

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

10



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1969

LAS PECULIARIDADES DE LA FILOSOFÍA ACTUAL

ADOLFO MUÑOZ ALONSO
Universidad de Madrid

LA EXPRESIÓN "FILOSOFÍA ACTUAL" no es sinónima —esto parece claro— de "filosofía moderna". En el ámbito de la historia de la filosofía, esta imposibilidad de sinonimia se nos antoja evidente. Precisamente de lo que se trata es de determinar y señalar los rasgos que configuran a la "filosofía actual" en cuanto distintos de la llamada "filosofía moderna". Tampoco cabe una equiparación rigurosa entre las expresiones "filosofía actual" y "filosofía contemporánea", aunque por muy distintas razones que las que podemos aducir para la cuestión anterior. La filosofía contemporánea se presenta como un alto en la prosecución más o menos evolutiva y progresiva de la filosofía moderna, o de las exigencias que la filosofía moderna ha comportado. Respecto a la filosofía contemporánea, la filosofía actual goza de presencialidad cronológica, pero la filosofía actual se levanta sobre la filosofía contemporánea como la expresión expresiva y configuradora del pensamiento palpitante de nuestro tiempo. Así, a lo menos, lo entendemos nosotros. No toda la filosofía contemporánea alcanza la categoría histórica de filosofía actual, aunque coexistan en el tiempo y en el espacio. La filosofía contemporánea es algo así como la filosofía que se desarrolla *en* nuestro tiempo; y la filosofía actual pasa a ser la filosofía *de* nuestro tiempo.¹

Ensayemos en primer término una caracterización de la filosofía actual en cuanto contrapuesta a la filosofía moderna. Expondremos después algunas de las notas que permiten hablar de filosofía actual, en cuanto distinguible —aunque no por eso separable— de la filosofía contemporánea.

¹ ROMBACH, Heinrich, *Die Gegenwart der Philosophie (El presente de la filosofía)*, Freiburg, Abber, 1962; 119 pp.

FERRATER MORA J., *La Filosofía en el mundo de hoy*. Madrid, Revista de Occidente, 1959 (2a. ed., 1963, 214 pp).

La filosofía en nuestro tiempo —en la que cabe subsumir la contemporánea y la actual— se encuentra con una realidad distinta de la realidad aprehendida y atendida por la filosofía moderna. No es que la filosofía en nuestro tiempo elabore una nueva idea de la realidad, es la realidad que se trata de explicar la que reclama una visualización o conceptualización distinta. La filosofía moderna fue una aliada generosa de la ciencia. De la ciencia moderna, claro está. Las propias formas de conocimiento que funcionan en la filosofía moderna son formas analítico-empíricas. Más aún, lo que el filósofo moderno pretendía era alcanzar una seguridad individual y personal en el reino que la ciencia había edificado y regido. Quizás pudiéramos decir que la filosofía moderna es la filosofía de la inteligencia —o del pensamiento racional o pensante— de la realidad elaborada por la ciencia. La filosofía moderna, podríamos agregar, no rompe con el dato fundamental y primario de la filosofía clásica, que es, por lo demás, el que sustenta a la filosofía medieval. La filosofía moderna realiza la interpretación subjetivista y radicalmente inmanentista de esa realidad. Es un pensar distinto, pero la realidad que se somete a juicio o examen sigue orientando el modo peculiar descubierto por la mentalidad griega.

Cierto que la subjetividad del hombre ocupa en la filosofía moderna un primer plano. Pero esta misma subjetividad no se desencaja del cuadro conceptual o modal de la realidad naturalística. La filosofía moderna no alumbró ningún mundo nuevo, sino que interpreta con novedad el mundo conocido. Esta novedad aparece de una manera expresa y consciente en Descartes, y es depurada y estilizada —o si se quiere, agudizada— por el idealismo y por el empirismo.

Resulta excesivamente superficial contraponer racionalismo a empirismo, como si fueran dos corrientes irreductibles. Desde una perspectiva de resultados, la distinción entre empirismo y racionalismo se reduce a la prevalencia de enfoques, pero no afecta al dato inicial del problema filosófico ni a la conclusión. El punto de partida y el terminal son más coincidentes que divergentes. En Descartes, en Kant, en Locke o en Hume el método es idéntico: el analítico, ya que ni siquiera para captar al pensamiento pensante se desligan del imperio de la ciencia en la figuración de lo que la realidad sea y en el método para mejor explicarla. La filosofía moderna gira sobre sí misma aunque las evoluciones que efectúa sobre la realidad sean distintas a las de la filosofía clásica o a la medieval, y aunque la prepotencia se conceda a la inmanencia subjetivística. La filosofía moderna es un nuevo rumbo sobre el mismo mar.

La filosofía de nuestro tiempo se caracteriza por la originalidad que atribuye a la realidad con que se encuentra. Es una nueva realidad o, mejor

quizás, una realidad no prevista ni atendida por la filosofía moderna. Es la realidad la original, y por lo tanto han de ser nuevos y originales el método y el lenguaje. El filósofo que no se percate de la nueva situación, no es un filósofo actual; y el que percatándose de la novedad de la situación no adopte el punto de vista que le permita penetrar y recorrer el ámbito situacional, sin desfigurarlo al enfocarlo, no es filósofo de nuestro tiempo.

En qué consistan esa nueva situación y el punto de vista para comprenderla, será el objeto de nuestro estudio. Pero adelantamos que la novedad de la situación, como ámbito en el cual se incardina la realidad, consiste precisamente en la situacionalidad radical de la realidad, y en las peculiaridades que ofrece para el nuevo punto de vista. Y que sólo manteniendo la originalidad, también del punto de vista, exigido por la situacionalidad radical de la realidad, se desarrolla una filosofía actual.

Ahora se puede ya apuntar la distinción entre filosofía contemporánea y filosofía actual. La filosofía o, mejor, las filosofías contemporáneas desarrollan la temática y la problemática sin subordinarlas a la radicalidad de situación y punto de vista, aunque, como es obvio, la puedan tener y muy en cuenta. De ordinario todas las *neo*, son filosofía contemporánea. Los *neísmos* comportan un tímido reconocimiento de la originalidad de la situación, pero sin comprometerse en el punto de vista hasta llegar a complicarle situacionalmente. Son filosofía *en la* situación, algunas quizás también *de* situación, pero no son la filosofía situacional, ni *de la* situación. La filosofía actual actualiza filosóficamente la radicalidad situacional de la realidad, otorgando a la perspectiva o punto de vista la organización filosófica de la realidad actual. Para la filosofía actual la realidad originaria situacional no es un producto filosófico, sino que se considera previa a toda analítica. Empeñarse en actualizar los métodos de reflexión, o esforzarse en modernizar el lenguaje o los modos de expresión, sin la previa aceptación de la originalidad radical de la realidad, equivale a retardar el proceso filosófico, sin entender las exigencias que impone el nivel histórico de la filosofía. La filosofía actual, o filosofía de la actualidad, es la filosofía de la presencialidad, y, a su vez, la filosofía de la presencialidad equivale a presentar la auténtica presencia de la filosofía, hoy.

Este comportamiento puede inducirnos a pensar que de lo que aquí se trata es de una transformación de la idea misma de filosofía. Como si fuera la filosofía la que hubiera cambiado de signo y de dirección. De hecho, Ortega y Gasset ha llegado a escribir: "...el pensamiento occidental —y me refiero al mejor— ha empezado, bajo ese nombre (el de filosofía), a comportarse en formas cuya calificación como "filosofía" es sobremana cuestionable". "Sin que yo ahora pretenda expresar opinión formal sobre el asunto, me per-

mito insinuar la posibilidad de que lo que ahora empezamos a hacer bajo el pabellón tradicional de la filosofía no es una nueva filosofía, sino algo nuevo y diferente frente a toda filosofía".² Ortega ha hablado así, en diálogo con Wilhelm Dilthey (1911) que enseña la historicidad como carácter constitutivo del ser humano, aquejada de pobreza de términos y equivocidad de significado. Esta advertencia es necesaria, puesto que es precisamente Dilthey uno de los filósofos que primero percibieron la radical originalidad de la realidad y uno de los que pretendieron esclarecerla.

Nada tan huidizo y tornasolado como la filosofía actual vista y mirada por un contemporáneo. La presencialidad de la filosofía adquiere en la contemporaneidad irisaciones muy diversas, y desde luego valor muy relativo. El rostro —que es lo que vemos los contemporáneos— no es siempre fiel espejo del alma, sino los ventanales por donde huye, a veces, embozada, el alma. Esta observación vale incluso para apreciar en su justo valor las visualizaciones que cada época obtiene de las filosofías anteriores. No son infrecuentes los desniveles en la valoración crítica de los filósofos y de las filosofías. No estoy de acuerdo en que el historiador tenga necesidad de una historia acabada y cumplida, afirmando que sólo se ven bien las cosas muertas, como estimó Stanislas Bretón.³ Y no estoy de acuerdo porque ni una frase ni otra valen para caracterizar la historicidad de la filosofía. Lo único que queda claro es la dificultad del empeño y el cuidado exquisito con que hay que proceder cuando el filósofo-historiador forma parte del paisaje, y ese paisaje es además movimiento continuo.

Lo que sí parece que puede afirmarse es que la filosofía actual, o de nuestro tiempo, es irreductible en su problemática a la filosofía moderna, a la medieval y a la filosofía clásica, o habida como tal; que la filosofía actual presenta en la galería de la filosofía contemporánea unos cuadros y unos planos originales; y, finalmente, que en la filosofía actual andan metidos en cuestión la idea de filosofía, los métodos y formas de pensar y las formas de exposición y de expresión. Quizás acontezca algo semejante en biología, en psicología, en medicina, en física, en teología; pero parece ser que es la filosofía la que se ha prestado con mayor intensidad y totalidad a este proceso revolucionario.

El subsuelo sobre el que descansa la tierra que pisamos y la estratósfera abierta a nuestros ojos y asombrada por el hombre actual, aparecen estremecedoramente removidos y conmovidos. Yo no sé si para esta operación, minadora de resquebrajamiento del subsuelo y ensanchadora de la verticalidad

² ORTEGA Y GASSET, J., *Origen y epílogo de la filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1960, pp. 80-81 (o. c., IX, p. 397).

³ BRETON, S., *Situation de la philosophie contemporaine*, Lyon, Vitte, 1959, p. 5.

de la estratósfera, la filosofía ha facilitado azadones, picos y proyectiles, pero lo cierto es que la filosofía actual no resulta inteligible si no se presta atención al subsuelo espiritual, social y político y a la estratósfera humanizada. El mundo en que habitamos es un mundo en conmoción, y de esta conmoción no puede desentenderse el filósofo, por muchos que sean los esfuerzos para ensimismarse. Entre otras razones, por una, sencillísima: el filósofo se dispone a filosofar aquejado por la inseguridad del subsuelo. La filosofía actual —esta es la verdad— no ha aceptado una misión soterológica, sino de expectación reflexiva o meditativa, y, con frecuencia, de mera descripción fenomenológica; no ha procurado resolver la situación en que el hombre de nuestro tiempo nace, vive y piensa.

Dando de mano, con un terrible esfuerzo de abstracción, al temblor y terror bélicos provocados por la zozobra de un posible fallo en el control de la energía atómica desencadenada, podemos aceptar como rasgos comunes de la sociedad contemporánea en la que está inscrito el filósofo, los tres que señala Ferrater Mora: primero, y ante todo, la tendencia a la unificación (con su secuela, la tendencia a la universalización); segundo, la tendencia a la masificación; tercero, la tendencia a la tecnificación. Estos tres rasgos se hallan de hecho intrínsecamente enlazados.⁴

Sobre esta capa se extienden y asientan las comunidades del planeta, reflejando rasgos y peculiaridades que son los que de una manera más ostensible y escalofriante suelen servir para caracterizar lo que Von Rintelen denomina "el mundo trágico del presente".⁵ Al tragicismo del mundo presente, han contribuido y están contribuyendo también los filósofos actuales, pudiendo afirmarse que en la representación de la tragedia son los filósofos —con los poetas— y en general los habidos como intelectuales los que mejor la montan, la ensayan, la interpretan y la sostienen, pero sin virtudes catárticas.

Sea como fuere, una carga de irracionalismo sí que se advierte en la filosofía contemporánea. Irracionalismo en el sentido más amplio y neto de la expresión; es decir, desconsideración de la razón como fundamento necesario en la interpretación y esclarecimiento de la realidad y de sus posibilidades; posibilidades que constituyen una de las notas esenciales de la realidad, y que de la realidad humana quizás sean su esencia. Otra de las peculiaridades de la filosofía actual es un interés por la persona concreta, singular; lo que pudiéramos llamar personalismo, pero dentro de la dinámica social im-

⁴ O. c., pp. 154v., *El hombre en la encrucijada*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1952; sobre todo los capítulos IV y V de la Segunda Parte, pp. 238-330.

⁵ RINTELEN, Fritz-Joachim von, *El mundo trágico del presente*, en "Anais do Congresso Internacional de Filosofia de Sao Paulo" (1954), pp. 507-514v. *La finitud actual y la infinitud agustiniana*, Madrid, Librería Editorial Agustinus, 1959.

placable y planificadora. Un aspecto de la filosofía en nuestro tiempo es la atención que se presta al desarrollo y evolución de la dinámica social de la realidad, considerada como la esencia real de lo esencial de la realidad. Otra dimensión de la filosofía actual es la que reduce el campo de la filosofía al "análisis" filosófico, entendido como actividad derivada del estudio del lenguaje y de la verificabilidad de las proposiciones.

Sospecho que la actualidad filosófica o, si se prefiere, la presencialidad de la filosofía hoy, suscribe una cuestión previa, sentida por todos. Esta cuestión previa afecta a la filosofía en su formalidad expresiva; es decir, a las formas de expresión y de exposición. La filosofía ha llegado en nuestro tiempo a un grado de saturación y de diversificación de contenidos y de formas de expresión tan inabarcables, que el problema más acuciante y urgente es el de intentar señalar —señalar, no ya establecer— unas bases mínimas de lanzamiento. Esta tarea no se identifica con ninguna de las posiciones o actitudes que, como ensayos de solución, propone Ferrater Mora,⁶ "ante la azorante variedad de doctrinas filosóficas y de ideas acerca de la filosofía", sino que se señala como previa y provisional, por vía de sugerimiento. No es, pues, una actitud dogmática, puesto que no se rechaza filosofía alguna, ni se declaran como no filosóficas; no es tampoco una postura o actitud ecléctica, ya que prescindimos del valor de verdad o del alcance significativo de las doctrinas; tampoco representa una actitud escéptica, si se tiene presente que nuestro señalamiento no surge por la inadmisibilidad de doctrina alguna, y mucho menos de todas ellas; y no sería correcto que se considerase a nuestro empeño como actitud dialéctica, pues no pretendemos encontrar una síntesis superadora, sino abrir una senda e iniciar un diálogo.

Lo primero que habrá que recordar es si para seguir hablando de filosofía se requiere o se exige que la temática y la problemática atendida como filosófica por los filósofos actuales, haya de ser considerada como filosófica en atención a criterios que nos vienen dados por la filosofía anterior. Pues bien, uno de los rasgos que presenta la filosofía actual es la de trasponer el ámbito en el que se desarrollaba lo tenido como "auténticamente filosófico". Y ello, tanto en las formas de expresión como en los llamados contenidos, en las ideas como en el lenguaje. En este sentido bien cabe decir que una de las características de la filosofía actual es la posible recreación de la originalidad radical del cometido filosófico y de la actividad filosófica. Negar a este cometido y a este comportamiento altura o nivel filosóficos, no lo consideramos justificable. Esta falta de justificación de ese intento negativista no nace sólo de no considerar la posibilidad absoluta de que la filosofía haya podido alcanzar un nivel que la desencuadre del pasado, sino que surge de no apreciar

⁶ O. c., pp. 97-98.

la originalidad del mundo actual y de la situación particularísima del hombre en él.

¿Verdaderamente la filosofía, históricamente originaria, fue un producto de la peculiaridad mental del hombre griego en el ámbito situacional de una cultura, de una ciencia, de una poesía o de una religión, superables por la razón? ¿O fue más bien —como hemos escrito en otras páginas— la expresión radicalmente humana de una expresividad recóndita que late en la realidad? De todas formas, el signo que marcó a la actividad filosófica fue la reflexión o meditación reflexiva como repertorio de preguntas y respuestas en interdependencia mutua entre la realidad fenoménica y el hombre inquiriente y ontologizador de la realidad dada. No creo que pueda negarse fácilmente el hecho de que la actividad filosófica es "escéptica", en el sentido más puro y original del vocablo. Y que la exigencia de esa actividad no es sólo una expresión del deseo natural de saber o conocer del hombre, por la extraña manera de comportarse en los surcos móviles del tiempo que presenta esa realidad. Quiero decir con esto que la ocupación socrática, la sofística, la estoica, obedecen sin distorsión alguna a la amplitud total que los griegos concedían a la realidad, sin que se les haya ocurrido restringirla a la naturaleza física, tal como hoy es entendida, sino incluyendo en la realidad la realidad humana y sus manifestaciones todas.

Entiendo, pues, que es legítima la posición adoptada en nuestro tiempo por la filosofía actual. Descalificar como no filosófica a una temática, a una problemática o a unas formas de expresión, por el hecho ostensible de que no se engloban en el horizonte conceptualizado o dividido por la filosofía anterior delata, a mi entender, una falta de lógica elemental y un contrasentido. Si la realidad histórica condicionó el origen de la filosofía, y la situación cultural, científica, religiosa y humana connotó el punto de vista o perspectiva de los filósofos, y señaló el ritmo de su reflexión y abrió las sendas de la especulación, me parece que se puede afirmar que en un nivel histórico determinado, la realidad, la situación y la perspectiva se resuelven en la originalidad radical de la actividad filosófica. Lo único que queda suficientemente claro en todo ello es que la filosofía se presenta como una constante en la evolución progresiva de la humanidad, y que no es un repertorio utópico y ucrónico de problemas artificiales, ni puede ser tampoco una elaboración anacrónica de problemas artificiosos o una especulación formalística de idealidades lógicas. Como también queda claro, a mi entender, que la filosofía sigue siendo la actividad que muestra al hombre, de manera más patente, como a un ser cósmico, entrañado en la realidad del mundo y de su mundo. Es decir, como la realidad consciente del cosmos. O, si se prefiere, como la conciencia del mundo en que vive; como los ojos, los oídos y el alma del

mundo. La filosofía es sencillamente la conciencia y la responsabilidad intelectuales del mundo y del hombre en el mundo. Nada más que eso; pero también nada menos que eso.

De la situación real hoy, no se puede decir que sea unívoca. El mundo como representación antepredicativa se ofrece en ambivalencia. La ambivalencia les parece a algunos como tan polarmente irreductible que puede inducir a pensar que sea ambigua. No entramos por ahora en la cuestión. Lo que sí decimos es que, previamente a un enfoque filosófico de la realidad, la realidad es asumida por muchos filósofos con polaridad. No parece correcto, pues, hablar de una situación real, sino de dos situaciones reales claramente contrapuestas. Una de estas situaciones es radicalmente cósmica; la otra es fundamentalmente humana. En la primera, el hombre consiente en su calidad de pieza cósmica, como un eslabón en la cadena, el más importante, quizás, pero no necesariamente el más significativo; en la segunda, el hombre es la inteligencia ordenadora del cosmos, como la luz en la llama, la menos importante quizás, pero ciertamente la más significativa. Estas simplificaciones resultan extremadamente peligrosas, lo sé; pero son imprescindibles sin otras pretensiones que las de menos puntos de apoyo provisional.

La filosofía comienza, para la filosofía de nuestro tiempo, cuando la perspectiva actúa en interdependencia de la situación y con ella. Y no es infrecuente que la filosofía de nuestro tiempo se reduzca a esta interacción entre perspectiva y situación. Muchos "historicistas" quizás aceptaran esta reducción de la actividad filosófica, considerándola como la verdaderamente posible, deseable y admisible en el nivel de la época. Lo que acontece es que cada filósofo otorgará a la perspectiva y a la realidad radical en situación un nombre, una importancia y una valoración distinta. Pero siempre considerando a la perspectiva como "uno de los componentes de la realidad" —la frase es de Ortega⁷— y a la realidad radical como vida, o como historia, o como existencia, o como posibilidad; pero —eso sí— siempre como estructura originaria enteriza de la que los procesos y manifestaciones no son sino sus diferentes aspectos, como anunció expresamente Dilthey.⁸

La filosofía de nuestro tiempo, al otorgar reconocimiento a la situación histórica como estructura originaria, y al integrar la perspectiva o punto de vista en la composición del mundo o realidad percibida, ofrece la vida histórica como sustancia de la actividad filosófica. La distinción y diversidad de filosofías no deponen entonces contra la unidad de la filosofía, ya que el plural, cuando se habla de "filosofías", no supone la multiplicidad de la "fi-

⁷ *El tema de nuestro tiempo* (o. c., III, 199).

⁸ *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944; p. 7.

losofía" en singular, sino que la pluralidad afecta tan sólo a las distintas manifestaciones o intereses temáticos de cada filósofo. Como se aprecia claramente, también ahora cabría la expresión "filosofía perenne"; sólo que esta frase adquiriría en la filosofía de nuestro tiempo un significado diametralmente opuesto al refrendado por Leibniz y acogido por la tradición escolástica.

No deja de ser curioso y sintomático que la filosofía actual presente las mismas tendencias que se advierten en la sociedad contemporánea. Tendencia a la unificación, a la nivelación y a la tecnificación, aunque, como es obvio, con los rasgos que consiente la filosofía, que son de distinto trazado y con surcos diferentes a los de la sociedad. La filosofía actual busca la unificación en la realidad radical considerada como situacional. La situación es como la base común de la posibilidad de una actividad filosófica que merezca con rigor el ser habida como actual. Se tiende a considerar como principio originario a la situación vigente y efectiva, sin que entre en ella la idea de finalidad ontológica. De esta forma, el vocablo "principio" sufre un cambio radical de significado, ya que no sólo no implica la causalidad, sino que elude la originación óntica, ontológica y lógica a que se refirió Aristóteles. La filosofía actual supone, pues, que la realidad se presenta siempre como una realidad en situación; que la situación comprende y engloba —englobar dice algo distinto que condicionar— todos y cada uno de los elementos que puedan ser considerados como pertenecientes a la realidad; que la realidad así entendida se resuelve en una estructura funcional de interdependencias; que el hombre, en singular, no es sino una de esas funciones activas actualizadora de la realidad a la que pertenece y en la que está englobado.⁹

La unificación que se aprecia en la filosofía actual, derivada de considerar la situación como englobante de la realidad, permite disolver la ambivalencia de la situación, de la que hablamos antes, en valencia única de la situación real, ahora ya como apertura de posibilidades. La filosofía actual presupone un repertorio indefinible de posibilidades; la filosofía actual da por sentado que el hombre es un ser social ametafísico. Es decir, un ser social en sentido distinto al enunciado por la filosofía y por la sociología clásica. La socialidad entrañable del hombre es la que veda a la filosofía actual el seguir considerando al hombre ser social por naturaleza, ya que el concepto de naturaleza del hombre y el de naturaleza de la sociedad carecen de significación sociológica vigente y efectiva.

La tendencia a la unificación la actúa la filosofía actual por vía de disolución de la metafísica de la esencia y de la lógica categorial.

La tendencia a la nivelación, que observa la filosofía actual, se advierte en la penetrabilidad de la filosofía en todos los géneros literarios y los distintos

⁹ TIERNO GALVÁN, ENRIQUE, *Sociología y situación*, Murcia, Aula, 1955.

órdenes de la vida y de la cultura. Hasta tal punto el fenómeno se ha producido, que se desacredita a la filosofía que no permita esta permeabilidad. Son síntomas cutáneos e internos los que nos autorizan a hablar así. Entre los epidérmicos pueden anotarse la creciente e insistente acusación contra la filosofía profesoral. Se considera que la filosofía no es asunto de profesionales de la cátedra —cosa, por otra parte, evidente, si no quedan ellos excluidos por principio, como parece desprenderse de la denuncia— y se otorga categoría filosófica al ensayismo, a la creación literaria, a las teorías científicas, económicas, políticas o sociales. Entre los síntomas internos aparece la del sociológico de la filosofía actual.

De nuevo se ha desnaturalizado la afirmación clásica de que los hombres —todos— desean saber, y que el hombre atesora la posibilidad de actuar filosóficamente su pensamiento. Desvanecido el concepto de esencia y naturaleza y sobrevalorada la autocracia de lo histórico situacional, la filosofía aparece como una expresión palpitante de la actividad del intelectual, del parlante o del escritor. Ya sé que un filósofo puede descubrir de inmediato una serie de equívocos —paralogismos unas veces y otras auténticos sofismas— en los fundamentos que se aducen para establecer esta tendencia a la nivelación, pero los filósofos de la filosofía actual despacharán el expediente alegando que esos equívocos son una nueva muestra de la persistencia retrógrada de la filosofía clásica. La filosofía actual arranca del hecho incuestionable de la masificación y nivelación de la sociedad contemporánea, aceptándola como situación real, como el mundo efectivo, como naturaleza histórica. Por eso, la filosofía actual no sólo tiene en cuenta esa peculiaridad, sino que es, a su vez, la expresividad de ese mundo; algo así como su producto y su esclarecimiento. La especialización que se multiplica y diversifica cada día con mayor aceleración, no sólo no singulariza o jerarquiza a la sociedad, sino que hace más ostensible la nivelación social. En virtud de esta nivelación, la filosofía actual acepta la misión de esclarecer la situación considerada como irremediable en cuanto sujeta a la legalidad funcional de la historia. Ciertamente que de la nivelación a la banalización no hay más que un paso, facilísimo de dar; pero eso no empece para que la filosofía actual sea la filosofía en situación de la situación dada.

Los filósofos de la actualidad dirán que es la originalidad de la situación dada la que presenta como extraña esta peculiaridad de la filosofía hoy. De hecho, cada situación ha engendrado su filosofía, y la filosofía de cada época ha sido, a su vez, expresión de la situación epocal; el mundo griego, el medieval y el renacentista son clara muestra de la validez de esta afirmación. Lo que acontece es que es el concepto mismo de situación el que ha sufrido una transformación inadvertida por los filósofos anteriores. El ensayismo de

la filosofía actual, o la filosofización de la literatura, no supone, pues —se dice— una infravaloración de la filosofía o una degradación, sino la autenticidad y el rigor antiformalista. La prueba es que la penetración de la psicología descriptiva —y desde luego la comprensiva (*verstehen de Psychologie*), como traduce Zubiri¹⁰— es más aguda y rica que la psicología explicativa, y desde luego, más fecunda; y que la analítica existencial, la fenomenología o la filosofía de la sociedad revelan una profundidad difícilmente comparables con la de épocas anteriores.

La tendencia a la nivelación, como característica de la filosofía actual, no depone, pues, en contra de la agudeza, de la finura, de la penetración o del análisis, sino que expresa la correspondencia intelectual y reflexiva con el mundo en que la filosofía se da.

Esta tendencia a la nivelación interpretada como una equivalencia en la planificación de las ciencias y de los conocimientos o saberes, ha sido agudamente apuntada por Xavier Zubiri, encontrando su origen, en la positivización de la ciencia actual, sembradora de confusión.¹¹ En principio, esta positivización niveladora del saber o de la función intelectual no invalida el saber filosófico de nuestro tiempo, desde el momento en que el concepto de situación es el predominante, desjerarquizados los saberes.

La tendencia a la tecnificación que se observa en la filosofía actual no contradice, como pudiera parecer, la tendencia a la nivelación. La tecnificación, de que aquí hablamos, consiste en atribuir a los conocimientos logrados y a la investigación para alcanzarlos una dependencia y subordinación pragmática, vital o social. La filosofía actual reconoce en la tecnificación de la sociedad uno de los caracteres de su desarrollo y de su evolución progresiva, y se ha convertido en gran medida en una especie de filosofía de la técnica.

No se trata tan sólo de que la filosofía cuente con el progreso científico-técnico, como expresión de la sociedad, sino de que la filosofía participe de ese progreso científico-técnico como situación real y como perspectiva ineludible. La filosofía actual se ha convertido en una entre las varias modalidades o aspectos de la técnica en la interpretación, descubrimiento y aceleración del progreso humano. No se reduzca, pues, esta tendencia a la tecnificación a una prevalencia de la técnica en las formas o modos de expresión o de investigación filosóficas, sino que hay que considerarla como una convicción por utilizar la filosofía como una técnica del hacer humano, y no como una especulación del saber teórico. Vuelve el uso de las ideas-fuerza, pero no porque las ideas puedan ejercer esa función, o porque algunas la realicen, sino por-

¹⁰ *Cinco lecciones de Filosofía*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963; p. 255.

¹¹ *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional, 1963 (5a. ed.), pp. 5-7.

que sólo las ideas-fuerza son ideas, y lo son precisamente por su verificabilidad como fuerzas.

El problema que se plantea, a la vista de estas tendencias, es el de revisar con detenimiento el carácter problemático de nuestra situación, penetrando en la situación misma con mirada filosófica. Esta pretensión exige de nuestra parte, para no quedar extrarradiados de la filosofía de nuestro tiempo, analizar la situación para descubrir los ingredientes filosóficos que se puedan encontrar en ella.

Pues bien, desde un principio comenzamos a sospechar que la situación actual, y el concepto mismo de situación en su reducción sociológica, se ha producido por anemia filosófica. Se ha dado de mano a la filosofía para la elaboración del concepto, y el concepto ha sido posible gracias precisamente a la ausencia de la filosofía. Tan cierta se nos antoja esta observación que no nos arredra el escribir que nuestro tiempo es tiempo de ausencia de filosofía. Más aún, ha sido un juicioso temor de no pasar como amantes de la paradoja el que nos ha aconsejado no decir que la filosofía actual representa un supremo esfuerzo para suplir la ausencia de la filosofía con filosofías a las que viene ancho el término original e histórico de filosofía.

A Ortega le parece el vocablo "filosofía" extraño, amanerado y poco expresivo.¹² Ortega lo cree así en atención a la formación del sustantivo, a la situación pública, "nueva y original" que dio origen al nombre, y al significado de las dos palabras que lo componen. Nada extraña, por tanto, que lo que ahora comenzamos a hacer bajo el pabellón tradicional de la filosofía sea algo nuevo y diferente frente a toda filosofía. Es lógico si se atiende a la situación pública "nueva y original" en que se debate nuestra época. Esta situación pública "nueva y original" ha conseguido deglutir a los filósofos unciéndolos a sus exigentes solicitaciones. En el diagnóstico de Ortega, los pensadores buscaban refugio intelectual, cambiando el disfraz de los vocablos o de los términos con que aparecían en público, para librarse de las iras del contorno social. En nuestro tiempo, los filósofos que se consideran representativos de la actualidad, han adoptado el procedimiento de cambiar de oficio, en vez de seguir ejerciéndolo valiéndose de otro término. Si se reflexiona con cierto detenimiento se llega a la conclusión de que la filosofía actual es una filosofía dimisionaria ante la situación.

La filosofía surgió en Grecia y se mantuvo en la Edad Media y en la Moderna como un esfuerzo intelectual superador de la realidad; en nuestra época la filosofía parece representar el papel de conciliadora de las distintas y diversas manifestaciones de lo real, sin trascender la situación en la que emerge. Estamos plenamente de acuerdo con Ortega en que esta actividad no es

¹² *Origen y epílogo de la Filosofía* (o. c., IX, pp. 426 y sigts.).

"filosofía", pero por razones totalmente contrarias a las que Ortega ensaya. No porque la filosofía en su versión tradicional haya agotado sus posibilidades y virtualidades, sino porque en el diálogo entre inteligencia y realidad, ha quedado subsumida la inteligencia en el núcleo de la realidad indiscriminada. En definitiva, ha sido la inteligencia, como razón vital, la que se ha vuelto constitutivamente problemática. Las consecuencias de esta degradación de la inteligencia pura se presentan como tremendamente imprevisibles; imprevisibles por lo alucinantes y terroríficas. Considerar a la mente o a la inteligencia como un ingrediente de la realidad en su totalidad evolutiva, y no como una luz original encarnada personalmente en la realidad, equivale a entregarse maniatados a la naturaleza, sin que valga como alivio sobrevolar como historia a la naturaleza.

Se dirá que el cuadro que acabamos de dibujar peca de excesivamente simplista, y que en nuestro tiempo son muchos y con nombre propio los filósofos que no entran en la composición del conjunto. ¿Y quién osaría negarlo? Pero la cuestión está en saber si los filósofos que abominan de la situación, o los que, sin abominar de ella, discurren y filosofan para salvarla o salvarse, han elegido una senda practicable por la inteligencia, o han entrado por *holzweges*, o callejones muertos, mejor o peor iluminados en los primeros pasos.

La radicalización de la filosofía como análisis técnico de la situación, es decir, la filosofía actual como negatividad socio-política de la filosofía tradicional, lo representa el llamado *materialismo dialéctico*. La radicalización de la filosofía como análisis científico de la situación, es decir, la filosofía actual como superación científico-mística de la filosofía tradicional, lo intenta cumplir el *psiquismo dialéctico*. La radicalización de la filosofía como humanismo espiritualista de la situación, es decir, la filosofía actual como interiorización integradora de la filosofía tradicional, lo ha acometido el *personalismo cristiano*. La radicalización de la filosofía como formalización lógico-matemática de la situación, es decir, la filosofía actual como subversión de la filosofía tradicional, la ha ensayado la *analítica lingüística*. La radicalización de la filosofía como expresividad dramática de la situación, es decir, la filosofía actual como originalidad existencial liberadora de la filosofía tradicional, es empeño asumido por los *existencialismos*. La radicalización de la filosofía como metafísica de la situación, es decir, la filosofía actual como profundización ontológica de la filosofía tradicional, es la tarea del *objetivismo integral*.

¿Cómo se ha llegado a una situación de la que brota la exigencia de una radicalización de la filosofía? Cualquiera que sea la respuesta, ha de contar con la presión apremiante e impresionante de Hegel. La fecha para la comprensión de la filosofía actual se remonta a los primeros años del siglo XIX.

Es certera la observación de Zubiri: "Sea cual fuere nuestra posición última frente a él, toda iniciación actual a la filosofía ha de consistir, en buena parte, en una "experiencia", en una inquisición, de la situación en que Hegel nos ha dejado instalados".¹³

¹³ *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional, 1963 (5a. ed.), p. 145.

LA IDEA DEL TIEMPO Y DE LA HISTORIA EN LA FILOSOFÍA DE SCIACCA

DR. ALBERTO CATURELLI
Universidad de Córdoba

1. NATURALEZA Y FORMAS DEL TIEMPO

a) *Tiempo inicial, tiempo vital y tiempo infinito de la existencia.*

LA LIBERTAD IMPLICA EL TIEMPO. Y como la libertad es, originariamente, iniciativa en el ser, la iniciativa se hace una con la síntesis primitiva cuya primera especificación es la autoconciencia. Pero entonces, en aquella síntesis se implica el tiempo. Más aún, la libertad pone su propio tiempo. En consecuencia, en la filosofía de Sciacca, el tiempo *entra* en el ser sin disolverlo; por el contrario, el tiempo, como veremos, dinamiza el ser —que siempre es ser personal—, dialectiza en dialéctica viva de libertad y tiempo; pero como la libertad es iniciativa en el ser, como pertenece constitutivamente al ser, también el tiempo es, constitutivamente, el ser mismo. De ese modo, decir el par de palabra "ser" y "tiempo" no es otra cosa que expresar la íntima estructura del ser mismo. Pero ya he dicho que el ser es la persona. Luego, cada existente recibe, con la libertad, todo su tiempo; y, desde que es, intenta salvar la infinita distancia hacia su propio fin como creatura: "La voluntad libre, iniciativa en el ser, da comienzo al tiempo en sus formas y en sus modos internos a cada una, correspondientes a las formas y a los modos de la libertad".¹ Sciacca *pone el tiempo en el ser* y no el ser en el tiempo si por esto se entiende la historización absoluta del ser; la iniciativa en el ser determina el *comienzo* del tiempo; cada hombre, con su libertad, *genera su propio tiempo*; por eso, no existe "un" tiempo para todos o de todos, sino el tiempo de la interioridad objetiva. Brevemente, *la libertad*

¹ *La libertà e il tempo*, p. 113, Opere Complete, vol. 22, Marzorati, Milano, 1965.