser como *yo*, cual *persona*, no se tomarán el trabajo de hacer nada. Lo que pasará sencillamente será que Yo vea el ser y los seres, los encuentre bien, y diga: te llamaré *metafísica*. Y eso será todo.

Pero de que haya ontología a que yo me digne creer en ella, la distancia resultará aún plusquamtranscendente. Entre que el mundo haya sido creado, y que yo me digne creerlo continuará habiendo el abismo insondable que siempre ha habido: El de vista a mirada; el de sujeto a Yo, el de objeto a Tú, el de universo a Nosotros.

EL ESENCIAL PROBLEMATISMO DE LA FILOSOFIA

HUMBERTO PIÑERA LLERA

Presidente de la Sociedad Cubana de Filosofía.

TODO SABER ES UNA FORMA DE *experiencia* para quien lo aprehende y lo hace suyo, pero no solamente en lo que puede denominarse su aspecto positivo, o sea en cuanto que constituye un conjunto de informes o notificaciones acerca de la realidad, que pasa a engrosar el caudal cognoscitivo del sujeto; sino que es, además, la experiencia decisiva de los límites y las imposibilidades propias de ese saber. Y esta experiencia *negativa* me ha interesado siempre mucho más que la positiva del saber, pues estoy cada vez más convencido de que la filosofía no puede ser, en fin de cuentas, más que *la experiencia de la posibilidad de una imposibilidad*. No creo que la filosofía añada nada a lo que otros saberes proporcionan al hombre, sino que, por el contrario, le advierte solemnemente de la decisiva y dramática dificultad aparejada al empeño de buscar un saber que no puede ser, esencialmente, saber de esto o aquello, sino la incansable prosecución problematizante de todo lo que los saberes particulares —la ciencia en general— van ofreciendo como cosa resuelta.

Sin embargo, por razones históricas y también por indudables preferencias individuales en el caso de muchos filósofos, se ha querido extraer de la filosofía algún resultado positivo, pero a la larga se ha visto que ese resultado acaba incorporándose a una de las manifestaciones regionales del saber —a una de las ciencias— ya establecidas, o convirtiéndose en una nueva. Este es el caso de la psicología, o el de la sociología, etc., y cuando se examina con cuidado la cuestión, se ve entonces que el saldo filosófico es pura y simplemente el de una problematización. Sin ir más lejos, tenemos el caso de la fenomenología, donde la afirmación central de que la conciencia es *intencionalidad* tiende a ser sustituida por la de que lo intencional no es precisamente la conciencia, sino el *yo animico*.¹ Y aparte de la gradual transferencia del

¹ Este es el caso de MAXIMILIAN BECK. Véase a este respecto en su *Psicología* la parte final del cap. II y todo el cap. III.

núcleo psicológico de la fenomenología a la psicología —a donde, en cierto sentido, debe ir a parar—, vemos que aquello que motivó la crítica husserliana al psicologismo finisecular y las naturales consecuencias de esta crítica —verbi-gracia las nociones de intencionalidad, “descripción”, puesta entre paréntesis, ego trascendental, conciencia “virtual”, etc.— se agrupan actualmente en torno a la psicología propiamente dicha. Mientras que el *spectrum* fenomenológico viene a quedar pura y simplemente como el propósito problematizante que dio origen a la fenomenología y la hizo llegar hasta donde alcanzó su verdadero desarrollo.

Esto es lo que he creído advertir siempre en la filosofía rigurosamente considerada como *filosofía*, es decir, su naturaleza problematizante. No creo, pues, en la solución de ningún problema filosófico, porque simplemente entiendo que no los hay. Lo que sí hay es problemas de toda otra índole —matemáticos, lógicos, físicos, psicológicos, morales, artísticos, sociales, etc.—, que pueden ser considerados a la luz de la filosofía. Pero tampoco debemos confundir esta consideración con lo que suele denominarse *filosofía* de la matemática, o de la historia, o del arte, etc. No. Pues si hacemos esto último, aun cuando parezca que nos movemos en el campo propio de la filosofía, lo que en realidad estamos haciendo es moviéndonos en una zona intermedia a lo filosófico y a aquello correspondiente a una determinada ciencia. Así, por ejemplo, cuando se habla de “filosofía de la matemática”, lo que se quiere dar a entender es que se intenta llevar a cabo una rigurosa *generalización* de lo matemático, poniendo a un lado todo cuanto signifique dato concreto, aun cuando esta concretez sea puramente la del elemento formal de lo matemático.

O sea que la filosofía de la matemática no puede ir más allá de ciertas cuestiones como las del origen del objeto matemático, de su naturaleza, etc. Pero siempre quedaría por cuestionar la legitimidad de la filosofía de la matemática, es decir, que así como ésta problematiza la legitimidad de la matemática, a la filosofía *sensu stricto* tocaría preguntar por la legitimidad de la filosofía de la matemática.

La filosofía, por consiguiente, parece moverse en un terreno que es de abstracciones, y esto es lo que la propia historia de la filosofía se encarga de hacernos ver con la debida claridad, siempre que estemos dispuestos a admitirlo. Es la magna empresa en que ha consistido la filosofía cada vez que ha debido regresar rigurosamente hasta sus mismos comienzos. Porque, no lo olvidemos, la filosofía es la pregunta por la realidad, pregunta directa o inmediata, que, sin embargo, ha sido preciso formular de manera indirecta y mediata, o sea a través del saber disponible en el momento histórico en que se ha hecho la pregunta que motiva la filosofía. Y es así como vemos a Tales, el primer filósofo de que tenemos noticia, iniciar la aventura miliar de la filosofía con

la pregunta que la inaugura, es a saber: *¿qué es la realidad?* Es que Tales se propone saber algo presupuesto en su interrogación, pero que en modo alguno puede darse en la propia realidad, es decir, la contradicción inherente a la realidad perceptual, o sea la *inmutable y sustante*: en una palabra, el Ser de la realidad. Más, ¿por qué hace Tales la consabida pregunta? Esto mismo es lo que habría que indagar en el caso de todos los filósofos, pues éstos, más bien que preguntar por el *qué* de tal o cual causa en el orden real, se afanan en preguntar por la *causalidad*. En fin de cuentas, que a la filosofía le interesa —tiene que interesarle— exclusivamente esa *irrealidad* en que parece asentarse el orden real; pues, de no ser así, no habría motivo alguno para que el filósofo se empeñase, yendo más allá de la constatación de los acontecimientos individuales y condicionados, en conocer ese otro orden de realidades que es —debe, al menos, serlo— universal e incondicionado. Ese orden al cual pertenece el género de preguntas que nadie ha podido contestar todavía y que posibilita, a causa de su insolubilidad, que haya eso que llamamos la *filosofía*.

II

La filosofía es, por lo que vamos diciendo, una resuelta expresión de imposibilidad. Pero ¿de qué imposibilidad? Contesto diciendo que, en mi concepto, de la imposibilidad de resolverse ella misma en respuesta de ninguna pregunta, como pueden hacerlo, y en efecto lo hacen, las ciencias. Pero tal cosa acontece a la filosofía porque ella no puede dejar de ser lo que parece estar condenada a ser, o sea la supresión de todo supuesto. Se me dirá que éstos han sobreabundado en la filosofía, a lo cual contesto diciendo que efectivamente es así, pero, ¿cuándo ha sido rigurosamente la filosofía aquello que está llamado a ser, sino en los contados instantes en los cuales ha sabido presentarse como un puro *recomienzo*? Esto es lo que ensaya Sócrates en la Atenas del siglo V, como después Descartes en los albores de la Edad Moderna, y en fecha reciente Husserl. En los tres reconocemos el esfuerzo de partir de una total abstención de supuestos, lo que equivale a decir que se empeñan en recomenzar, o sea, en filosofar como *si* hasta entonces nada hubiera pasado, aunque sin dejar de estar conscientes de todo lo que ha pasado y a causa de lo cual ellos tienen que adoptar una actitud tan rigurosamente *ingenua*.

Sócrates inicia el proceso ejemplar de esta actitud inquisitiva con esa tremenda actitud irónica donde todo queda implacablemente demolido por el *saber del no saber*. Al decir “todo” me refiero, por supuesto, a lo que fue entonces y ha seguido siendo la filosofía perenne, es decir, las mismas molestas y embarazosas cuestiones que irritaban a los interlocutores de Sócrates y de

las cuales ni él ni nadie ha dado una *respuesta* satisfactoria. Pues en Sócrates no encontramos un contenido doctrinal, sino una actitud concentrada en el *método de los métodos*, que es el de la filosofía; pues si todo saber es un metódico preguntar, entonces la filosofía tiene que ser un preguntar del preguntar, o sea, un método de todo lo metódico que existe. Y aquí es donde se hace firme la ironía socrática, pues su capacidad inquisitiva no supone que si bien invalida los argumentos ajenos, pueda, por su parte, reponer a los mismos con satisfactorias respuestas. Sócrates no se propone otra cosa que "examinar" a los demás, pues para dictar sentencias o brindar soluciones... ahí está, por ejemplo, la sofística. Recordemos la forma airada en que el sofista Trasímaco se dirige al propio Sócrates en el curso de la discusión que acerca de la justicia tiene lugar en el diálogo de la *República*:

—He ahí, ¡por Hércules!, la acostumbrada ironía de Sócrates. Y yo bien sabía esto, y se lo predije a ellos, que tú no habrías querido responder, sino que te habrías servido de la ironía, y si alguien te interrogara lo habrías hecho todo, menos responder... Sí, sí, lo creo... vosotros hacéis de manera que Sócrates obre como le es habitual: de no responder él mismo, y en cambio, cuanto otro responde, tomar su discurso y refutarlo... He aquí la sabiduría de Sócrates.²

Pero es que Sócrates está convencido de que sólo mediante una rigurosa sujeción a la esencial exigencia de su *ironía*, es decir, a la imposibilidad de responder a lo que se pregunta, es que alcanza la filosofía su verdadero sentido. Recuérdese la voz que, según Sócrates, le convencía de que no hiciera lo que estaba a punto de hacer, pero en cambio jamás le persuadió de que hiciera algo determinado. En fin de cuentas, que Sócrates inaugura la auténtica filosofía, es decir, la que consiste en no tratar de ir más allá de donde se encuentra la problematización inagotable en que el filosofar consiste sin remedio.

Y es dicha actitud la que vemos asomar en Descartes cuando se pone a la tarea de encontrar *de nuevo* —notemos la solemnidad y el alcance de la expresión—, un fundamento irrecusable para el saber en general. Pero, ¿acaso no había transcurrido ya en la cultura occidental un lapso nada menos que de trece siglos de gradual integración y afinamiento de eso que es justamente el saber? Pues parece que nada de esto vale gran cosa, al menos a los efectos de un riguroso y admisible criterio de verdad, y de aquí que nos diga el propio Descartes, sin duda convencido de la necesidad de su afirmación:

² PLATÓN: *República*, libro I, XI-XII, 337-38. (El subrayado es mío).

Hace ya mucho tiempo que me he dado cuenta de que, desde mi niñez, he admitido como verdaderas una porción de opiniones falsas, y que todo lo que después he ido edificando sobre tan endeble principios no puede ser sino muy dudoso e incierto; desde entonces he juzgado que era preciso seriamente acometer, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito, y empezar de nuevo, desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias.³

Lo cual significa que, como en el caso de Sócrates, tampoco el pensador francés encuentra en su tiempo un saber cuya validez justifique admitirlo como *fundamento* o punto de partida. Y aunque, desde luego, Descartes no se queda en la pura actitud crítica —tal como lo hace Sócrates—, sino que nos da todo un sistema de pensamiento sobre el cual se teje y se organiza nada menos que la *cosmovisión* de la Edad Moderna, tenemos derecho a reflexionar sobre esa "necesidad" cartesiana de una *radical reconstrucción* del saber, ya que él no puede dar crédito a las opiniones que había estado admitiendo como válidas, y en consecuencia ha de *empezar de nuevo*, puesto que sólo así cabe la posibilidad de encontrar algo firme y constante en cuanto se refiere al saber propiamente dicho.

¿Y Husserl? Tres siglos después de la memorable hazaña cartesiana, este pensador se siente urgido a adoptar la crítica actitud iniciada por Sócrates y al contemplar la compleja situación por la que atraviesa el saber en nuestro tiempo, dice:

En medio de esta desventurada actualidad, ¿no estamos en una situación semejante a aquella con que se encontró Descartes en su juventud? ¿No será tiempo, pues, de renovar su radicalismo de filósofo que inicia su actividad, de someter a una revolución cartesiana la inabarcable literatura filosófica con su confusión de grandes tradiciones, de innovaciones serias, de modas literarias calculadas para hacer "impresión", pero no para ser estudiadas, y, en fin, de empezar con nuevas meditaciones de *prima philosophia*? ¿No se puede atribuir en definitiva lo desconsolador de nuestra situación filosófica al hecho de que los impulsos irradiados por aquellas meditaciones han perdido su vitalidad originaria, y la han perdido porque se ha perdido el espíritu del radicalismo en la autorresponsabilidad filosófica? ¿No debiera pertenecer, por el contrario, al sentido radical de una genuina filosofía, el imperativo, que se supone exagerado, de una filosofía resuelta a conseguir la extrema limpieza imagina-

³ R. DESCARTES: *Meditaciones de prima philosophia*, I. (El subrayado es mío).

*ble de prejuicios, de una filosofía que, con efectiva autonomía se dé forma a sí misma, partiendo de últimas evidencias hijas de sí misma, y se haga por ende absolutamente responsable?*⁴

Creo que no requiere comentario adicional el pasaje transcrito, pues pone de relieve el espíritu que animó a su autor respecto de la necesidad de un riguroso comienzo. Y para quien conozca la fenomenología, basta simplemente recordar hasta dónde, en punto a exigencia de radicalidad, alcanzan los principios husserlianos de la *pura descripción* y de la *reducción fenomenológica*. También, como en Descartes y Sócrates, advertimos en el caso del alemán el temor y el desconcierto que le produce eso que constituía en este caso el saber admitido como válido cuando Husserl comenzaba a filosofar.

III

Debemos, en consecuencia, preguntar si esos *rigurosos recomienzos* son puramente obra del azar o por el contrario responden a insoslayables exigencias de esa disciplina intelectual que se llama la filosofía. Pues este curioso fenómeno no se advierte en el curso del desarrollo de los restantes saberes, y que la matemática, o la física, o la astronomía, etc., presentan un proceso *normal* en el sentido de que la sustitución de un criterio científico por otro no implica jamás el retroceso riguroso hasta los orígenes mismos, de manera que sea preciso empezar como si nada hubiera ocurrido hasta entonces. Ya sabemos que esto último no es del todo exacto en la filosofía y que en Sócrates, en Descartes y en Husserl hay mucho de sus predecesores, pero lo interesante es no sólo el hecho de un radical regreso premeditado, sino además, que pueda ser tomado en serio. Porque si la actitud socrática no es, en cierto respecto, absolutamente *nueva* para su tiempo (la ironía y la inconclusividad que enfurecen a los sofistas), entonces el empeño de Sócrates carece de justificación. O sea, que nuestro filósofo enseña a la gente de su época —y esto sigue siendo válido— que la filosofía supone *algo* no advertido hasta entonces, es decir, que la *actitud* vale más que los *resultados* obtenidos. Y que, en fin de cuentas, si ha de prevalecer el rigor en la filosofía, es preferible la más desolada indigencia a una plenitud sospechosa. Y a esto es a lo que se atiene Descartes al moverse con la cautela que despliega en su pensamiento, cuando tras muchas excusas y alguno que otro cumplido con *lo establecido*, acaba declarando que todo eso es letra muerta y que es menester *recomenzar*. Como

⁴ E. HUSSERL: *Meditaciones cartesianas*, Introducción, 2.

igualmente Husserl. Y, entonces, si este curioso fenómeno de *obrar como si nada hubiese pasado hasta entonces* debe ser tomado en serio —y los filósofos están obligados a ello—, ¿cómo dejar de pensar que la filosofía, lejos de proporcionar respuestas seguras y estables, hace todo lo contrario, es a saber, que ha de revisar periódicamente *todos* sus fundamentos, puesto que no ha podido proporcionar ninguna respuesta admisible?

Vuelvo, pues, a mi tesis de que la filosofía no es la *respuesta* a ninguna pregunta, sino, por el contrario, *es la pregunta de las preguntas*. O, de lo contrario, carecen de significado las cuestiones formulables así: ¿qué es el Ser? (es decir, *qué es eso que es tal* o cual individualidad), ¿por qué hay más bien *algo* que *nada*?, etc. Y no hablemos de la causalidad, la sustancia, el valor, la belleza, el bien, etc., ya que los resultados a que podemos remitirnos en la actualidad constituyen, en cada caso, una inmensa mole de criterios y supuestos que, a lo sumo, permiten advertir cuán insolubles son esas cuestiones. Hoy sabemos mucho más sobre la causalidad que lo sabido en tiempos de Sócrates, Descartes y Husserl, pero paradójicamente ese *plus* a nuestro favor implica la siguiente contrapartida: que tenemos conciencia mucho más clara y rigurosa de la insolubilidad de dicha cuestión, o sea, que sabemos mejor que lo sabían ellos que el problema, lejos de aclararse, se distiende y oscurece cada vez más.

Esto último puede parecer pesimista y por lo mismo antifilosófico, pero tiene para mí el encanto de una descomunal aventura. Pues, ¿acaso no le basta al hombre con la “seguridad” que le ofrecen las ciencias en general, mediante las cuales el cosmos se ordena, se jerarquiza y se convierte en esos incontables compartimientos estancos de que habla Bergson? Las ciencias, además, son de una consecuencia final monótona, pues acaban siempre en una técnica —como dice Bergson, en utensilios para nuevos utensilios—, y este mostrenco quehacer si bien es cierto que proporciona al hombre un gran bienestar, dista mucho de mostrarle el camino a la felicidad. Por eso creo que Schiller tiene toda la razón cuando hace decir a su Casandra que mientras el error es la vida, la verdad siempre culmina en la muerte. Pues si el hombre busca la verdad, e impulsado por la necesidad de encontrarla ensaya el mayor esfuerzo cognoscitivo posible, puede aspirar a poseerla en diferentes niveles. Y el nivel supremo, allí donde tal vez la belleza ya no es bella, ni la verdad verdadera, es el de la filosofía. Pues para que tenga sentido esa afanosa busca de la belleza, o de la verdad, es preciso que el trayecto hasta ellas sea inagotable. Ya que el sentido no está en el resultado, sino en la peculiar *actitud* de ese afán de saber jamás concluyente que se llama la filosofía; la cual, quizá no del todo por puro azar, ha quedado —bien que en forma tácita— como el modo de referirse, no al saber mismo, sino al amor o a la apetencia de ese saber.