

La realidad ha de ser tomada en sus datos concretos y contradictorios. No se puede condenar la realidad porque en ella se esconda la guerra. No está el hombre hecho para un reposo sin nervio, sino para la creación. Cuando aparece la guerra, es que, por algún lado, tiene que haberse producido un fallo de las potencias creadoras.—A. S.

REVERDIN (Henri): *Philosophie et philosophies. Discussion.* «Revue de Théologie et de Philosophie». Lausanne, 1955, IV (págs. 214-254).

Los filósofos, lo mismo que hablan de la religión, la moral, el arte, la ciencia, dicen, asimismo: la filosofía.

Ahora bien, ¿se puede con fundamento hablar de *la* filosofía, esto es, de una filosofía única que pueda considerarse «realizada», o en vía de realización, o todavía como realizable? En otros términos: ¿admitimos la unicidad real de la filosofía, o su unicidad virtual? O bien, la diversidad de tendencia, de doctrinas, de sistemas filosóficos, debe, por el contrario, ser considerada como el estado normal y definitivo de la investigación humana?

Así plantea la cuestión Henri Reverdin en la sesión anual del 12 de junio de 1955, de la «Société Romande de Philosophie», y nosotros nos permitimos añadir que es éste problema de todos los tiempos. ¿Acaso la filosofía no ha sido definida como la búsqueda de la unidad?

Pero si dirigimos la mirada hacia la diversidad, se abren a nuestros espíritus como otros tantos mundos grandiosos y cautivantes, las filosofías de un Platón, Aristóteles, de un Plotino, las de Santo Tomás, Spinoza, Leibnitz, etc., y si buscamos el parentesco que puede unir a estos maestros del pensamiento —y sin pretender que sean perfectamente conciliables— todos ellos han querido llegar a *la* filosofía o aproximarse a ella.

Y los que con Hegel pretenden haber construido un sistema acabado, ¿podrían todavía decirnos qué idea y qué acciones ha creado en la historia de los hombres y cuáles han sido y serán los continuadores legítimos de su autor?

El problema que se plantea nuestro autor es el de la unidad o pluralidad de filosofías, y, admitidas éstas como sistemas, en plural, distingue en toda filoso-

fía —por tanto, en *la* filosofía— su *expresión* (qué afirma de hecho) y su *intención* (su objeto y fin), qué sea de derecho y en qué pretende convertirse, llegar a ser.

Y si es en la *expresión* donde advertimos las ideas más o menos ordenadas que se enuncian o contienen en una obra filosófica, nos preguntamos en seguida cuál es la intención profunda, declarada o expresada, del autor.

¿La filosofía no ha tenido siempre la intención y ambición de tomar en consideración al ser para interpretarlo según la Verdad, realizar según el Bien la sabiduría, el saber más justo y generoso, mantener en ella la fuente de todos los valores y encarnarlos?

Aun admitida esta unidad de *intención* (que presenta Mr. Reverdin) como denominador común de toda filosofía, ¿cómo han pretendido llevarla a cabo los filósofos y sistemas?

«La humanidad ha producido muchas filosofías que difieren en expresión, y su significación, y no sólo esto, sino que de la simple lectura de las introducciones o declaraciones en las que los filósofos indican ya su propósito, no se puede menos de advertir el hecho de que entre ellos hay divergencias y oposiciones a veces profundas.»

¿Puede decirse que es la misma e idéntica la intención (objeto y fin) asignado a la filosofía por los antiguos? ¿Y podíamos, acaso, afirmar que Descartes está en perfecto acuerdo con los grandes escolásticos? ¿Kant con Leibnitz? ¿Hegel y Augusto Comte? ¿Y todos los filósofos de nuestro tiempo con los clásicos, ni aun entre ellos?

Creía, sin embargo, Spencer poder encontrar en medio de esas discrepancias y opuestas intenciones y expresión, la implicación tácita de que la filosofía es un conocimiento completamente unificado, y en cada sistema de conocimiento y en los métodos que se propone para efectuar esta unificación veía siempre la creencia de que esta unificación es posible, y que el fin de la filosofía consiste en cumplirla.

¿Pero admitían los propios contemporáneos de Spencer la posibilidad de esta perfecta unificación? Renouvier, por ejemplo, oponía a esta unificación objetiva el carácter subjetivo de los sistemas filosóficos, ya que cada uno de ellos «es la obra personal, o al menos la afirma-

ción personal de un pensador, situado bajo la influencia de un cierto temperamento intelectual o pasional, de una cierta educación, de un cierto medio, que le conduce por el estudio y la reflexión a un punto de vista propio en el que se resuelve a permanecer fijo a partir del momento en que tal pensador ha tomado su partido».

Desde otro punto de vista, William James, empirista «radical», dirá en sus conferencias sobre el pragmatismo: «El universo real es cualquier cosa que permanece siempre abierta: ahora bien, el racionalismo construye sistemas, y los sistemas quieren ser firmes y cerrados.»

Un adepto de un racionalismo constructivo, León Brunschvicg, afirmaba que la filosofía no es algo cerrado; no es la pretensión de fijar de una vez para siempre las creencias de la humanidad, de detener la obra de generaciones sucesivas; por el contrario, ella la orienta y la provoca, está siempre «abierta y vuelta hacia el futuro».

La «apertura» es ya una noción privilegiada en ciertas corrientes filosóficas actuales, entre ellas en el pensamiento de M. Ferdinand Gonseth.

Para Bergson, una filosofía es, generalmente, la obra de un filósofo, una visión unida y global del todo; «se podrá tomar o dejar»; una filosofía capaz de completarse o de perfeccionarse es la filosofía que nosotros reclamamos.

La afirmación, el hecho de la oposición entre los filósofos, se encuentra corroborada de un modo tal y significativo en el estudio en que M. Jean Wahl (*La pensée de l'existence*, pág. 205) trata de las filosofías en el mundo de hoy; así el bergsonismo ha sido entendido —dice— con relación a Kant y «contra» Kant; la filosofía de la existencia se define a la vez como una consecuencia de Hegel y como una reacción contra él.

Estas posiciones diversas hacen pensar que los filósofos no están de acuerdo en la expresión de su pensamiento, ni lo están tampoco en cuanto a las intenciones o ambiciones que les animan.

Es indudable que todos los filósofos tienen intención y ambición de expresar la Verdad y el Bien, pero precisamente el modo y el fin a que quieren llegar les separa casi siempre. Unos se proponen la Verdad y el Bien para todos; otros expresan su concepción personal y tratan de formar su propia per-

sonalidad; otros tienden a dar un sistema acabado, o virtualmente completo.

Esta diversidad nos demuestra, y si no justifica, al menos explica, la pluralidad de filosofías, derivadas de otros tantos factores diversos: el carácter mismo del filósofo, la educación e instrucción tan variada, la lengua, las lecturas y lo que éstas influyen en la formación del filósofo, las relaciones con otros filósofos o sistemas, etc.

Por eso dice Windelband que no es posible llegar a un concepto unitario de la filosofía a base de la historia. — EMILIO SERRANO VILLAFANE.

WHITROW (G. J.): *The Study of the Philosophy of Science*, en «The British Journal for the Philosophy of Science», vol. VII, núm. 27, noviembre 1956 (págs. 189-205).

Frecuentemente se critica el estudio de la filosofía de la ciencia desde varios puntos de vista: porque atrae a los intelectualmente mediocres y por la escasez de tiempo. Por ejemplo, se dice que un científico debe dedicarse mucho más al cultivo empírico de su ciencia que a su fundamentación filosófica, y que son sólo los incapaces de hacer lo primero los que se entregan a la segunda tarea. Como el personaje de Molière en *El burgués gentilhomme*, los científicos se asombran de descubrir a veces que ellos también tienen una filosofía de la ciencia. Justamente la filosofía de la ciencia ha de cultivarse para hacer explícitos los fundamentos de las propias posiciones científicas. Esto en términos generales, porque, además, la filosofía de la ciencia tiene tanto derecho como cualquier otra disciplina a ser estudiada por su propio interés por aquellos que deseen especializarse en ella. Y, además, sirve al científico no sólo cuando está hablando sobre la ciencia, sino también cuando está haciendo ciencia y hasta contribuye significativamente al avance de la ciencia, contrariamente a la opinión sostenida por Beveridge.

La filosofía de la ciencia no es una popularización de la ciencia. Se ha afirmado que es la lógica o el análisis de la ciencia. Esta concepción tiende a separar al científico de la filosofía más que a unirlo a ella y a repetir por implicación la gran equivocación de considerar a la ciencia como algo estático