

TEMA 1

***LA EXPERIENCIA FILOSÓFICA Y
SUS FORMAS. LAS
CONCEPCIONES DE LA FILOSOFÍA***



1. EL TÉRMINO FILOSOFÍA

La significación etimológica de 'filosofía' es 'amor a la sabiduría'.

A veces se traduce 'filosofía' por 'amor al saber'. Pero como los griegos - inventores del vocablo 'filosofía' - distinguían con frecuencia entre el saber en tanto que conocimiento teórico, y la sabiduría, en tanto que conocimiento a la vez teórico y práctico, propio del llamado *sabio*, es menester tener en cuenta en cada caso a qué tipo de conocimiento se refiere el filosofar.

Antes de usarse el sustantivo 'filosofía', se usaron el verbo 'filosofar', y el nombre 'filósofo'. El verbo aparece en el pasaje de Herodoto (I, 30) donde Cresos, a dirigirse a Solón, le dice que ha tenido noticias de él por su amor al saber y por sus viajes a muchas tierras con el fin de ver cosas. Empleo semejante se encuentra en Tucídides (II, 40; oración fúnebre de Pericles a los atenienses: amamos la belleza, pero sin exageración, y amamos la sabiduría, pero sin debilidad). Ninguno de los dos significados anteriores puede ser considerado como "técnico". En forma del nombre 'filósofo' o 'el filósofo' aparece en Heráclito (conviene, según Heráclito, que los hombres filósofos sean sabedores de muchas cosas).

Es usual considerar que Pitágoras fue el primero en llamarse a sí mismo "filósofo", en tanto que "amante de la sabiduría", a diferencia del que ya posee sabiduría. Se ha discutido, sin embargo, si Pitágoras pudo haber usado realmente el nombre 'filósofo' o si hizo simplemente uso de "la parábola de los tres modos de vida" (apoláustico, político y teórico), que son debatidos por Platón en *República* 581 y ss.

El problema se complica si tenemos en cuenta que, junto con el término 'filósofo' se emplearon desde los presocráticos otros vocablos: 'sabio', 'sofista', 'historiador', 'físico', 'fisiólogo'. Una primera precisión surgió cuando 'filosofar' se entendió en el sentido de 'estudiar', esto es, de estudiar teóricamente la realidad. Sabios, sofistas, historiadores, físicos y fisiólogos fueron entonces considerados por igual como filósofos. Las diferencias entre ellos obedecían al contenido de las cosas estudiadas. Todos eran, sin embargo, hombres sabientes y, por lo tanto, todos podían ser considerados como filósofos.

Otra precisión surgió cuando Heráclito contrapuso el saber del sabio - el que conoce la razón que todo lo rige y ama verdaderamente la sabiduría - al saber del erudito - saber engendrado por mera curiosidad y que da lugar a una simple descripción de los hechos -. Esta tendencia a la unidad del saber, junto con la tesis de la diferencia entre la apariencia y la realidad se hizo cada vez más fuerte en el pensamiento filosófico griego. De ahí la concepción de la filosofía como una busca de la sabiduría *por ella misma*, que resulta en una explicación del mundo ausente de mitología, o que coincide con la mitología, pero usa un método racional-especulativo. Desde entonces el término 'filosofía' ha valido con frecuencia como expresión de ese "buscar la sabiduría".

1.1 La noción de saber

Entendido en un sentido muy amplio, el saber es un "contacto con la realidad", con el fin de discriminarla; el término 'saber' está relacionado con 'sabor', y este último indica que se trata de "probar" las cosas y ver a lo que "saben". Pero este sentido de saber no es preciso. Además de un "contacto con la realidad", el saber requiere ciertos elementos: tendencia a una objetivación y universalización de lo sabido, tendencia a hacer consciente lo que se sabe, actitud crítica, interrogación, etc.

Ahora bien, con el fin de evitar ciertos equívocos, se tiende a reservar el nombre de 'saber' para una serie de operaciones más definidas que las anteriormente mencionadas; el saber es entonces más bien una aprehensión de la realidad por medio de la cual ésta queda fijada en un sujeto, expresada, transmitida a otros sujetos, sistematizada e incorporada a una tradición. Hay por esto un desarrollo histórico del saber, desarrollo que se manifiesta especialmente en la evolución de la filosofía. Tal desenvolvimiento parece efectuarse según ciertos modelos: se propone primero una idea del saber (verdadero), se descubre que es insuficiente, se sustituye por otra más amplia de la cual la anterior sea un caso posible, y así sucesivamente.

Según Zubiri, el saber aparece primero como un discernir. La realidad se ofrece como algo que parece ser algo y es otra cosa; el saber-discernir distingue entonces entre el parecer y el ser, en virtud de esa experiencia o sentido del ser que es la inteligencia. Este saber proporciona un juicio sobre el ser verdadero y lo enuncia, mediante el *logos*, como la idea de la cosa sabida.

En segundo lugar, el saber es un definir; por lo tanto, no sólo consiste en distinguir entre lo que es y lo que parece ser, sino que es averiguación de aquello en que consiste lo que es: la esencia. En tercer lugar, el saber es un conocer por qué la cosa examinada es como es: saber es, en tal caso, conocimiento no sólo de la idea, sino de la causa formal, es decir, conocimiento de la "esencia no sólo como contenido de la definición, sino como lo que esencialmente constituye la cosa". Saber es, en suma, saber de la substancia de la cosa; es entender y demostrar. Tal entendimiento del saber se efectúa en varias etapas: se demuestra la necesidad de la cosa en el raciocinio y en la argumentación; se va más allá del mero discurrir sobre los momentos principales de la cosa para aplicarse a los principios; se descubre que el principio es la simplicidad, lo que no ofrece doblez ni apariencias y lo que, al mismo tiempo, permite reconstruir la cosa y efectuar una completa demostración de su ser verdadero; se tiende a tender no sólo la idea o principio de lo real en sí mismo, sino a entenderlos como principios efectivos de la realidad, de tal suerte que el mero ser queda desbordado por un llegar a ser y el saber es descubrir cómo algo ha llegado a ser lo que es. Mas el saber puede también ser, y aspira sobre todo a ser, un atenerse a la realidad misma, una huida de aquella abstracción que diseca continuamente el saber efectivo y plenario, una marcha hacia lo concreto.

El saber se desvía de su preocupación por la idea verdadera de la cosa y se aplica a la verdad de lo real; no importa tanto la verdad como la realidad misma. De ahí el desarrollo del saber como un sentir y la consiguiente historia del saber entendido como una afección o como una impresión.

Saber y conocimiento son términos polisémicos. En su acepción más general se oponen a *ignorancia*. Pero el saber puede versar sobre muchas cosas y existen diversos tipos y

grados de conocimiento. Una de las primeras tareas acometidas por la filosofía consistió en distinguir distintos *tipos de saber* y clasificar *grados de conocimiento*. Dos de estas clasificaciones dicotómicas se han perpetuado a lo largo del tiempo y han sido reformuladas por casi todas las escuelas de pensamiento con diferentes terminologías.

1.1.1 Doxa y epistéme

Según su grado de *profundidad* y su relación a la *verdad*, los griegos distinguían entre *doxa* y epistéme.

La *doxa* u opinión era un conocimiento superficial, parcial y limitado, vinculado a la percepción sensorial, primaria e ingenua. El conocimiento *dóxico* versa sobre las apariencias, no sobre la realidad. Se trata de un conocimiento fenoménico y, en consecuencia, engañoso e, incluso, falso. De ahí que sea catalogado como un conocimiento inferior, empírico, característico de la gente no instruida, inculta, es el saber vulgar.

Actualmente esta valoración negativa sobrevive cuando se homologa a opinión, al *sentido común* o al conocimiento *ordinario* que, por su carácter acrítico, asistemático y contradictorio, se opone al conocimiento científico: explicativo, sistemático, metódico y crítico.

Epistéme, por el contrario, suele traducirse como conocimiento científico, pero para los griegos tenía aún el carácter *especializado* que hoy se atribuye a la ciencia. Para ellos era un saber absolutamente *necesario*, porque penetraba hasta las causas y fundamentos de las cosas; *objetivo*, porque dependía de la naturaleza misma y no de nuestras construcciones artificiales; *sistemático*, porque estaba organizado de acuerdo con parámetros lógicos y racionales: no era el resultado de una mera acumulación sin orden ni concierto. En consecuencia, era un conocimiento pleno, total, no fragmentario ni parcial, ya que versaba sobre la *realidad* misma, comprendía sus conexiones profundas, necesarias y últimas, de modo que era capaz de *dar razón* del *por qué* íntimo de las cosas.

El significado de *epistéme* ha variado a lo largo de los siglos, pero su vieja aspiración de alcanzar un *conocimiento cierto*, verdaderamente explicativo, bien fundamentado, organizado sistemáticamente y, a ser posible, riguroso y exacto, siguen vivos en las ciencias y la filosofía.

1.1.2 Teoría y praxis

Desde el punto de vista de su utilidad suele distinguirse, desde la antigüedad, entre *conocimiento teórico* y *conocimiento práctico*. Se trata de una clasificación que goza de una sospechosa popularidad. Variantes de esta distinción se encuentran en las más diversas corrientes: *saber hacer* y *saber qué*, *conocimiento básico* y *conocimiento aplicado*, *ciencia* y *técnica*, *especulación* y *acción*, *entendimiento* y *voluntad*, *razón pura* y *razón práctica*, *logos* y *bios*.

Para Aristóteles el *conocimiento teórico* persigue la verdad con independencia de su aplicación práctica, se basa exclusivamente en la especulación y en el razonamiento abstracto, instauro un saber general y universal que no está condicionado por las circunstancias y culmina en la contemplación gnóstica que se satisface idealmente en el

"pensamiento que se piensa a sí mismo", cuyo paradigma es Dios entendido como motor inmóvil o reflexión que se agota a sí misma. Las virtudes del entendimiento, prosigue Aristóteles, son la *sabiduría*, que consiste en la comprensión intelectual de los principios evidentes, y la *ciencia*, que se define por el hábito y la capacidad de sacar conclusiones de acuerdo con las reglas de la lógica.

El *conocimiento práctico*, en cambio, se ordena a la acción y persigue el incremento de bienestar y de la felicidad, pretende influir en las cosas y en las personas, instauro un saber concreto e inmediato de los hechos y circunstancias empíricas y no se satisface más que con la plena realización de los deseos y necesidades que lo originan. Pero el conocimiento práctico se fragmenta, a su vez, según Aristóteles, en dos tipos de actividad: el *saber hacer* puede referirse a la *actividad manual* o puede referirse a la *capacidad de gestión y organización* de la vida política y social.

1.2 La concepción de la filosofía en Aristóteles

Según Aristóteles, la filosofía es la ciencia de los primeros principios o de las primeras causas, ciencia cuyo comienzo está en la admiración. Los hombres empezaron por admirarse de las cosas, por querer explicarse lo que veían, y así, del deseo de comprender y no de ninguna consideración al provecho que los conocimientos puedan reportar, nació la filosofía. Esta ciencia es, pues, la que entre todas las demás mejor se merece el dictado de libre o liberal, porque, lo mismo que un hombre libre, existe para sí misma y no para ningún otro fin. La metafísica es, pues, según Aristóteles, *la sabiduría por excelencia*, y el filósofo o amante de la sabiduría es el que desea lograr el conocimiento acerca de la causa última y la naturaleza de la realidad, y este conocimiento lo desea por lo que tal conocimiento es en sí. Aristóteles es, por consiguiente, un "dogmático", en el sentido de que supone que ese conocimiento es asequible, aunque no, claro está, en el sentido que proponga teorías sin intentar siquiera probarlas.

La sabiduría se ocupa de los primeros principios y causas de las cosas, y es, por ende, un conocimiento universal en el más alto grado; es la ciencia que más se aleja de los sentidos, la ciencia más abstracta y, también, la más difícil, porque requiere el mayor esfuerzo mental. Pero, aunque sea la más abstracta de las ciencias, es también la ciencia más *exacta*, pues "las más exactas de las ciencias son las que versan mayormente sobre los primeros principios: en efecto, las que parten de menos <principios> son más exactas que las denominadas 'adicionadoras', por ejemplo, la aritmética que la geometría" (*Metafísica*, 982 a 26-28). Además, esta ciencia suprema es, de suyo, la más "cognoscible", puesto que se ocupa de los primeros principios de todas las cosas, y estos principios son en sí mismos más verdaderamente cognoscibles que sus aplicaciones (pues éstas dependen de los primeros principios y no viceversa); sin embargo, de ahí no se sigue que los primeros principios sean lo más cognoscible *con respecto a nosotros*, ya que nosotros hemos de partir necesariamente de las cosas sensibles y exige un considerable esfuerzo de abstracción racional el proceder desde lo que nos es directamente conocido, los objetos sensibles, hasta sus últimos principios.

2. EL ORIGEN DE LA FILOSOFÍA

La filosofía comenzó mezclada con la mitología o con la cosmogonía. En este sentido hay una cierta relación entre cosmogonías como la de Hesíodo y Ferécides y las

especulaciones de los presocráticos. Hubo, sin embargo, una diferencia en el método: descriptivo en los "teólogos"; racional en los filósofos.

Una cuestión que ha suscitado particular interés es la de si la filosofía griega carece de antecedentes o los tiene en otras filosofías o, cuando menos, formas de pensar. Algunos autores indican que las condiciones históricas dentro de las cuales emergió la filosofía (fundación de ciudades griegas en las costas de Asia Menor y Sur de Italia, expansión comercial, etc.) son peculiares de Grecia y, por consiguiente, la filosofía solamente podía surgir entre los griegos. Otros señalan que hay influencias "orientales" en el pensamiento griego, no pudiendo por ello decirse que la filosofía apareció autónomamente entre los griegos.

Otros, finalmente, indican que en la China y especialmente en la India hubo especulaciones que merecen el nombre de filosóficas. Sin embargo, lo que parece indudable es que fue en Grecia donde el término filosofía alcanzó su madurez y que, al menos para Occidente, es aquí donde debemos considerar que la filosofía tiene su origen. Así, Platón contrapone el espíritu científico de los griegos al afán de lucro, propio de egipcios y fenicios; y así excluye del modo más claro la posibilidad de que en las concepciones de esos pueblos se haya podido o se pueda hallar inspiración para la filosofía.

La sabiduría oriental es esencialmente *religiosa*: es patrimonio de una casta sacerdotal cuya única preocupación es la de defenderla y transmitirla en toda su pureza. El único fundamento de la sabiduría oriental es la *tradición*. La filosofía griega es, por el contrario, *investigación*. Nace de un acto fundamental de la libertad frente a la tradición, las costumbres y cualquier creencia aceptada como tal. Su fundamento consiste en que el hombre no posee la sabiduría sino que debe buscarla: no es *sofía* sino *filosofía*, amor a la sabiduría, indagación directa para rastrear la verdad más allá de las costumbres, de las tradiciones y de las apariencias.

La filosofía no es en Grecia, como en Oriente, el patrimonio o el privilegio de una casta privilegiada. Según los griegos, cualquier hombre puede filosofar porque el hombre es "animal racional" y su racionalidad significa la posibilidad de buscar la verdad de forma autónoma. Las palabras con que comienza la *Metafísica* de Aristóteles: «Todos los hombres tienden por naturaleza al saber» expresan bien este concepto, ya que "tienden" quiere decir que no sólo lo desean sino que pueden conseguirlo. Además, y como consecuencia de ello, la filosofía griega es *investigación racional*, es decir, autónoma, que no se apoya en una verdad ya manifiesta o revelada sino sólo en la fuerza de la razón, a la que reconoce como su única guía.

3. EL SIGNIFICADO DEL TÉRMINO FILOSOFÍA

La palabra filosofía implica dos significados. El primero y más general es el de la investigación autónoma o racional, cualquiera que sea su campo de desarrollo; en este sentido todas las ciencias forman parte de la filosofía. En este sentido, afirma Habermas:

El tema fundamental de la filosofía es la razón. La filosofía se viene esforzando desde sus orígenes por explicar el mundo en su conjunto, la unidad en la diversidad de los fenómenos, con principios que hay que buscar en la razón y no en la comunicación con

una divinidad situada allende el mundo y, en rigor, ni siquiera remontándose al fundamento de un cosmos que comprende naturaleza y sociedad [...] Si las doctrinas filosóficas tienen algo en común, es su intención de pensar el ser o la unidad del mundo por vía de una explicitación de las experiencias que hace la razón en el trato consigo misma (*Teoría de la acción comunicativa. I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, Madrid, Taurus, 1998, p. 15)

El segundo significado expresa una investigación particular que en cierto modo es fundamental para las demás, aunque no las contiene en sí. Los dos significados se hallan unidos en el dicho de Heráclito: «Es necesario que los hombres filósofos sean buenos indagadores de muchas cosas» (Diels, 35)

En cualquier caso, las definiciones de la filosofía son variadas. Común a ellas sólo parece ser el hecho de que la filosofía es en los diversos sistemas filosóficos el primero de sus problemas. Preguntar "¿Qué es la filosofía?" es ya formular una pregunta filosófica. Así, cada sistema filosófico puede valer como *una* respuesta a la pregunta acerca de lo que es la filosofía y también acerca de lo que la actividad filosófica representa para la vida humana. Cada una de estas respuestas es, por lo tanto, parcial. Pero al mismo tiempo es necesaria si tenemos en cuenta que la filosofía se va formando en el curso de su propia historia.

Por lo tanto, la exposición de las definiciones dadas por los diversos filósofos acerca de la filosofía puede considerarse como el conjunto de las perspectivas desde las cuales la filosofía ha sido vista y no como una recopilación de respuestas arbitrarias sobre el problema capital filosófico.

Muy característico de la filosofía, ya desde sus primeros pasos en Grecia, es una serie de condiciones dobles. Por un lado, la filosofía manifiesta un interés universal. Por el otro, revela escasa atención por la diversidad de los hechos. Ç

Por un lado, subraya la superioridad de la razón. Por el otro, se inclina a una intuición del ser de índole a veces más mística que discursiva. Por un lado, destaca la importancia de la teoría. Por el otro, critica. Por un lado, no quiere dar nada por supuesto. Por el otro, está sumergida en una serie de suposiciones. Por un lado, quiere identificarse con el puro saber y con lo que luego se llamará la ciencia. Por el otro, destaca el afán de salvación. Por un lado, se presenta como una serie de proposiciones. Por el otro, como una actitud humana. Según la fase histórica de que se trate se acentúan más o menos una o varias de estas características.

Pitágoras habría sido el primero en usar la palabra *filosofía* en su significado específico. Comparaba la vida a las grandes fiestas de Olimpia adonde algunos acuden por negocios, otros para participar en las competiciones, otros para divertirse, y en fin algunos sólo para ver lo que ocurre; estos últimos son los filósofos.

De acuerdo con Platón y Aristóteles, la filosofía nace de la admiración y de la extrañeza; pero mientras para el primero es el saber que, al extrañarse de las contradicciones de las apariencias, llega a la visión de lo que es verdaderamente, de las ideas, para el segundo la función de la filosofía es la investigación de las causas y principios de las cosas. Platón contrapone la filosofía a la sofía, a la sabiduría que es propia de la divinidad, y también a la *doxa*, a la opinión a que se atiene quien no se preocupa de buscar el ser verdadero.

Para Aristóteles, la filosofía es, como filosofía primera, la ciencia del ser en cuanto ser; pero comprende además las otras ciencias teóricas, la matemática y la física, y la misma ética. El filósofo posee, según Aristóteles, "la totalidad del saber en la medida de lo posible sin tener la conciencia de cada objeto en particular". La filosofía conoce por conocer; es la más elevada y a la vez la más inútil de todas las ciencias, porque se esfuerza por conocer lo cognoscible por excelencia, es decir, los principios y causas y, en última instancia, el principio de los principios, la causa última o Dios. Por eso la filosofía es llamada por Aristóteles, en cuanto metafísica o filosofía primera, teología; ella es la ciencia del ser en cuanto ser, la ciencia de aquello que puede llamarse con toda propiedad la Verdad.

Desde Platón y Aristóteles se suceden las definiciones de la filosofía, que comprende, en las escuelas postaristotélicas, una parte teórica y una parte práctica y que, al acentuar la voluntad de salvación, va poco a poco convirtiéndose en un sucedáneo de la fe religiosa. Así ocurre con el estoicismo y el neoplatonismo, en donde el contenido religioso y de concepción del mundo absorbe de modo considerable el contenido del saber teórico. Al lado de ello, la filosofía es concebida como la norma más adecuada para la acción, como el arte de la vida basado en principios de razón.

El significado que los griegos atribuían a la palabra "filosofía" está ya incluido en su etimología, y es el de *investigación*. Cada ciencia o disciplina humana no puede ser sino investigación y, como tal, filosofía. Pero, además es filosofía en sentido eminente y propio la investigación que es consciente de sí misma, la que se plantea el problema mismo del investigar y así aclara su propio valor respecto a la existencia humana. Si cualquier ciencia es investigación y como tal filosofía, en sentido propio y técnico la filosofía es solamente el problema de la investigación y de su valor para el hombre.

Las concepciones y definiciones de la filosofía durante la llamada "filosofía antigua" persistieron durante la época en que se extendió, y luego se afirmó, el cristianismo, pero éste influyó grandemente en nuevos modos de concebir y tratar la filosofía. En realidad, las tres grandes religiones de Occidente - judaísmo, cristianismo y mahometismo -, influyeron en distintas maneras de entender la filosofía, la cual se presentó primero como opuesta y luego como ligada a la correspondiente concepción religiosa.

La pregunta "¿Qué es la filosofía?" fue durante un tiempo una pregunta formulada por un cristiano - o por un judío, o por un musulmán -. De ahí que las "definiciones" dadas por la filosofía en la Edad Media deban entenderse en virtud de la función que desempeña el pensamiento filosófico para la comprensión del sentido de la fe. La filosofía se define entonces en relación con la teología - de la que es concebida como sirvienta -, mientras otros buscan una armonía entre ambas; otros subrayan que hay entre ambas inevitables conflictos; y otros apuntan que pueden constituir dos "reinos" distintos, cada uno de ellos con su correspondiente "verdad".

Lo que antecede se refiere principalmente a la filosofía como "teoría". No debe excluirse la concepción de la filosofía como norma para la vida en formas similares a las desarrolladas en el período helenístico-romano. Es desde el horizonte total de su vivir que debe ser comprendida, en la Edad Media tanto como en cualquier otra época de Occidente, la filosofía y especialmente el sentido de ella. En cada uno de los momentos históricos la filosofía representa, en una buena parte por lo menos, la respuesta que da el

hombre al problema de su vivir y formalmente la respuesta que se da al problema por la esencia de la filosofía misma.

Para Bacon, la filosofía es el conocimiento de las cosas por sus principios inmutables y no por sus fenómenos transitorios; es la ciencia de las formas o esencias y comprende en su seno la investigación de la naturaleza y de sus diversas causas. Para Descartes, la filosofía es el saber que averigua los principios de todas las ciencias, y, en cuanto filosofía primera o metafísica, se ocupa de la dilucidación de las verdades últimas y, en particular, de Dios.

El giro crítico que tiene la filosofía moderna se ve acentuado después de Descartes: tanto el llamado racionalismo continental como el empirismo inglés coinciden en este propósito. La filosofía como crítica de las ideas abstractas y como reflexión crítica sobre la experiencia, desde Locke a Berkeley y Hume, muestra, por lo tanto, el ejercicio filosófico desde varios diferentes aspectos. La reducción de lo real al marco lógico de su fundamento proporciona, en cambio, una definición diferente. Así, según Wolf y su escuela, la filosofía es la ciencia de las cosas posibles y de los fundamentos de su posibilidad. En cuanto a Kant, concibe la filosofía (o su sistema) como un conocimiento racional por principios, pero ello exige una previa delimitación de las posibilidades de la razón y, por lo tanto, una crítica de la misma como prolegómeno al sistema de la filosofía trascendental. En los filósofos del idealismo alemán, es el sistema de saber absoluto, desde Fichte, que la concibe como la ciencia de la construcción y deducción de la realidad a partir del Yo puro como libertad, hasta Hegel, que la define como la consideración pensante de las cosas y que la identifica con el Espíritu absoluto en el estado de su completo autodesarrollo.

Para Herbart, la filosofía es la elaboración de los conceptos con vistas a la eliminación de las contradicciones; para Schopenhauer, la ciencia el principio de razón como fundamento de todos los demás saberes, y como la autorreflexión de la Voluntad. Para el positivismo, la filosofía es un compendio general de los resultados de la ciencia, y el filósofo es un "especialista en generalidades". Para el espiritualismo positivo, la filosofía es autorreflexión sobre el yo, tal como es dado, para mostrar acto seguido en qué medida este yo traspasa el campo empírico. Para Husserl, es una disciplina rigurosa que lleva a la fenomenología como disciplina filosófica fundamental. Whitehead dice que la filosofía es "el intento de expresar la infinitud del universo en los términos limitados del lenguaje". Wittgenstein, Schlick y muchos positivistas lógicos suponen que la filosofía no es un saber con contenido, sino actividad.

La filosofía sería aquí una "aclaración" y, sobre todo, una "aclaración del lenguaje" para el descubrimiento de pseudoproblemas. La filosofía no tiene por misión, según estas direcciones, solucionar problemas, sino despejar falsas obsesiones: en el fondo, la filosofía sería una "catarsis intelectual".

4. LA EXPERIENCIA FILOSÓFICA

En un sentido usual, "experiencia" es todo saber o conocimiento que alcanzamos por realizar con cierta frecuencia determinados actos o haber tenido determinadas percepciones. Es como un saber práctico. Aplicada a la reflexión filosófica, podemos distinguir al menos cinco acepciones del término "experiencia (filosófica)".

La experiencia se presenta como una forma específica de conocimiento que se origina de la recepción *inmediata* de una impresión. La realidad experimentada, en virtud de su *presencia directa* aparece como una certeza indiscutible. Por esto llamamos "experiencia" a todo conocimiento que nos llega a través de los sentidos. El problema que plantea la experiencia así entendida, como fuente de conocimiento, es que todo cuanto se conoce mediante los sentidos no es sino una percepción, aquí y ahora, realizada en la conciencia del individuo acerca de algo singular y subjetivo. Para la ciencia, la experiencia es observación y experimentación, es decir, método experimental. La experimentación es el fenómeno provocado por el experimentador, en condiciones ideales de observación, para confirmar o desconfirmar una hipótesis o teoría. Sólo la experiencia, provocada o no, puede decidir acerca de la verdad de los enunciados de las ciencias empíricas.

La experiencia supone que lo experimentado *no sea un fenómeno transitorio*, sino un hecho que amplía y enriquece el pensamiento de modo estable.

La experiencia, debiendo ser de algún modo comunicable, dice también relación a lo *objetivo intersubjetivamente* y, por tanto, no reductible sólo a la dimensión deconstatable objetiva e impersonalmente.

La experiencia es conocimiento por un doble motivo. Desde el punto de vista *gnoseológico*: por ella el hombre se hace consciente del valor de ella misma; por la experiencia sabe que la experiencia proporciona certeza. A su vez, es conocimiento *ontológico*, esto es, siempre pone al hombre en contacto con el ser. Es experiencia de *algo*, sin que este *algo* deba necesariamente ser físico o natural.

La experiencia humana puede ser *interna y externa*. La interna tiene por objeto al sujeto mismo que experimenta y a sus propios actos. La externa, a su vez, se dirige a lo que no es el sujeto que experimenta. Pero, en realidad, no puede darse una experiencia meramente interna o meramente externa, ya que el hombre no se percibe a sí mismo, sino por la reflexión sobre sus *actos intencionales*, o sea, sobre sus actos en cuanto ellos se dirigen a otra cosa distinta del acto mismo. Ello hace imposible una experiencia exclusivamente interna. A su vez, el hombre no percibe lo externo a sí mismo, sino como un acto suyo consciente, lo que lleva aparejada la conciencia de sí mismo en toda experiencia interna.

La filosofía es comprensible en unidad en cuanto ella supone la reducción de las experiencias a la unidad de un fin: salvaguardar la libertad y la autonomía del hombre, sea cual fuere el mundo que le toque vivir. En consecuencia, la filosofía reinicia y reinventa los problemas en paralelo con la historicidad misma del ser humano. Los asuntos, para el filósofo, son siempre nuevos, porque la libertad solicita atestiguar en cada una de sus obras. De aquí se siguen dos importantes consecuencias:

La filosofía no puede ser interpretada como un compendio de saber histórico, filológico o conceptual, que remite a una determinada visión del mundo, de la historia, de la sociedad, etc. Su especificidad radica en la apertura a formas de experiencia posibles que, sean o no análogas a las nuestras, abren a un horizonte de mundo más amplio que el circunscrito por nuestra propia perspectiva. Por esta razón, no hay filosofía más antiguas o más modernas, puesto que todas son solicitaciones igualmente válidas para replantear el sentido de nuestras propias experiencias: la del ser, de la libertad, de la sociedad, de la

moral, etc. Por eso puede decirse que todas las filosofías están en la verdad en cuanto que cada una es necesaria en el proceso de búsqueda de la verdad. Se trata de devolver a ellas, no por la memoria-conservación, sino por la memoria-afrentamiento, dirigida a la plenitud de sentido que los textos retienen. En consecuencia, la historia de la filosofía, con Hegel, debe entenderse como el desarrollo mismo de la filosofía, que no nos desplaza a otros mundos, sino que se ofrece para que reflexionemos mejor sobre el nuestro.

Si la filosofía es una actividad dirigida a nuestra propia experiencia, ello quiere decir que todo filosofar debe ser actual y personal, sin que eso suponga confinarse en ningún subjetivismo. Será la reflexión sobre los problemas actuales la que confiere sentido a las filosofías del pasado y hará razonablemente necesario el recurso a sus modos de ver las cosas. Para quien no se plantea ningún problema, las filosofías resultarán absolutamente incomprensibles. No hay alternativa entre tradición y actualidad: la filosofía de hoy sería ciega sin la pasada y ésta quedaría vacía de sentido sin la reflexión actual.

Aunque a lo largo de su historia la filosofía ha consistido en un saber sustantivo y autónomo, en ocasiones ha sido el único saber disponible; en la actualidad no se atribuye a la filosofía un objeto propio de estudio, por la simple razón de que puede abarcarlos todos. Las ciencias son posteriores a la filosofía en cuanto a su nacimiento cronológico, pero ésta ejerce ahora su actividad tras la actividad de las ciencias. Por esto suele definirse la filosofía como una reflexión de segundo orden que se ejerce sobre otras actividades reflexivas de primer orden. Estas actividades reflexivas de primer orden se ejercen sobre la naturaleza en su sentido más amplio, que abarca desde el universo hasta el individuo pasando por la sociedad y la historia, y sobre esta actividad primera reflexiona posteriormente la filosofía, analizando, criticando, dilucidando, interpretando o evaluando sus presupuestos, sus conceptos básicos, sus métodos, sus resultados y sus objetivos.

No constituye, pues, la filosofía un cuerpo de doctrinas, propio y exclusivo, y distinto de los demás saberes, sino una actividad racional de reflexión sobre todos aquellos aspectos que se consideran fundamentales en distintos ámbitos de la vida humana. Esta actividad se desarrolla básicamente en dos niveles:

Constituyendo sus propias reflexiones teóricas en aquellos aspectos no susceptibles de ser tratados científica o técnicamente.

Sometiendo a crítica, con todos los medios de que dispone la racionalidad humana presupuestos, nociones fundamentales, creencias básicas, objetivos y métodos de la vida científica o de la vida ordinaria.

5. FILOSOFÍA Y EXPERIENCIA PERSONAL

Hacer filosofía no es independiente de nuestra propia experiencia personal. Nadie nace desterritorializado o des-situado históricamente. Son los problemas del hombre, sus inquietudes, sus experiencias, lo que mueve al hombre a cuestionarse a sí mismo, a su mundo, a sus relaciones con los demás, etc. Y eso va a ser y fue siempre el territorio de la filosofía. Ella va a nacer cuando nuestro mundo pasa de ser un mundo sólo *percibido* a ser

un mundo *experimentado*. Es entonces cuando la reflexión, como capacidad de reconsideración y distanciamiento de los experimentado, da origen a la filosofía.

De esto se pueden sacar dos consecuencias:

- *El filosofar nace del ser*: Fichte afirmaba que cada uno hace filosofía según el tipo de hombre que es. Nada extraño, entonces, que la historia de la filosofía no se haya transmitido como la historia de la homogeneidad. Por mucho que el hombre haya querido universalizar sus razonamientos, antes de ellos está nuestro mundo experimentado -interior y exterior- que es el sustrato desde donde la razón humana razona.
- *Lo propio y lo ajeno*: para entender un texto filosófico es necesario aproximarse a los diversos modos de participación del hombre en la realidad, es decir, a las maneras distintas de experimentar las cosas y las realidades del espíritu. Interpretar un texto supone aproximarse al tipo de experiencia que se despliega y se plasma. Abandonando las personas de los filósofos, la comprensión de la historia de la filosofía solicita una predisposición por parte del lector para alcanzar la experiencia desplegada en el texto o mundo del texto.

De este modo, la filosofía no podrá ser más que reflexión sobre experiencias. Si la razón del filósofo le da origen, las vivencias y experiencias son anteriores a la reflexión temática, son algo pre-temático. Sobre ellas la razón actuará, pero una vez orientada y situada.

5.1 Toda filosofía es una "filosofía situada" porque no hay un filósofo que no lo esté.

¿Es legítima una filosofía regional? ¿No pretende ser la filosofía, de suyo, un saber "universal"? Pero ¿toda filosofía que se presenta con la intencionalidad de universalidad lo es en realidad? ¿No puede estarse ocultando bajo la pretensión de universalidad un pensamiento también regional incluso aunque sea ello inconscientemente? De aquí surgirá una de las mayores acusaciones de la filosofía realizada en "la periferia" a la filosofía "europea": toda filosofía, realizada por un hombre concreto (comenzando por el griego), pretende considerar *su propia visión* de las cosas como la única.

El problema es que el hombre, el hombre concreto, este o aquel hombre, al tomar conciencia de su relación con los otros hombres, con sus semejantes, hace de esta su toma de conciencia la única y exclusiva posibilidad de existencia del bosque. El bosque, que él ve como la única posibilidad de existencia del bosque y de sus árboles. Olvida que él es árbol y se considera bosque.

Es el bosque ordenado y concebido de acuerdo con su propia y exclusiva visión, lo que implica a su vez el acuerdo de esta visión con sus no menos peculiares intereses. Lo que él ve y considera que es el bosque resulta ser lo justo y verdadero. En cambio, lo visto

y considerado por los otros hombres es lo inadecuado y falso(Zea, L., *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 20)

La filosofía es la expresión de la autonomía cultural, racional, de un pensador que no puede evitar ser una "persona situada". El que reflexiona sobre el ser, sobre el mundo, Dios, el hombre, etc., con intención no particular, sino de generalidad, es un hombre más vinculado a su *Sitz im Leben* de lo que a veces se ha considerado. Cada filosofía no suele dejar de llevar la impronta que su creador le ha impreso. No existe algo así como una "filosofía universal" si por tal entendemos que las respuestas a los grandes interrogantes humanos sean válidas para todos los hombres de todos los tiempos y lugares. No existe una solución universalmente válida para cada problema, sino que cada época, cada filósofo, en su propio contexto, ha dado respuestas concretas a los interrogantes básicos relacionados con el mundo, el hombre y Dios, los tres pilares problemáticos básicos de la humanidad.

Ya el mismo Hegel, con su método dialéctico, descubre no sólo que la filosofía está inserta en la historia, sino que la historicidad es una consecuencia inevitable de la misma filosofía. Y fundamentó su método en la existencia de los diferentes sistemas filosóficos que en la historia habían tenido lugar, indicando la *unidad* fundamental del conocimiento filosófico. Es la filosofía como *proceso* histórico.

5.2 La filosofía debe partir de la realidad

Toda construcción filosófica tiene un punto de partida y no podrá reivindicar para sí la pretensión de saber *originario* absoluto. Ella no tiene un objeto propio distinto al que la experiencia humana integral le brinda. La filosofía tiene, pues, su origen "fuera de ella misma". Que ello sea así no impide que la filosofía deba ser rigurosa en cuanto a sus métodos. Será preciso, por tanto, distinguir entre el *método* y el *punto de partida*: la experiencia real y encarnada. La filosofía va precedida de la experiencia de la "no filosofía", pero cada filosofía es responsable de su punto de partida, de su método y de su elaboración reflexiva. Por eso la responsabilidad del filósofo sigue siendo total.

La honestidad filosófica no consistirá en no partir de presupuestos, sino en mediatizarlos y explicitarlos a través de un discurso riguroso y con sentido. En palabras de Ricoeur: «Si la filosofía no es, en cuanto a las fuentes, un comienzo radical, ella debe serlo en cuanto al método».

Para Hegel, la filosofía es "la idea que se piensa a sí misma, la verdad que se sabe a sí misma. El espíritu está ya de retorno en sí mismo. Se ha logrado el fin de la naturaleza y de la historia. La historia ya ha entrado en el "concepto". Y esta historia, así "conceptualizada", es «el recuerdo de su trono, sin el cual el espíritu sería un solitario sin vida. Ahora se piensa a sí mismo el espíritu en toda su pureza».

La tarea de la filosofía es entender lo que es, pues lo que es es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, por otra parte, hijo de su tiempo: del mismo modo, la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos. Es igualmente insensato creer que una filosofía puede ir más allá de su tiempo presente como que un individuo pueda saltar por encima de su tiempo. Pero si su teoría va en realidad más allá y se construye un mundo tal como debe ser, éste existirá, pero sólo en su opinar, elemento dúctil en el que puede plasmar cualquier cosa [...]

Para agregar algo más sobre la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, señalemos, por otra parte, que la filosofía siempre llega tarde. En cuanto pensamiento del mundo, aparece en el tiempo tan sólo después de que la realidad ha consumado su proceso de formación y se halla ya lista y terminada. Lo que enseña el concepto, lo muestra con la misma necesidad la historia; sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real, y erige a este mismo mundo, aprehendido en su sustancia, en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no puede rejuvenecer, sino sólo conocer; el búho de Minerva solamente alza su vuelo en el ocaso (Hegel, G.W.F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Madrid, Libertarias-Prodhufi, 1993, pp. 60-61)

5.3 La importancia de lo prefilosófico

La filosofía debe investigar los supuestos pretemáticos de la cultura, la cosmovisión, la antropología, la religión, etc. Y es que todo hombre, en su reflexión, parte de ciertos conocimientos previos, presupuestos básicos para poder plantearse la investigación sobre la esencia del hombre, de una cultura, de un cierto estar o situarse en la realidad. Este nivel no parece remontarse sobre lo puramente óntico.

Es un estar situado en la realidad pre-temáticamente: en lo referente al mundo, al hombre, al ser de lo cotidiano. Es un enfrentarse con los entes, sin llegar todavía a cuestionarse por el ser de los entes. Tematizar la realidad significa hacerla a ella misma tema de nuestra reflexión, esto es, que antes de cuestionarnos sobre la estructura profunda de la realidad, sobre el fundamento de la misma, el hombre vive relacionándose, pre-filosóficamente, con otras personas, con montañas, con ríos, con árboles, con entes en fin. Y esta situación real es lo que después se convertirá en el *tema* de su reflexión, trascendiendo hasta el fundamento estructural de lo cotidiano y óntico.

Para Heidegger el hombre siempre comprende los entes enfrentándose a ellos desde el horizonte del Ser. De esta forma la actitud óntica es al mismo tiempo *ontológica*, *pre-filosófica*. De modo que lo cotidiano, la existencia en la cotidianidad es lo expresamente referido al ente aunque *implícitamente* referido al Ser de los entes. En esta línea se sitúa la crítica de Husserl a la ciencia positiva en tanto que el científico estudia meramente el *cómo* de lo óntico, sin llegar a captar el *ser* del ente, esto es, lo *on-tológico*, fundamento de lo real y lo real en ultimidad.

Para Heidegger, en este nivel de pre-inteligibilidad temática «el mundo es en todo lo "a la mano" siempre ya "ahí"». Existe una percepción comprensiva del mundo. El mundo es previamente, pre-temáticamente, descubierto en el *Dasein*. El mundo es «aquello desde lo cual es "a la mano" lo "a la mano"». La comprensión es un estar abierto, previamente, a una cierta comprensibilidad. El "ahí del ser" está incardinado en un mundo, dentro del cual el *Dasein* se comprende pre-ontológicamente. El ser de los entes intramundanos guarda *conformidad* como «determinación *ontológica* del ser de estos entes», de tal forma que este "guardar conformidad" no es una mera "proposición óntica sobre los entes". La conformidad sólo puede ser descubierta desde la propia situación de descubierta de "una totalidad de conformidad". De tal forma que "esta predescubierta totalidad de conformidad alberga en sí una relación ontológica con el mundo. Este "estado de descubierta" designa en Heidegger la potencialidad de todo ente que no es el "ser ahí". En el nivel pre-

ontológico, la comprensión que rige expresa aquello dentro de lo cual el *Dasein* realiza una comprensión previa en el mismo modo de referirse. El comprender del *Dasein* implica para Heidegger un anterior "estado de abierto". Y mientras el *Dasein* está simplemente situado entre los entes, mantiene ese previo "estar abierto" como "aquello en que se mueve su referirse". De tal forma que el mismo comprender se deja referir por estas relaciones y en ellas. El *Dasein* es «la condición óptica de la posibilidad del descubrimiento de entes que hacen frente en la forma de ser de la conformidad ("ser a la mano") en un mundo y pueden así hacerse notar en su "en sí"». El *Dasein* está referido a un plexo de relaciones, donde se comprende como un "para" a partir de un "poder ser".

Este conocimiento, para llegar a ser válido a nivel filosófico, deberá hacerse temático, reflexivo, científico. Además, a la hora de emprender un conocimiento lógico sobre un determinado aspecto de lo real, suele realizarse sobre fenómenos que no entran inmediatamente en contradicción con los preconocimientos y que se muestran, a menos a priori, como temas fértiles para ser desarrollados temáticamente. De cualquier forma, cuando se pretende comprender adecuadamente una cultura, una idiosincrasia, o incluso qué es el hombre, se deben superar los conocimientos previos pre-científicos; pero también es indudable que *siempre* partimos de ellos, pues es *desde estos conocimientos* desde donde nos comenzamos a cuestionar cualquier cosa, incluidos los mismos conocimientos.

5.4 El prejuicio de la ausencia de "prejuicios"

Un "prejuicio" es, etimológicamente, un juicio previo. En general se ha considerado los prejuicios de manera peyorativa, como creencias no fundamentadas o como actitudes no razonadas, basadas en conjeturas y sin tener un conocimiento completo de lo juzgado. Esta consideración peyorativa de los prejuicios enlaza con la concepción de los "ídolos" según Francis Bacon, que los considera como falsas nociones o prejuicios que obstaculizan el conocimiento. También para Bachelard los prejuicios actúan como obstáculos epistemológicos o limitaciones internas en el proceso del conocimiento. Por ello afirma que "el espíritu tiene la edad de sus prejuicios", y que el conocimiento científico está sometido al peso de anteriores conocimientos, es decir, que "se conoce contra un conocimiento anterior"; no se parte de cero. Por ello, la historia de la filosofía y la de las ciencias no aparece como una historia continuada de progreso desde etapas inferiores (continuismo), sino como un proceso discontinuo con rupturas epistemológicas, vinculadas a obstáculos epistemológicos.

Por su parte, Gadamer en su concepción de la hermenéutica, reivindica los prejuicios, entendidos en su sentido meramente etimológico, ya que para él toda comprensión parte de unas estructuras previas de pre-comprensión. En todo proceso de comprensión se parte de presupuestos o prejuicios, que son los que hacen posible todo juicio y constituyen una memoria cultural que abarca teorías, mitos, tradiciones, etc. El sujeto de la comprensión no parte, pues, de cero, ni se enfrenta al proceso de comprensión a partir de una tabula rasa, sino que tiene detrás suyo toda la historia. De esta manera Gadamer denuncia *el prejuicio de todo antiprejuicio*:

Heidegger ofrece una descripción fenomenológica completamente correcta cuando descubre en el presunto "leer lo que pone" la preestructura de la comprensión. Ofrece también un ejemplo para el hecho de que de ello se sigue una tarea. En *Ser y tiempo* concreta la proposición universal, que él convierte en problema hermenéutico, transportándola al problema del ser. Con el fin de explicitar la situación hermenéutica del problema del ser según posición, previsión y anticipación, examina la cuestión que él plantea a la metafísica confrontándola críticamente con hitos esenciales de la historia de la metafísica. Con ello no hace en el fondo sino lo que requiere la conciencia histórico-hermenéutica en cualquier caso. Una comprensión llevada a cabo desde una conciencia metódica intentará siempre no llevar a término directamente sus anticipaciones, sino más bien hacerlas conscientes para poder controlarlas y ganar así una comprensión correcta desde las cosas mismas. Esto es lo que Heidegger quiere decir cuando requiere que el tema científico se "asegure" en las cosas mismas mediante la elaboración de posición, previsión y anticipación. En consecuencia no se trata en modo alguno de asegurarse a sí mismo contra la tradición que hace oír su voz desde el texto, sino, por el contrario, de mantener alejado todo lo que pueda dificultar el comprenderla desde la cosa misma. Son los prejuicios no percibidos los que con su dominio nos vuelven sordos hacia la cosa de que nos habla la tradición.

El razonamiento de Heidegger según el cual en el concepto de la conciencia de Descartes y en el del espíritu de Hegel sigue dominando la ontología griega de la sustancia, que interpreta al ser como ser actual y presente, va minando la ontología griega de la sustancia, que interpreta el ser como ser actual y presente, va desde luego más allá de la autocomprensión de la metafísica moderna, pero no arbitrariamente, sino desde una "posición" que en realidad hace comprensible esta tradición porque descubre en la crítica kantiana a la metafísica "dogmática" la idea de una metafísica de la finitud en la que debe convalidarse su propio proyecto ontológico. De este modo "asegura" el tema científico introduciéndolo y poniéndolo en juego en la comprensión de la tradición. En esto consiste la concreción de la conciencia histórica de la que se trata en el comprender.

Sólo este reconocimiento del *carácter esencialmente prejuicioso de toda comprensión* confiere al problema hermenéutico toda la agudeza de su dimensión. Medido por este patrón se vuelve claro que el historicismo, pese a toda crítica al racionalismo y al pensamiento iusnaturalista, se encuentra él mismo sobre el suelo de la moderna Ilustración y comparte impensadamente sus prejuicios. Pues existe realmente un prejuicio de la Ilustración, que es el que soporta y determina su esencia: este prejuicio básico de la Ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio y con ello la desvirtuación de la tradición. Un análisis de la historia del concepto muestra que sólo en la Ilustración adquiere el concepto del prejuicio el matiz negativo que ahora tiene.

En sí mismo "prejuicio" quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes. "Prejuicio" no significa pues en modo alguno juicio falso, sino que está en su concepto el que pueda ser valorado positivamente o negativamente (Gadamer, H.G., *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 336-337)

Los prejuicios o presupuestos son constitutivos de la realidad histórica del ser humano, son condiciones a priori de la comprensión, y la pretensión historicista y cientifista de eliminar todo prejuicio es un prejuicio, pero en el sentido peyorativo de un falso prejuicio. Para Gadamer los prejuicios son fuente de comprensión, y el prejuicio más

formidable sería el de querer filosofar -y también comprenderla filosofía- desde una conciencia absolutamente neutra y libre de toda situación y prejuicio.

6. SENTIDOS DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

Cuando tratamos de hallar la característica distintiva de las cuestiones filosóficas nos topamos con el hecho de que la filosofía no tiene un objeto o tema específico en el sentido en que lo tienen, por ejemplo, la astronomía o la botánica. Esto se hace patente tanto en el carácter omnívoro de la filosofía, en el hecho de que cualquier materia lo bastante general tiene una rama de la filosofía que la examina, como en el hecho de que a partir de cualquier cuestión, si la retrotraemos hasta un cierto punto, podemos alcanzar un problema filosófico.

A primera vista puede parecer que la transición a las cuestiones filosóficas siempre sigue la dirección de la mayor *generalidad*, que las cuestiones filosóficas son aquellas que son las más amplias. Así podrían pensarse que el objeto formal de la filosofía estaría constituido por los objetos materiales de las ciencias y de las prácticas humanas cuando se los persigue más allá de las fronteras metodológicas de cada una de ellas y se los contempla en un contexto más amplio, en una *symplokhé* de las ideas. Aunque hay algo de verdad en esta concepción, no es lo suficientemente distintiva. La generalidad por sí mismo no puede ayudarnos a esclarecer la naturaleza de las cuestiones filosóficas, ni entendida como abstracción ni entendida como globalidad. Entendida como *abstracción* máxima, nos recuerda la teoría escolástica de los tres géneros de abstracción. Pero hemos de tener en cuenta que hay cuestiones filosóficas sumamente concretas y hay cuestiones de naturaleza máximamente general en la física y en matemáticas. Tampoco resulta distintiva de lo filosófico la generalidad entendida como *globalidad*. Cierto es que el filósofo propende a una visión sinóptica y totalizadora, pero la filosofía no puede ser una especie de Enciclopedia de las Ciencias y Todo lo Demás.

Parece que, si lo distintivo de los problemas filosóficos no radica ni en su tema ni en su generalidad, debemos buscarlo en el modo en que esos problemas son abordados, en la forma en que los filósofos enfocan sus cuestiones, en el tipo de procedimientos que siguen para proponer sus soluciones. Sin embargo, la "disonancia de las opiniones" metafilosóficas es tan grande como la discrepancia en cuestiones filosóficas; qué sea un problema filosófico es ello mismo un problema filosófico. No se trata ya de que los filósofos estén en desacuerdo sobre cómo definir la verdad o sobre si hay una realidad independiente de la mente o de un esquema conceptual; se trata de que están en desacuerdo sobre la naturaleza de su empresa misma y sobre los métodos con que debe ser abordada.

A pesar de esta disonancia metafilosófica, hay algo en común entre las diferentes empresas que reclaman el título de "filosofía". Los filósofos han concordado en que la fuente de la actitud filosófica es una especie de *asombro* ante la realidad y un cierto rechazo de las apariencias evidentes. Ahora bien, también el científico se asombra. ¿Qué diferencia, por tanto, a la filosofía de la ciencia? Se ha intentado responder a estas preguntas apuntando hacia la *cotidianeidad* del objeto de asombro del filósofo. El asombro filosófico no va dirigido hacia lo extraordinario, sino hacia las cosas que resultan familiares a todos. Aunque, en cierto modo esto es verdad, tampoco es claramente distintivo. Más bien lo que distingue el asombro filosófico habría que buscarlo en el tipo de tratamiento

que permite aquietarlo. Cuando dirigimos nuestros pasos en esa dirección, nos percatamos del carácter *no empírico* del asombro filosófico: del hecho de que no es resoluble aportando mera información fáctica. No es el descubrimiento de hechos nuevos y desconocidos, no es la aportación de experiencia o el resultado de la experimentación, lo que disipa el asombro filosófico, sino la visión de lo que ya conocíamos bajo una nueva luz. En esto radica la diferencia con los problemas científicos. En filosofía la observación y la experimentación no desempeñan ningún papel. Los problemas filosóficos son problemas *conceptuales*. El filósofo no busca la obtención de nuevos conocimientos, sino la *clarificación* del pensamiento. En palabras de Wittgenstein:

La filosofía no es una de las ciencias naturales. (La palabra "filosofía" debe denotar algo por encima o por debajo, pero no al lado de, las ciencias naturales.) El objeto de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos (Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.111-4.112)

La concepción de la filosofía como una actividad elucidatoria puede retrotraerse hasta Kant, quien afirmó que no se enseña filosofía, se enseña a filosofar. Enseñar filosofía comporta, entre otras cosas, ser capaz de transmitir esa capacidad de asombro que el filósofo experimenta.

Algunos de los usos más comunes que, a lo largo de la historia, se han conferido a la palabra "filosofía" son los siguientes:

La filosofía tuvo su razón de ser y su justificación en el pasado, pero hoy nada tiene que hacer: ha muerto. No ella, sino las ciencias particulares, cada cual en su área, deben dar respuesta a los problemas.

La filosofía sigue valiendo, pero tiene por objeto único y exclusivo la crítica teórica: crítica de los valores morales (Nietzsche) o culturales (*Escuela de Frankfurt*). En cierto sentido, la crítica teórica excluiría la acción práctica: así como las preocupaciones cotidianas no nos dejan pensar en profundidad, así también la ocupación práctica es lo contrario a la filosofía. Por eso sería recomendable el ocio filosófico, contrapuesto al negocio vital.

La crítica teórica es insuficiente. Arma de la revolución, la filosofía debe transformar la realidad social. Es la famosa 11 tesis sobre Feuerbach: «Hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo. De lo que se trata ahora es de transformarlo».

La filosofía no es teórica ni práctica, sino una actividad cercana a la poesía o al arte. Su función es legitimar simbólicamente las creencias, es decir, dar a lo que de suyo no es estrictamente racional una cierta estructura lógica. Si Platón consideraba a la poesía como filosofía a medio camino, ahora se estima que la filosofía es razón a medio camino.

La filosofía es soteriología, salvación del hombre. Su reino no es de este mundo, ni teoría, ni práctica, ni poesía, sino arte de llevarnos ante la presencia de Dios. La filosofía sería un subrogado o sustitutivo de la fe cuando ésta falta, o una preparación y consolidación para la misma cuando esta existe. Cuando la filosofía medieval definía a la filosofía como "ciencia de la totalidad de las cosas por su últimas causas a la luz de la razón", entendía que la última causa era Dios.

Filosofía es *en cierto modo* todo, y lo mismo que el ser, se dice de muchas maneras. Y así, cualquier hombre al preguntarse por la vida actúa como filósofo en la medida en que tiene inquietud, ansia de saber. Precisamente aquí radica lo específico de la filosofía: su flexibilidad, su capacidad de acogida, mayor que la de ningún otro

conocimiento humano. Es el querer ir siempre más allá, y cada vez más precisamente, lo que da unidad filosófica a la pluralidad de inquietudes humanas.

La filosofía es historia de la cultura a nivel profundo, "el reflejo de su tiempo expresado en pensamientos", esto es, racionalización y sistematización de lo ocurrido a todos los niveles (social, cultural, político, etc.). Por ello, el filósofo debe contentarse con expresar el pasado: no puede a la vez filosofar y vivir; filosofar no es vivir como protagonista activo, vivir activamente como protagonista histórico es no filosofar. El filósofo, como el búho de Minerva, levanta el vuelo cuando el día ha terminado.

La filosofía es esencialmente una actividad consistente en valorar los límites y las posibilidades del entendimiento humano.

La filosofía se define por relación a la ciencia. Para Ayer son la predicción y la conexión con la experiencia rasgos distintos de la ciencia, mientras que las teorías filosóficas no permiten al filósofo predicciones, ni le mantienen próximo a la experiencia. Para otros, la filosofía no es algo ajeno a las ciencias. Su función es la de coordinar o unificar los resultados de las ciencias particulares: es nada menos que la "ciencia de las ciencias" (Fichte), pero no porque se trate del saber más elevado, sino con más capacidad de sistematizar.

La filosofía es análisis del lenguaje. Según Wittgenstein, mientras las ciencias de la naturaleza se ocupan de la totalidad de las proposiciones verdaderas, la filosofía no es una ciencia natural, no es una doctrina, sino una actividad, consistente no en formular proposiciones, sino en aclararlas, delimitando con precisión aquellas ideas que de otro modo serían irremediablemente confusas. A la filosofía le corresponde, entonces, una labor terapéutica, liberadora de los equívocos e incorrecciones que amenazan el uso del lenguaje. Busca expresar el universo en los términos limitados del lenguaje, a fin de evitar que la falta de rigor en el mismo conduzca a callejones sin salida.

6.1 La filosofía es un saber

6.1.1 Aristóteles: la filosofía como sistema de las ciencias y la filosofía como ciencia primera

Por una parte, según Aristóteles, la filosofía se ha convertido en sistema de las ciencias particulares. Por otra parte, la misma filosofía es una ciencia particular, ciertamente la "reina" de las demás, pero sin absorberlas ni resolverlas en sí misma. Por esto, para Aristóteles, la investigación filosófica se encamina hacia la construcción de una enciclopedia de las ciencias en la cual no se deja de lado ningún aspecto de la realidad.

Por un lado, la filosofía debe constituirse como ciencia en sí y reivindicar, por tanto, para sí aquella misma autonomía que las demás ciencias reivindican frente a ella. Por otra parte, a diferencia de las demás ciencias, debe dar razón de su común fundamento y justificar su prioridad respecto a ellas. La filosofía, en cuanto es ciencia objetiva, debe constituirse por analogía con las demás. Y como cada ciencia se define y se especifica por su objeto, del mismo modo la filosofía debe tener un objeto propio que la caracterice frente a las demás ciencias y al mismo tiempo le dé, frente a ellas, la superioridad que le corresponde.

En la *Metafísica* de Aristóteles se entrelazan dos puntos de vista. Según el primero, la filosofía es la ciencia que tiene por objeto el ser inmóvil y trascendente, el motor o los motores de los cielos; y es, por tanto, propiamente hablando, *teología*. Como tal, ésta es la ciencia más alta, porque estudia la realidad más alta. Pero así entendida, falta a la filosofía universalidad, porque se reduce a una ciencia particular con un objeto que, aunque sea más alto y más noble que los de las demás ciencias, no tiene nada que ver con ellos. Una filosofía así entendida no alcanza a constituir el fundamento de la enciclopedia de las ciencias ni a suministrar la justificación de cualquier investigación respecto a cualquier objeto. Esta exigencia lleva a Aristóteles al segundo punto de vista. Según este segundo punto de vista, la filosofía tiene por objeto, no una realidad particular (aunque sea la más alta de todas), sino el aspecto fundamental y propio de toda realidad. Todo el reino del ser se divide entre las ciencias particulares, cada una de las cuales considera un aspecto particular del ser mismo; sólo la filosofía considera el ser en cuanto tal; prescindiendo de las determinaciones que constituyen el objeto de las ciencias particulares. Este concepto de filosofía como "ciencia del ser en cuanto ser" es el gran descubrimiento de Aristóteles. No sólo esta ciencia permite justificar la labor de las ciencias particulares, sino que da a la filosofía su plena autonomía y su máxima universalidad.

6.1.2 Filosofía como cosmovisión: Dilthey

Para Dilthey, la variabilidad e incluso la anarquía de los sistemas filosóficos nos debe hacer considerar que detrás de todos ellos lo que hay es la voz de la conciencia histórica, esto es, que la Filosofía representa perfectamente la cosmovisión que tiene una cultura de su realidad histórica en un momento determinado. Así, la variabilidad de los sistemas filosóficos se debería a la historicidad del ser humano. A cada momento histórico subyace una visión filosófica determinada, al mismo tiempo que genera su propia cosmovisión. La Filosofía debe renunciar a ese ideal de convertirse en ciencia estricta, siendo su papel el de manifestar y expresar el sentimiento y cosmovisión de una época.

Las acciones vitales de los hombres generan en el ámbito de la reflexión dos tipos de ciencias, Ciencias de la Naturaleza y Ciencias del Espíritu, cada una de ellas dependientes de un tipo de racionalidad. Al igual que la naturaleza y la razón pura son el fundamento de la acción instrumental y de las Ciencias de la Naturaleza, la razón histórica, la sociedad y el lenguaje van a ser el fundamento de la acción comunicativa y de las Ciencias del Espíritu.

En *Esencia de la filosofía*, Dilthey formula la idea de la "consciencia histórica" y la de la "circularidad" de la definición de filosofía y, en general, del trabajo metateórico. Dilthey distingue en esa obra entre "filosofía" y "filosofías" o "visiones del mundo": las "visiones del mundo" son los modos distintos de relacionarse con la realidad que cada época elige, mientras que la filosofía es la crítica, el análisis, la interpretación de esas visiones. La filosofía es "filosofía de las filosofías", y por tanto un saber crítico y reflexivo, una investigación crítica sobre el esfuerzo cognitivo que cada época desarrolla. No se trata de una doctrina, sino de un estudio de las doctrinas particulares, no formula soluciones, sino que elabora, confronta, evalúa las soluciones individuales que históricamente han sido presentadas por la humanidad.

Esto significa que la filosofía es una ciencia histórica y como tal comparte la realidad y la precariedad de las ciencias del espíritu: ésta no puede ser concebida según los cánones tradicionales, como un saber *total*, que investiga "toda la esencia del mundo y de

la vida", y *universal*, válido para todo hombre y cualquier época. El análisis histórico demuestra que toda filosofía en cualquier época ha estado en posesión de métodos y objetos diversos, y aunque se ha ejercitado ocasionalmente con los mismos problemas, ha obtenido sin embargo resultados distintos.

La conclusión a la que llega Dilthey es que la filosofía o es historia de las doctrinas filosóficas, y, por tanto, es una de las ciencias del espíritu (pero esto no satisface su exigencia de universalidad) o no puede ser una *ciencia*, caracterizada a partir del objeto y del método, y debe limitarse a ser una *actitud*, "disposición interior del hombre frente al ensamblaje de las cosas".

6.1.2.1 Insuficiencia de la razón pura

La teoría kantiana del conocimiento manifiesta la siguiente deficiencia: intenta el conocimiento humano desde los principios de una razón pura, naturalista, histórica, en la que no tienen cabida otras facultades humanas como la memoria, la voluntad y los sentimientos. El sujeto humano que corresponde al modelo kantiano de la razón pura es un individuo por el que no corre la sangre, sino simplemente "savia" filosófica. De ahí que la epistemología kantiana sólo sirva para legitimar y justificar el conocimiento de los objetos naturales, no de los objetos históricos. La teoría kantiana del conocimiento se convierte así en una epistemología de las Ciencias de la naturaleza.

Sin embargo, el conocimiento humano es mucho más amplio que el mero conocimiento de los objetos naturales, pues la vida humana está llena de decisiones, valoraciones, etc., en los que es la singularidad del acto lo que los define y especifica. En este sentido, la teoría del conocimiento va a tener como objetivo la fundamentación de otro tipo de ciencias, las Ciencias Humanas o Ciencias del Espíritu.

Para poder comprender el sistema completo del conocimiento y de las ciencias, es preciso "historizar" la razón, introducir la dimensión histórica en la conciencia humana. Ésta no sólo es una conciencia pura, sino que también es memoria, sentimientos, vida e Historia.

Al "historizar" la razón, Dilthey propone una nueva concepción de la conciencia, en la que el sentimiento, la voluntad y el pensamiento aparecen absolutamente entrelazados en el conocimiento humano. El ser humano no conoce sólo desde los elementos aprióricos de la conciencia pura, sino que en el conocimiento el sujeto introduce sus propios sentimientos y valoraciones.

Frente al sujeto descarnado y contemplativo de Kant, Dilthey propuso un sujeto específicamente humano, en el que la Historia, la vida, los sentimientos y las voliciones fuesen el sustento de una conciencia que se define como conciencia histórica. Así, al igual que la teoría kantiana del conocimiento tenía como fin último la fundamentación epistemológica de las Ciencias de la Naturaleza, la teoría de Dilthey tiene como objeto la fundamentación epistemológica de las Ciencias del Espíritu.

6.1.2.2 Distinción entre Ciencias de la Naturaleza y Ciencias del Espíritu

En el siglo XIX surgieron una serie de ciencias que tenían en común la materia de su reflexión: el género humano. Estas ciencias se denominan Ciencias del Espíritu y acogen a saberes como la Historia, la Filosofía, la Religión, la Sociología, la Filosofía del arte, la Literatura, etc. Estas ciencias se distinguen de las denominadas Ciencias de la Naturaleza en los siguientes puntos:

A) El objeto de las ciencias de la naturaleza es el conjunto de fenómenos naturales sometidos a las leyes generales. La Naturaleza es entendida como un orden que obedece a leyes. De ahí que la subjetividad del investigador no tenga importancia en la construcción de la ciencia, lo que importa es la aplicación rigurosa de leyes generales a los datos de la experiencia.

Por su parte, el objeto de las Ciencias del Espíritu son las acciones humanas y los productos históricos, e.d., los acontecimientos históricos, cuyo sujeto es un ser particular y contingente; de ahí que para el investigador de las ciencias del espíritu sean absolutamente relevantes su propia subjetividad vivida

B) El método de las ciencias de la naturaleza es la explicación causal. Tal explicación se expresa en teorías científicas. Todo hecho o dato debe ser interpretado por una ley o teoría. No hay hechos o datos sino para elaborar teorías. Para el científico no existen hechos o datos aislados, sino que es tarea consustancial a la investigación científica la preparación adecuada de cada hecho o dato para, a partir de múltiples experimentos, llegar inductivamente a la formulación de hipótesis. Éstas, una vez corroboradas por la experiencia, se convierten en leyes generales de la ciencia y permanecen vigentes mientras son coherentes con los hechos observados. Las Ciencias de la Naturaleza avanzan por ensayo y error

C) El método de las ciencias del espíritu es la comprensión del sentido de los productos humanos. Dado que los objetos de las Ciencias del Espíritu son las acciones humanas, éstas no pueden ser explicadas siguiendo el esquema de la causalidad lineal, sino que tienen que ser comprendidas como parte de un todo (que es la vida), mediante el modelo de la causalidad recíproca, en el que se da una continua interrelación entre el todo y las partes. La vida es la condición de posibilidad de las acciones humanas, de la ciencia histórica y de las Ciencias del Espíritu en general. En las acciones humanas comprendemos lo individual del acto en su contexto histórico-social determinado. Por tanto, cualquier "explicación" tiene que estar mediatizada por la comprensión del sentido, echando mano de las condiciones psicológicas, históricas y sociales que determinan el acto objeto de estudio. De ahí que los actos humanos no puedan ser explicados desde una conciencia pura, cerrada y clausurada en sí misma, sino que tienen que ser comprendidos desde la historicidad de la conciencia.

6.1.2.3 La comprensión del sentido y de la conciencia histórica

Es posible realizar la fundamentación epistemológica de las Ciencias de la Naturaleza desde una conciencia pura dotada de una tabla categorial, cuyas categorías están construidas según un modelo espacial de conciencia. Por el contrario, las Ciencias

del Espíritu necesitan para su fundamentación epistemológica una nueva tabla categorial producida por la conciencia histórica.

El tránsito que se produce en la Historia de la Filosofía desde Kant hasta Dilthey viene dado por la historización de la razón y, por tanto, por una nueva concepción de la conciencia, de acuerdo con la cual para ésta es esencial su historicidad. Dilthey no renuncia a la tabla categorial kantiana (válida para las ciencias de la naturaleza), sino que elabora una nueva tabla categorial derivada de un modelo temporal de la conciencia, esto es, de una interpretación de la conciencia como duración.

Comprender un "hecho histórico" es comprender el sentido de ese hecho en el ámbito estructural en el que se ha producido. De ahí que Dilthey aluda a categorías como "estructura" o "conexión" y "significado" o "significación".

Ambas categorías (estructura y significado) están extraídas del modelo de comprensión de la relación todo-partes. Toda acción humana y todo producto simbólico son el fruto de una estructura histórico-social en la que tal acción se ha realizado, es consecuencia de las distintas conexiones en las que permanece imbricada la realidad histórico-social. Por ello toda acción humana debe referirse a esa estructura histórico-social que funciona como un todo posibilitador de la acción humana. Con la categoría de "estructura" Dilthey menciona la progresiva complejidad en que se producen las acciones humanas.

6.1.3 Filosofía como ciencia estricta: Husserl

La fenomenología husserliana nace como un intento de reubicar la filosofía respecto a las ciencias positivas: un intento de restituir al trabajo filosófico un territorio autónomo de la psicología empírica, de la lógica formal, de las ciencias de la naturaleza y de la ciencia en general de la manera en la que ha sido concebida en la época moderna a partir de Galileo.

En un primer momento, Husserl concibe la filosofía como "crítica del conocimiento". El matemático y el científico son sólo "unos técnicos": "a estos les falta la comprensión última de la esencia como tal". Es por tanto necesaria "junto al trabajo ingenioso y metódico de las ciencias particulares [...] una continua reflexión crítico-cognoscitiva que corresponde exclusivamente al filósofo". La filosofía debe ser una disciplina "de enlace" entre los distintos saberes, una reflexión sobre las modalidades de la ciencia, una "doctrina de la ciencia", encaminada a reflejar "lo que hace que las ciencias sean ciencias". Algunos años más tarde Husserl inaugura la crítica del *objetivismo* científico.

En *La filosofía como ciencia rigurosa* critica la "filosofía de las visiones del mundo" de Dilthey, y condena el "historicismo escéptico" afirmando que la filosofía debe y puede constituirse todavía como "ciencia rigurosa", a condición de que se defina a partir de una comprensión más correcta de su propia naturaleza. La "cientificidad" de la filosofía puede ser rigurosa sólo si se distancia de los cánones de la "filosofía naturalista", es decir, de la filosofía que se modela sobre las ciencias naturales. Y las ciencias naturales son "ingenuas", son ciencias de "datos de hecho", que asumen las cosas como obviedades, como cosas que simplemente "existen". Pero nada "existe" que no sea *intencionado*, constituido por la conciencia: "podemos tener ante los ojos el ser sólo como *correlatum* de conciencia, como algo conscientemente convenido.

La filosofía presupone, exige, una suspensión de ese fundamental prejuicio sobre la "presencia" de las cosas que Husserl denomina el "prejuicio del hecho".

Para Husserl, por el contrario, la Filosofía no debe renunciar nunca al ideal de convertirse en ciencia estricta [véase el archivo de Husserl: *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*]. Desde este punto de vista, el historicismo de Dilthey cae en el error de confundir la esfera de los hechos con el ámbito de validez universal, lo que puede conducir al escepticismo. Frente a la conciencia histórica y a los hechos históricos, Husserl propone como materia de la Filosofía un "atenerse a las cosas mismas" con el fin de alcanzar su esencia y describirla. Para ello propone como método propio de la Filosofía la intuición eidética y la descripción fenomenológica de las esencias captadas en esa intuición.

Husserl pensaba que el filósofo debe adoptar una actitud radical, ha de empezar dudando de todo aquello en lo que se presume la mínima posibilidad de equivocación. Por ello, el filósofo tiene que estar radicado en una actitud que no puede ser la de la vida ordinaria o *actitud natural*, sino que debe empezar su meditación desde la actitud fenomenológica. Mediante la *epojé* ponemos entre paréntesis todo lo que sabemos sobre la realidad, incluidos los conocimientos científicos, quedándonos solamente nuestra *conciencia* y las *vivencias* de esa conciencia, las cuales tienen la característica de ser *intencionales*. La fenomenología consiste, por tanto, en la descripción de las vivencias intencionales de la conciencia.

A continuación, mediante la *reducción eidética*, convertimos los hechos de la actitud natural, de los que hemos dejado en suspenso su existencia, en esencias. Posteriormente, mediante la *reducción trascendental*, convertimos las esencias en vivencias de una conciencia a la que Husserl denomina conciencia trascendental.

El gran hallazgo de la teoría de Husserl es el concepto de intencionalidad. Por medio de él designamos la característica esencial de la conciencia, según la cual la conciencia lo es de algo. La conciencia es un campo de naturaleza relacional, cuya función consiste en hacer presentes las vivencias, refiriéndolas a un "yo" como centro de ellas. La conciencia es el nombre colectivo que empleamos para toda clase de actos psíquicos o vivencias intencionales.

La conciencia es siempre una conciencia objetivante, tiene la tarea de organizar y legislar lo dado por la experiencia para convertirlo en objeto; en este sentido, su característica fundamental es la intencionalidad. Todo acto de conciencia es esencialmente intencional, se refiere a algo que no es el acto mismo.

Una vez que tenemos aprehendidas las esencias de la realidad, la única tarea del filósofo es describirlas sin tener que interpretarlas

La motivación originaria del pensamiento de Husserl se debe a una situación de inconformismo, de insatisfacción respecto del horizonte filosófico de su tiempo. Husserl tenía una visión crítica de la ciencia de su tiempo:

Cuanto más profundizaba en los problemas fundamentales de la lógica tanto mayor era la sensación que tenía de que nuestra ciencia, nuestro saber, carecía de solidez y se tambaleaba. Y finalmente, con indescriptible consternación, llegué a convencerme de que no disponíamos de ningún saber, si la filosofía moderna debía ser la última palabra que era dado a los hombres pronunciar sobre la esencia del saber.

Ante tal situación, hizo lo único profesionalmente honesto para un filósofo: someter a una implacable y rigurosa crítica las teorías del conocimiento entonces existentes, a pesar de las reacciones en contra que de ese modo provocaba.

Casi toda la obra de Husserl podría comprenderse bajo el título de "crítica de la razón", aunque no toma como paradigma ni la ciencia natural ni la historia. Por un lado, le mueve una idea de vida basada en una "rigurosa ciencia filosófica"; por otro, se encuentra con que el ambiente científico de su tiempo no dispone propiamente de "ningún saber".

Pueden distinguirse dos momentos en la obra de Husserl:
crítica de la insuficiencia sapiencial de su tiempo
propuesta de una solución en el desarrollo de la filosofía como auténtica *epistème*, como auténtica ciencia universal.

El progreso del planteamiento en 2) radica en la profundización del estudio llevado a cabo tanto en lo que se refiere al origen de la crisis (objetivismo de la ciencia y filosofía modernas) como en lo referente a la propuesta de solución (fundamentación de la filosofía en una radical fenomenología del mundo de la vida).

La mayoría de los escritos husserlianos están dedicados a la elaboración de una filosofía como ciencia universal, que permita al hombre superar la crisis en la que paradójicamente se encuentra en una época de esplendorosos avances de la ciencia positiva. Este momento es el que corresponde al desarrollo de la fenomenología como ciencia universal, en consonancia con el ideal originario de la filosofía griega y del Renacimiento. Tal proyecto exige una fenomenología de la razón en su integridad. Esto implica el estudio del *Logos* en su doble vertiente lógica y ontológica, así como una indagación preliminar del ámbito y método como la fenomenología puede cumplir con su tarea de filosofía trascendental como "rigurosa ciencia filosófica", como *epistème*.

Se trata de encontrar la vía hacia la filosofía acorde con el ideal epistémico de los antiguos, que comprendía una filosofía teórica y una filosofía práctica, constituyendo en su integridad todo el sistema del saber. Una tal idea de la filosofía como saber de totalidad -porque apunta al ser- y radical -por su pretensión de apodicticidad- debe tener por objeto un conocimiento universal del mundo y del hombre con una absoluta ausencia de prejuicios, viendo finalmente en el mundo mismo la razón y teleología inmanente en él así como su principio supremo, Dios (*La crisis*, § 3)

6.1.4 Filosofía frente a ciencia en Miguel de Unamuno

El sujeto y objeto de toda filosofía no puede ser otro que "el hombre de carne y hueso". De ahí que la verdadera experiencia filosófica sea preciso buscarla en la biografía de los filósofos, en el ser humano concreto de carne y hueso que anda detrás de la máscara filosófica. El filósofo profesional es el impostor, el actor, la máscara sin vida que oculta su verdadera fuente y origen; es la materia dirigida por la razón que esconde el manantial propio del sentimiento y de la vida. Cuando se nos presentan los sistemas filosóficos como emanando unos de otros, lo que se está haciendo es paralizar la vida que subyace a cada sistema; lo que hacemos es proyectar la razón objetiva del historiador sobre la subjetividad creadora de cada filósofo.

Dicha acción paralizadora da lugar a una concepción de la Historia de la Filosofía en la que las ideas pierden su cordón umbilical con el autor, cobran vida por sí mismas y se convierten en verdades sin vida que terminan desapareciendo, porque no tienen la fuerza empírica de las verdades científicas, ni el impulso creador del filósofo-hombre de carne y hueso.

Hay dos tipos de filosofías, la que pretende ser científica y aquella cuya única aspiración es representar el "anhelo integral del espíritu" de su autor. Unamuno apuesta por esta segunda acepción de la actividad filosófica, mucho más cercana a la poesía que a la ciencia. La Historia de la Filosofía muestra que todos los sistemas que han pretendido ser científicos o crearse a partir de los resultados científicos han tenido mucho menos peso específico que aquellos otros que sólo aspiraban a ser interpretaciones personales de la realidad.

6.1.4.1 La Filosofía como reflexión sobre las disciplinas científicas

La ciencia es absolutamente necesaria para la vida; gracias a ella es posible el progreso y el bienestar humano. Tiene un fin claramente objetivo, la utilidad, pero no sirve, en absoluto, para solucionar el verdadero problema vital. Para Unamuno la ciencia es "cosa de economía".

Un nuevo descubrimiento científico, de los que llamamos teóricos, es como un descubrimiento mecánico; el de la máquina de vapor, el teléfono, el fonógrafo, el aeroplano, una cosa que sirve para algo. Así, el teléfono puede servirnos para comunicarnos a distancia con la mujer amada. ¿Pero ésta, para qué nos sirve? Toma uno el tranvía eléctrico para ir a una ópera; y se pregunta: ¿Cuál es, en este caso, más útil, el tranvía o la ópera? (*Del sentimiento trágico de la vida*, cap. 1)

Así pues, las ciencias son medios útiles para el ser humano, pero no sirven para solucionar los problemas propiamente humanos. El tranvía es un gran descubrimiento científico, pero su eficacia es de otro orden completamente distinto del sentimiento de placer que sienten el intérprete y el oyente ante ese producto que es la ópera.

6.1.4.2 La Filosofía como reflexión sobre "el sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos"

La Filosofía es necesario buscarla en lo más profundo del espíritu humano, en un sentimiento por el que llegamos a comprender el sentido de la vida al que denomina "sentimiento trágico de la vida".

La Filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y, como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. y ésta, como todo lo afectivo, tiene raíces subconscientes, inconscientes tal vez (*ibid.*)

La Filosofía, la experiencia filosófica, genera una determinada actitud ante la vida, un cierto sentimiento, pero no sólo esto, sino que es el sentimiento mismo el que produce

una experiencia filosófica concreta, de modo que entre la vida (sentimiento) y la Filosofía (racionalización) existe una relación recíproca de causa y efecto, en la que una alimenta a la otra y ambas salen fortalecidas. Para Unamuno se trata de una lucha agónica entre sentimiento y razón, entre vida y filosofía, en la que la paz no tiene en ningún momento cabida. Esa lucha extenuante se establece entre *el hambre de inmortalidad*, como sentimiento trágico del hombre de carne y hueso, y el *discurso filosófico* que dicho sentimiento genera en los distintos órdenes de la creación literaria: novela, poesía, teatro y filosofía. Todo ellos expresan en lenguajes diferentes el mismo sentimiento, cuya raíz quizá haya que ponerla en el ámbito de lo inconsciente.

6.1.4.3 La eterna contradicción entre el pensar y el sentir como método propio de la Filosofía

La experiencia filosófica surge de la eterna contradicción existente entre la razón y el sentimiento, la razón y la vida. Sólo vivimos de contradicciones; la vida en sí misma es tragedia, perpetua lucha, sin victoria ni esperanza, es contradicción. El origen de la experiencia filosófica es preciso ponerlo en un valor afectivo y contra los valores afectivos no valen razones, "porque las razones no son más que razones, es decir, ni siquiera son verdades". Unamuno desprecia el pensar objetivista, cientifista, conceptual, propio de la razón, y prefiere establecer un discurso subjetivo, vital, contradictorio, asistemático. Los partidarios del pensar objetivo son los "profesionales del pensamiento, pedantes por naturaleza y por gracia", a quienes cabe decir aquello de "para pensar cual tú sólo es preciso no tener nada más que inteligencia". Frente a ellos, Unamuno proclama un nuevo tipo de pensador apasionado, vital y contradictorio, que piensa "con todo el cuerpo y toda el alma, con la sangre, con el tuétano de los huesos, con el corazón, con los pulmones, con el vientre, con la vida". El filósofo es, ante todo, un ser humano de carne y hueso, un individuo completo, no un especialista; y la Filosofía, como la poesía, es una obra de integración de distintos saberes y experiencias.

6.2 La Filosofía consiste en una reflexión radical

El método que utiliza el filósofo para indagar acerca de la realidad es la *reflexión*, pero frente a las ciencias particulares, la Filosofía lleva consigo una reflexión de segundo grado, una *metarreflexión* que tiene por objeto la raíz última de los problemas planteados y no renuncia al planteamiento de ninguno de ellos. La Filosofía tiene por objeto del conocimiento el todo, lo general, lo universal, no renuncia al conocimiento de ninguna parcela de la realidad. En este sentido, se separa de la ciencia, que tiene por materia ciertas parcelas de la realidad, los problemas resolubles, y renuncia de antemano al conocimiento de la realidad total y a la búsqueda de soluciones a problemas, en principio, irresolubles

6.2.1 Ciencia y filosofía

Ortega definió la Filosofía como "conocimiento del Universo", contraponiéndola a la ciencia, que definió como "conocimiento de la materia". Tanto el científico como el filósofo conocen de antemano la extensión y los límites de su objeto, pero el filósofo toma a éste como problema, de suerte que se coloca ante su asunto de una forma muy especial: lo único que sabe es que no es ninguno de los objetos conocidos. La Filosofía es un saber al que no puede otorgarse ningún objeto, porque su objeto es el *todo*, y, puesto que no le es concedido, tendrá que ser continuamente buscado.

Lo que interesa a la Filosofía es el feliz planteamiento de los problemas, no sus posibles soluciones. Frente a ella, la ciencia pretende ser un repertorio de soluciones, un saber para algo, de modo que cuando se plantea un problema que se presenta como irresoluble lo desecha.

Según Ortega ese *apetito de integridad*, propio de la experiencia filosófica, no es algo extraño a la naturaleza del ser humano, sino que le pertenece de forma natural; lo verdaderamente extraño a la realidad humana es lo esencial de la experiencia científica, la división que lleva a cabo de la realidad en distintos fragmentos. La experiencia científica deja intactas las últimas y decisivas cuestiones que atañen a todo ser humano, pero el hombre (el filósofo) que vive detrás del científico jamás podrá renunciar a convertirlas en problemas.

Por tanto, la verdad científica y la verdad filosófica, se complementan; aquélla tiene la virtud de ser exacta, pero al mismo tiempo, incompleta y penúltima; ésta es inexacta, pero suficiente. La verdad científica exige integrarse, completarse en otras verdades no físicas, no científicas, en otras verdades que sean completas y verdaderamente últimas, en verdades filosóficas. Es, pues, necesario que la ciencia retroceda a sus propios fundamentos, toda vez que el ser humano no es en sí mismo científico, sino que la ciencia es una de las múltiples tareas a las que el individuo se puede aplicar a lo largo de su existencia.

6.2.2 Filosofía como conocimiento del Universo

Al decir que la filosofía es "conocimiento del Universo", con tal nombre designamos todo cuanto hay, esto es, *el conjunto de las cosas existentes*; por tanto, el objeto de la filosofía es *todo lo que hay, y no sólo todo lo que existe*. Por ello la materia de la Filosofía se nos presenta como lo absolutamente desconocido, como un problema que es preciso ir resolviendo en los distintos niveles de análisis que permita la reflexión sobre el mismo. El problema filosófico es ilimitado en su propia extensión y complejidad. Lo que no sabemos acerca del Universo, y que, por tanto, es objeto de la reflexión filosófica, podemos expresarlo en estos tres enunciados:

Al preguntarnos qué es "todo lo que hay", no tenemos la menor sospecha de qué será eso que hay. Igualmente ignoramos si eso que hay será un todo o más bien serán diversos todos.

Ni siquiera sabemos si estamos capacitados para conocer esa realidad que constituye el Universo, de suerte que llegamos a un planteamiento radical: ¿es posible el conocimiento de lo que hay?

6.2.3 Crítica del malentendido cientifista

La *actitud natural* nos sumerge en la idea de que toda actividad cognoscitiva es el desarrollo de un proceso que va desde la conciencia de un problema al desarrollo de sus soluciones; pero aquí hay un malentendido, que consiste en creer que la ciencia soluciona de una forma definitiva los problemas, cuando realmente lo único que hace es dar soluciones coyunturales a ciertos problemas surgidos en un espacio y un tiempo. Por eso, lo esencial de la actitud científica, el logro de soluciones, no es más que un espejismo de nuestra actitud natural. Por el contrario, si nos instalamos en una *actitud filosófica*, veremos que lo esencial de la actividad teórica no es el logro de soluciones, sino el tener conciencia de los problemas.

Para profundizar en la distinción entre actitud natural y actitud filosófica hay que diferenciar entre problemas teóricos y problemas prácticos; los últimos engendran una actitud mental mediante la que proyectamos una modificación de lo real: pretendemos dar realidad a algo que aún no es, pero que conviene que sea. El problema teórico tiene un sentido inverso al anterior, partimos de una cosa que ya es y la pensamos como si no fuera, como si le faltara algo, y nos dedicamos a buscarle un *fundamento*, una *condición de posibilidad de su existencia*.

Es, por tanto, esencial a la actividad teórica la *negación provisional del ser*, de la realidad, su conversión en problema; no es la necesidad práctica o la utilidad lo que nos obliga a plantearnos los problemas teóricos, sino que *es nuestra propia capacidad de "irnos de vacaciones"*, de apartarnos de los problemas prácticos, lo que nos impulsa al planteamiento de los problemas teóricos.

6.3 La Filosofía como reflexión radical sobre la realidad

6.3.1 La Filosofía tiene por objeto el conocimiento de la Naturaleza

La filosofía en Occidente surgió como una reflexión racional sobre la Naturaleza, de la mano de los filósofos presocráticos para los que la Filosofía se identificaba con la Ciencia de la naturaleza, es decir, que representaba un saber que da razones acerca de la experiencia, frente al mito, que explica la realidad a partir del poder más o menos omnímodo de los dioses.

Para los griegos, el filósofo es la persona interesada en la sabiduría que aún no ha llegado a ser sabia; es aquel individuo que tiene un deseo continuo e incesante de saber más, de conocer mejor la realidad. Los sabios son los que "saben vivir", son aquellos que conocen el difícil arte de vivir, esto es, los que hacen que su vida transcurra de acuerdo con la Naturaleza y con las costumbres de sus antepasados. Los filósofos son aquellos que, aun no siendo sabios, tienen como meta alcanzar la sabiduría, considerando que el ideal de la sabiduría es el "saber vivir" al que ya se ha aludido.

Por ello se ha dicho que la Filosofía es "la madre de todas las ciencias", por cuanto que es un saber de lo general, de lo universal, en cuyo seno se han ido configurando y construyendo el resto de los saberes.

En su origen, ciencia y Filosofía coinciden, pero, a medida que los problemas iban siendo resueltos, o entraban en vías de solución, dejaban de ser problemas filosóficos para convertirse en problemas específicos de una ciencia concreta que se ocupa de un determinado aspecto de la realidad; quedando para la filosofía aquellos problemas que, a

pesar de ser necesarios - en el sentido de que no podemos evitar el plantearlos -, aún no han entrado en vía de solución

6.3.2 La Filosofía tiene por objeto el conocimiento del ser humano y sus acciones

Una vez que el ser humano se ha preguntado por la realidad externa, vuelve sobre sí mismo y se interroga sobre su propio ser, y su propia identidad. Los griegos se dieron cuenta de que "el hombre es la medida de todas las cosas" y que es preciso preguntarse por la persona en sí misma e investigar qué es

6.3.3 La Filosofía como "ciencia de la naturaleza humana" (Hume)

Hume opinaba que la Historia del pensamiento muestra dos formas de hacer Filosofía, la metafísica abstrusa y la metafísica fácil y humana

6.3.3.1 Metafísica abstrusa

Es la propia del racionalismo dogmático, marcado por un lenguaje difícil y profundamente teologizante, incapaz de dejar actuar a la razón por sí misma; es una investigación teórica acerca de la realidad que se convierte, a causa del método y del lenguaje empleado, en una investigación absurda y sin sentido.

De este tipo de filosofías afirma Hume:

Si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de estos principios, ¡qué estragos no haríamos! Si cogemos cualquier volumen de Teología o metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: *¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número?* No. *¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia?* No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión (*Investigación sobre el entendimiento humano*, sección 12)>

6.3.3.2 Metafísica fácil y humana

Aquí la Filosofía no pretende convertirse en una ciencia, sino simplemente en una descripción amena acerca de lo humano. *Se trata de una investigación acerca del ser humano que tiene como único fin un mejor conocimiento de la naturaleza humana.*

Para Hume, el idea de Filosofía es aquel que combine eficazmente el rigor expositivo de la metafísica abstrusa con la claridad de la metafísica fácil, y eso es lo que pretende en su Tratado de la naturaleza humana, en el que intenta construir una ciencia de la naturaleza humana que tenga por objeto una investigación sobre el origen, límites y validez del conocimiento humano, con el fin de que ello sirva como fundamento para la reflexión moral, objeto último de la reflexión filosófica.

6.3.4 La Filosofía como saber de la razón pura

Para Kant, la Filosofía es un *saber de la razón*, un *saber de la razón pura*, entendiendo por ésta el conjunto de todas las facultades cognoscitivas superiores. La Filosofía consiste en una investigación sobre los principios de la razón pura. La razón tiene

la doble tarea de ser, al mismo tiempo, la fuente de una gran parte de los conocimientos y un *tribunal* que someta a examen todos aquellos conocimientos que deseen convertirse en conocimientos universales y necesarios. Así pues, en una primera aproximación, podríamos afirmar que la Filosofía es *la ciencia o el sistema de la razón pura*.

10.3.4.1 Los tres estadios de la razón

Según Kant, la razón humana ha pasado por tres estadios que se corresponden con etapas de la reflexión filosófica.

Estadio dogmático. Corresponde a una razón en estado infantil, ingenua, que históricamente podemos hacer coincidir con el racionalismo del XVII, cuyos representantes defendían la existencia de una intuición privilegiada, gracias a la cual la razón no tenía que someterse a los datos de la experiencia, sino que podía avanzar por sí misma y desde ella misma. Tal concepción dio lugar a la construcción de los grandes sistemas racionalistas, para los que la razón es la única fuente verdadera de conocimiento.

Estadio escéptico. Aquí la razón somete a examen los hechos de la razón misma. Kant la hace corresponder con el empirismo de los siglos XVII y XVIII, para el que la fuente del conocimiento estaba en la observación sistemática de la realidad, esto es, en la experiencia sensible. El empirismo supuso una fuerte crítica a los ideales racionalistas, crítica que conllevaba una *censura* a los avances incontrolados de una razón dogmática que avanza en el campo del conocimiento a base de ficciones, sin pisar el suelo firme de la experiencia. Hume puso de manifiesto tanto la importancia de la experiencia sensible como base del conocimiento, como las debilidades de la razón, creadora de sus propias ficciones, si no se apoya en el suelo firme de la experiencia. Sin embargo, la razón no puede permanecer en el estadio escéptico, ya que éste es sólo un "punto de descanso para la razón humana", por el que es preciso pasar, pero que es necesario superar para llegar al verdadero estadio filosófico: el crítico

Estadio crítico. En él no sometemos a examen sólo los hechos o productos de la razón humana, sino también a la razón misma, es decir, ponemos en cuestión sus propias potencialidades y capacidades. Después de Kant, toda la Filosofía ha tenido como orientación este estadio crítico, siendo así, en gran parte, una investigación sobre la racionalidad, unas veces para defenderla, y otras para criticarla.

6.3.4.2 La Filosofía: ¿ciencia o saber?

Kant también se planteó el problema de si la Filosofía es una ciencia o un saber. La distinción entre ciencia y saber estriba, para Kant, en que una ciencia es un conjunto de razonamiento convertidos en una teoría que puede ser enseñada y aprendida como un sistema cerrado de conocimientos. Sin embargo, en el ámbito de la filosofía no ha existido ni existe aún ningún sistema que pueda ser enseñado como el verdadero sistema, sino que, más bien, lo que existen son controversias y disputas entre las distintas escuelas y las diferentes filosofías. De ahí que Kant afirmase que, desde el punto de vista académico, *no se puede aprender Filosofía, sino sólo aprender a filosofar*, dado que no existe ningún

sistema acabado de conocimientos en el campo de la Filosofía, lo mejor que puede hacer el maestro es enseñar a filosofar a sus discípulos.

Sin embargo, frente al uso académico Kant propuso el uso mundo de este concepto, de acuerdo con el cual Filosofía se define como *la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana*. Estos fines se condensan en la respuesta a las cuatro preguntas siguientes:

¿Qué puedo saber?. Pregunta teórica que es preciso responder desde la metafísica. Kant respondió con una investigación sobre el origen, alcance y límites del conocimiento humano

¿Qué debo hacer?. Es una pregunta práctica que sólo puede ser respondida desde una filosofía moral, que tiene por objeto el estudio del ámbito filosófico que se corresponde con la esfera de la libertad, propio de las acciones humanas, especialmente de las acciones morales.

¿Qué me está permitido esperar?. Es un interrogante de índole teórica y práctica a la vez, que sólo puede ser respondido desde una reflexión sobre la historia, la sociedad, la política y la religión.

¿Qué es el hombre?. Cuestión fundamental de la Filosofía que sólo se puede contestar a partir de las respuestas a todas las anteriores preguntas filosóficas.

6.4 Hegel: la filosofía como el pensarse a sí mismo del espíritu

La filosofía del Estado conduce a Hegel a realizar una filosofía de la historia: la historia, como despliegue del espíritu, no puede ser sino racional; el sujeto es el espíritu y su objeto es el máximo desarrollo de la libertad. El espíritu absoluto es el espíritu de nuevo consciente de sí mismo, verdad final de todo el proceso dialéctico anterior; último desarrollo de todas las fases anteriores de pensamiento, naturaleza, espíritu subjetivo y espíritu absoluto. En su estado final, como resultado, el espíritu ya no actúa; contempla todo el proceso cuyo resultado es él mismo, de una forma sensible a través del arte, de una forma emotiva y representativa a través de la religión y, mediante conceptos, a través de la filosofía. Tres maneras de aprehender lo absoluto: como intuitivo, como representado y como pensado en conceptos.

Su idea de la filosofía es histórica, porque no es sino desarrollo del espíritu que se piensa a sí mismo a lo largo del tiempo; *filosofía e historia de la filosofía son lo mismo*.

La filosofía es pensamiento que se acerca a la conciencia, que se ocupa consigo mismo, que se convierte a sí mismo en objeto, que se piensa a sí mismo y, sin duda, en sus diferentes determinaciones. La ciencia de la filosofía es, de esta manera, un desarrollo del pensamiento libre, o, mejor, es la totalidad de este desarrollo, un círculo que vuelve sobre sí, permanece enteramente en sí, es todo él mismo el que quiere volver sólo a sí mismo.

Cuando nosotros nos ocupamos con lo sensible, entonces no somos libres en nosotros mismos, sino que somos en lo otro. Otra cosa sucede al ocuparnos con el pensamiento; el pensamiento existe solamente en sí mismo. Así la filosofía es el desarrollo

(evolución) del pensamiento, que no es impedido en su actividad. De esta manera la filosofía es un sistema. Pero la significación propia del sistema es totalidad, y es solamente verdadero en tanto que la totalidad que comienza desde lo simple y a través del desarrollo se hace siempre más concreto. En la filosofía como tal, en la filosofía actual, en la última, está contenido todo aquello que ha producido el trabajo durante miles de años, la filosofía actual es el resultado de todo lo precedente, de todo el pasado. Y el mismo desarrollo del espíritu, considerado históricamente, es la historia de la filosofía. Ella es la historia de todos los desarrollos que el espíritu ha hecho desde sí mismo, una representación de estos momentos, de estas etapas, como se han sucedido en el tiempo. Éste es el sentido, la significación de la historia de la filosofía. La filosofía emerge de la historia de la filosofía, y al contrario. Filosofía e historia de la filosofía son una misma cosa, una la imagen (trasunto) de la otra (Hegel, G. W. F., *Introducción a la historia de la filosofía*, Madrid, Aguilar, 1973, pp. 70-72)

La mejor interpretación de la realidad es pensarla como idea (aspecto lógico) o espíritu (aspecto real), que se desarrolla en fases distintas dialécticamente relacionadas, y cuyo resultado no es meramente el término final, sino la totalidad del desarrollo. Lo real es espíritu y lo real es racional. El espíritu es autoconciencia, sujeto y objeto a la vez: el yo del hombre, pero es también el yo universal, el *nosotros* de todos los tiempos que ha tomado conciencia de sí mismo en la íntima interacción de todas las conciencias, porque nada es más real y verdadero que lo intersubjetivo, lo que la conciencia universal ha pensado como ciencia, moral, arte, religión o filosofía. Todo lo real es espiritual, porque todo es un momento del desarrollo del espíritu, y el espíritu es lo absoluto, porque nada tiene sentido fuera de su relación con el espíritu. Todo lo real es racional y a la inversa; por consiguiente, si no es racional no es real.

En *Lecciones sobre la historia de la filosofía* Hegel afirma que la filosofía, en tanto que elemento de lo real, no escapa al imperativo, a la necesidad, de superarse a sí misma. Pensar filosóficamente la unidad de las filosofías en la historia de la filosofía es el proyecto de Hegel. La filosofía se da sobre todo como la sucesión histórica de un gran número de pensadores que se contradicen entre sí.

Hegel considera la filosofía como la forma de conciencia más elevada que el Espíritu pueda tomar de sí mismo, por encima incluso de la religión y el arte. La toma de conciencia filosófica hunde su raíz en la historia real, porque la filosofía es siempre *la conciencia filosófica de cada tiempo*. No son los filósofos lo que interesa a Hegel, sino sus pensamientos, entendidos como momentos en el interior de un proceso total. Cada uno de esos momentos, cada una de esas filosofías, tiene su misión, su función histórica, precisamente delimitada, al mismo tiempo que también se precisan sus límites: "El filósofo no puede hacer profecías". Ningún pensador puede transgredir los límites de su historia; cada filosofía es la expresión del pensamiento que es posible en su momento histórico, nadie puede ir más allá, sino sólo la Razón absoluta.

Para Hegel existe una unidad profunda dentro de la totalidad del proceso que constituye la historia de la filosofía. La verdad se da en el *proceso como totalidad*, y este proceso es el único que adquiere verdadera justificación racional. La auténtica filosofía, la verdadera, no es una filosofía particular, sino la totalidad que constituye el sistema de la verdad de la historia.

6.5 Nietzsche: la historia de un error

En *El crepúsculo de los ídolos* Nietzsche afirma que la historia de la filosofía, y en concreto de la metafísica, desde sus orígenes socráticos, es la historia de un gran error, consistiendo este en la creencia ilusoria en un mundo racional y verdadero que tuvo como corolario fáctico el desprecio de lo corpóreo, lo material, es decir, del mundo propiamente humano. Desde su comienzo la filosofía pensó la diferencia del ser, el de las cosas múltiples como un ser transido de nihilidad. Desde sus Anaximandro, Heráclito, Parménides y Platón la filosofía se orienta al pensar esencial. Desde entonces el ser es pensado en el horizonte de una gradación, y por ello el ser y la nada se mezclan. O mejor: se piensa un ser auténtico, libre de toda nada, y un ser inauténtico, en el cual la nihilidad se aloja en el ser. En el inicio de la filosofía occidental hay una diferencia ontológica entre el ser auténtico y el ser inauténtico. La filosofía expone el problema del ser como pregunta por lo uno, por el "ente auténtico", sano, íntegro, libre de toda nada, que sirve de criterio para determinar el rango ontológico, y también como pregunta por el modo de ser del ente inauténtico, de lo múltiple. Lo Uno primordial es considerado como lo auténtico: las múltiples cosas finitas, como lo inauténtico. Pero las cosas con que vivimos están siempre en cambio y movimiento, aumentan y decrecen, nacen y mueren.

Para Platón la fuerza soberana de la "luz" y las ideas son los poderes luminosos que dominan el mundo, que lo configuran, que están presentes, como forma, en todo lo que existe individualizado, perecedero y limitado, y que, sin embargo, están separadas de aquello que ellas configuran. Todas las ideas están reunidas en la idea suprema del Bien. Las ideas son el auténtico ente, mientras que las cosas sensibles configuradas son sólo inauténticamente.

El antiplatonismo nietzscheano es el comienzo de la disolución del pensar del mundo que la filosofía tuvo en su comienzo. En Platón la diferencia originariamente cosmológica entre el mundo uno y auténtico, y lo intramundano, múltiple y finito -ser inauténtico- se convierte en la diferencia entre las ideas separadas, imperecederas, estables, insensibles, apartadas del espacio y el tiempo, que son las esencias universales, y las cosas sensibles perecederas, individuales, espacio-temporales. Así, la percepción del mundo terreno como un "cosmos" ordenado no es otra cosa que una invención. El motivo de esta invención es psicológico: el hombre postsocrático tiene miedo a la muerte, a la desaparición total, a la incertidumbre, a lo caótico, etc. El supuesto mundo racional y eterno proporciona al hombre decadente, que ya no posee el genuino carácter del hombre griego, la seguridad ilusoria de vivir en un mundo regido por leyes racionales, ordenado, intemporal, eterno, donde se afirma la existencia de un Dios y de un alma que es inmortal. Toda la metafísica tiene, por tanto, su origen en el miedo del hombre decadente.

Además de este motivo psicológico existe otro motivo que propicia la creencia en un mundo de sustancias fijas. El lenguaje humano suele poseer una estructura determinada: un sujeto y un predicado son unidos muy frecuentemente por el verbo copulativo "ser". A las frases que poseen esta estructura se les atribuye un sentido completo. Pero el uso del verbo "ser" propicia una lectura reificadora de la realidad, favoreciendo la falsa creencia en la existencia de entidades que poseen características permanentes y no caóticas, esto es, sustanciales. Si el modo de construcción lingüística poseyera otra sintaxis y otra gramática, el modo de "entender" el mundo por parte del hombre sería completamente distinto. Nuestro lenguaje determina nuestra visión de la realidad.

6.6 Una visión postmoderna de la filosofía: Rorty

Para Rorty, la idea de que existe una disciplina autónoma llamada "filosofía", distinta de la religión y de la ciencia y capaz de emitir juicios sobre ambas, es de origen muy reciente. Se ha dicho que los iniciadores de la filosofía moderna son Descartes y a Hobbes, pero ellos pensaban en su función cultural en términos de "la guerra entre la ciencia y la teología".

Estaban luchando (aunque discretamente) para conseguir que el mundo intelectual fuese seguro para Copérnico y Galileo. No se veían a sí mismos como si estuvieran ofreciendo "sistemas filosóficos", sino como contribuidores al florecimiento de la investigación en matemáticas y mecánica, y como liberadores de la vida intelectual frente a las instituciones eclesiásticas.

Sólo después de Kant se impuso la moderna distinción filosofía-ciencia. Hasta que no se quebró del dominio de las iglesias sobre la ciencia y la erudición, las energías de los hombres a quienes ahora consideramos como "filósofos" se dirigían a la demarcación de sus actividades separándolas de la religión. Sólo cuando se hubo ganado esa batalla pudo plantearse la cuestión de la separación de las ciencias.

La demarcación entre filosofía y ciencia que llegó a imponerse fue posible gracias a la idea de que el núcleo de la filosofía era la "teoría del conocimiento", una teoría distinta de las ciencias debido a que era su *fundamento*; esta idea no se incorporó a la estructura de las instituciones académicas, y a las auto-descripciones espontáneas de los profesores de filosofía, hasta bien entrado el siglo XIX. Kant, sin embargo, consiguió transformar la antigua idea de la filosofía -la metafísica en cuanto "reina de las ciencias" por ocuparse de lo que era más universal y menos material- en la idea de una disciplina "más básica" -una disciplina con carácter de *fundamento*.

La filosofía se convirtió en "primaria" no ya en el sentido de "la más alta" sino en el sentido de "subyacente". Cuando Kant hubo escrito su obra, los historiadores de la filosofía pudieron situar a los pensadores de los siglos XVII y XVIII como hombres que trataban de dar respuesta a la pregunta "¿Cómo es posible nuestro conocimiento?" e incluso de proyectar esta cuestión hasta los pensadores de la antigüedad.

Según Rorty, durante la antigüedad el lugar de fundamento último de todas las cosas lo ocupaba la religión. A partir de Descartes la filosofía ha intentado desbancar de este lugar a la religión. Lo que Descartes hizo para conseguir tal objetivo fue transformar la filosofía en epistemología; este intento habría sido culminado por Kant, el cual consiguió introducir a la filosofía en el seguro camino de la ciencia. ¿Cómo se llevó a cabo este proceso? Descartes introdujo la idea de la "mente como aquello que está más cerca de sí misma que ninguna otra cosa". Es decir, introdujo la idea de que había algo sobre lo que los humanos podíamos tener conocimiento privilegiado; este algo no podía ser algo material; había de ser, por el contrario, algo espiritual. Con ello, Descartes creó el problema mente-cuerpo. La filosofía sería, para Descartes, el intento de solucionar el problema mente-cuerpo- ¿Cómo solucionarlo? La mente, el conocimiento de los fenómenos mentales, es aquello acerca de lo que no es posible el error (yo "sé" cuándo tengo un dolor, y nadie puede corregirme al respecto).

El cuerpo, por el contrario, es algo acerca de lo que es posible el error en el conocimiento. Por tanto, concluyó Descartes, la solución del problema mente-cuerpo es una solución al problema del conocimiento. Ha nacido, por tanto, una nueva disciplina, la epistemología. El objetivo último de la filosofía sería solucionar los problemas de conocimiento, en tanto que fundamento del resto de los problemas que se plantean las restantes disciplinas. La pregunta fundamental en toda la tradición occidental "moderna" sería por tanto la pregunta kantiana "¿cómo son posible los juicios sintéticos *a priori*?", Que podríamos reformularla del siguiente modo: ¿cómo es posible el conocimiento? Según la interpretación que hace Rorty de la concepción que de sí misma tiene la filosofía moderna, la respuesta a la pregunta kantiana es fundamental para el resto de las disciplinas; por tanto, la filosofía es la más importante de todas las disciplinas. Ahora bien, ¿es esto cierto? Rorty cree que no. ¿Cuáles son sus razones?

En primer lugar, Rorty cree que no hay un problema mente-cuerpo, porque la única solución correcta a este problema es ser materialistas; pero el materialismo niega que haya una distinción real entre la mente y el cuerpo; es decir, para un materialista, la mente se reduce al cuerpo. Ahora bien, si no hay un problema mente-cuerpo, tampoco tiene sentido el problema derivado de éste, a saber, el problema del conocimiento. No hay, por tanto, un problema del conocimiento. Pero si no hay un problema del conocimiento, tampoco tiene sentido una disciplina que se dedica específicamente al estudio de este problema; en conclusión, no tiene sentido la filosofía en tanto que disciplina privilegiada sobre el resto de las disciplinas.

¿Significa esto que la filosofía no tiene ningún sentido? La respuesta de Rorty es negativa. Sin embargo, si la filosofía quiere tener algún sentido, habrá de cambiar la concepción que la filosofía tiene de sí misma.

Rorty distingue dos tipos de filosofía: una filosofía edificante y una filosofía sistemática. La última es la concepción de la filosofía en tanto que epistemología que Rorty critica, y la primera es la filosofía que Rorty considera debería practicarse.

Filosofía edificante: sólo tiene sentido como protesta contra los intentos de cortar la conversación entre los diferentes seres humanos y las diferentes formas de contemplar el mundo. Para ello trata de evitar el peligro de considerar que una determinada manifestación de la cultura (como podría ser la "filosofía" misma) tiene algún privilegio sobre el resto de las formas humanas de relacionarse con el mundo. Para el filósofo edificante la misma idea de encontrarse con "toda la Verdad" resulta en sí absurda, pues también es absurda la idea Platónica de la Verdad misma. La meta de la filosofía, la única meta válida, debe ser mantener la conversación cultural de la humanidad.

Filosofía sistemática: intenta responder a las preguntas "¿Qué conclusión hay que sacar de nuestro conocimiento de cómo actuamos nosotros, y el resto de la naturaleza?" o "¿Qué vamos a hacer con nosotros mismos ahora que conocemos las leyes de nuestra propia conducta?" construyendo un discurso nuevo ("metafísico" o "trascendental") descriptivo o explicativo. Ahora bien, este intento de contestar a las cuestiones de justificación construyendo nuevas respuestas es, según Rorty, la forma especial de mala fe del filósofo. Este tipo de filosofía responde al intento kantiano de colocar a la filosofía en el

sendero seguro de la ciencia; ahora bien, este deseo «es el deseo de combinar el proyecto platónico de elección moral en cuanto determinación de verdades objetivas sobre un objeto de una clase especial (la Idea del Bien) con el acuerdo intersubjetivo y democrático sobre los objetos que se da en la ciencia normal. La filosofía que no tuviera nada de edificante, que fuera totalmente irrelevante para opciones morales como creer o no creer en Dios no se tendría por *filosofía*, sino sólo como una clase especial de ciencia.

Por eso, en el mismo momento en que un programa de colocar a la filosofía en el sendero seguro de la ciencia consigue su objetivo, lo único que hace es convertir a la filosofía en una aburrida especialidad académica. La filosofía sistemática existe gracias a un perpetuo nadar entre dos aguas, a tener una pierna en cada lado del abismo que separa la descripción y la justificación, la cognición y la elección, el captar los hechos como son y decirnos cómo vivir.»

El primer tipo de filosofía considera iguales a todos los hombres y a todas las formas -culturales o no- de relación del hombre con la naturaleza. El segundo, considera a la filosofía como una disciplina privilegiada, y al filósofo como a aquel que «conoce algo sobre el conocer que ningún otro conoce tan bien». Según Rorty, el segundo tipo de filosofía debe ser abandonado, lo cual implica abandonar la idea según la cual el filósofo, por ser filósofo, tiene opiniones interesantes sobre todas las disciplinas. Según Rorty, en muchas ocasiones el filósofo tiene efectivamente opiniones interesantes sobre las cosas, pero no por ninguna cualidad específica del filósofo, sino porque en esto consiste su trabajo, porque para ello ha sido entrenado. Ahora bien, esto no significa que el filósofo, ni la filosofía, tengan ninguna cualidad especial con respecto a las otras personas, o a las otras disciplinas. En definitiva, el objetivo último del filósofo ha de ser, según Rorty, intentar que se mantenga la conversación en Occidente y no, como hasta ahora han hecho, buscar un lugar privilegiado en la tradición occidental para los problemas de la filosofía.

7. FILOSOFAR, ¿PARA QUÉ?

La Filosofía no sirve para nada, no tiene una utilidad relativa a un fin, sino que la Filosofía es algo tan esencial, tan necesario para el entendimiento humano, como el volar para el pájaro o el nadar para el pez. La Filosofía es constitutivamente necesaria a la razón humana, porque es esencial a ésta la búsqueda del todo, de lo integral, de lo completo; la tarea de la Filosofía consiste en *buscar un fundamento para ese conjunto de meros fragmentos del saber que nos ofrecen las ciencias particulares, en buscar un ser o realidad fundamental que explique y justifique la esencia y la existencia del mundo.*

Este ser fundamental no puede ser un dato, sino que tiene que ser justamente lo contrario: el eterno y esencial ausente, fundamento de lo presente. Por ello, el filósofo tiene que replegarse sobre sí mismo, buscar en sí mismo verdades que no necesitan ningún otro fundamento. La Filosofía es una ciencia sin suposiciones, tiene que constituirse como un sistema de verdades que sea construido sin admitir como fundamento de él ninguna verdad que no esté absolutamente probada; en este sentido, toda Filosofía es *paradoja (para-doxa)*, porque se aparta de las opiniones naturales que usamos en nuestra vida, y porque considera como dudosas teóricamente creencias elementalísimas que no nos parecen cuestionables. Ahora bien, una vez que el filósofo se ha replegado sobre aquellas poquísimas verdades que pueden ser aceptadas sin temor a equivocación, tiene que volver hacia el Universo, con el fin de abarcarlo íntegramente.

Nuestro mundo está marcado por dos rasgos que parecen hacer superfluo el saber filosófico:

La celeridad con que se producen los cambios sociales más parece exigir leer la prensa diaria para orientarse en la vida que dedicarse a un saber de lo universal y profundo

Los saberes que se valoran son los saberes *positivos*, preocupados por los *hechos* y las *leyes* en las que se expresan las relaciones y regularidades de los hechos, porque son ellos los que permiten cumplir la máxima de Comte: "saber para prever, prever para proveer".

Sin embargo, precisamente por ello es necesario más que nunca un saber filosófico que, con cierta distancia serena de los cambios constante, trate de llevar adelante las tareas que desde su origen le competen y que podríamos resumir en las siguientes:

Intentar desentrañar los fines que los seres humanos podemos y debemos proponernos racionalmente

Tratar de alcanzar la dimensión de lo universal, rebasando la particularidad de las ciencias

Proveernos de un criterio para la crítica racional que nos ayude a disolver los dogmatismos

Tal criterio sólo se descubre mediante la reflexión, y la filosofía es un saber eminentemente reflexivo

Para ejercer su función crítica la filosofía intenta argumentar, es decir, aducir razones que los interlocutores puedan comprender y, a la corta o a la larga, aceptar

Las argumentaciones tienen que realizarse dentro de algún tipo de estructura sistemática, porque cualquier afirmación que hagamos presupone una estructura de relaciones, en virtud de las cuales resulta inteligible. La filosofía trata de ordenar las mediaciones racionales, sin las cuales toda afirmación sería abstracta, inmediata y dogmática, porque lo particular sólo se entiende en relación con un conjunto de condiciones que lo hacen posible y coherente

Esto proporciona un saber integrador de los distintos saberes tanto en el nivel del conocimiento como en el de la acción

8. BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Th. W., *Justificación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1964
- Apel, K. O.: *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1985, 2 vols.
- Cassirer, E., *Filosofía de la Ilustración*, México, FCE, 1977
- Conill, J., *El crepúsculo de la metafísica*, Barcelona, Anthropos, 1988
- Díaz, C., *La filosofía, sabiduría primera*, Madrid, Videocinco, 1996
- Gadamer, H. G.: *La razón en la época de la ciencia*, Madrid, Alfa
- , *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977
- Habermas, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus
- , *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, FCE, 1955
- Heidegger, M., *¿Qué es eso de filosofía?*, Buenos Aires, Sur, 1960
- , *¿Qué es metafísica?*, México, Séneca, 1941
- , *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1966
- , *Kant y el problema de la metafísica*, México, FCE, 1973
- Hume: *Investigación sobre el entendimiento humano*, Alianza
- Husserl, E.: *Filosofía como ciencia estricta*, Madrid, Magisterio Español, 1980
- Kant, I.: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara
- Mandrioni, H. D., *Introducción a la filosofía*, Buenos Aires, Kapelusz, 1964
- Marías, J.: *Introducción a la filosofía*, Madrid, Alianza
- Ortega y Gasset, J.: *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Alianza, 1980
- Putnam, H., *Cómo renovar la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1994
- Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, ³1995
- Unamuno, M.: *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Espasa-Calpe
- Zubiri, X.: *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid, Alianza, 1980