FRANCISCO ROMERO

QUÉ ES LA FILOSOFÍA

COLECCIÓN
ESQUEMAS

EDITORIAL COLUMBA

FRANCISCO ROMERO

QUÉ ES LA FILOSOFÍA

Segunda edición

EDITORIAL COLUMBA

OBRAS DEL MISMO AUTOR

Lógica (en colaboración con E. Pucciarelli), Espasa-Calpe, 1948; 14ª ed., 1952.

Alejandro Korn (en colaboración con A. Vassallo y L. Aznar), Losada, 1940.

Filosofía contemporánea, Losada, 1941; 3ª edic., 1953.

Sobre la historia de la filosofía, Universidad Nac. de Tucumán, 1943.

Filosofía de la persona, Losada, 1944; 2ª edic., 1951.

Papeles para una filosofía, Losada, 1945.

Filosofía de ayer y de hoy, Argos, 1947.

Filósofos y problemas, Losada, 1947.

Ideas y figuras, Losada, 1949.

El hombre y la cultura, Espasa-Calpe, 1950.

Teoría del hombre, Losada, 1952.

Sobre la filosofía en América, Raigal, 1952.

Estudios de historia de las ideas, Losada, 1953.

COLECCIÓN ESQUEMAS

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Queda hecho el depósito que previene la ley número 11.723
Copyright by Editorial Columba, Buenos Aires, 1953.

FRANCISCO ROMERO

Del natural, por Ramón Columba.

Primera edición: junio de 1953.

Segunda edición: agosto de 1953.

I

EL HOMBRE Y EL SABER

Lo propio del hombre es ser un sujeto, un yo, y saberse rodeado de un mundo de seres y de cosas. Se percibe a sí mismo como una entidad permanente a través de los cambios de su existencia, y cuenta con el mundo que lo circunda, que concibe en cada momento rebosando por todos lados su experiencia inmediata, como algo que se extiende por el espacio, que ha sido antes y que continuará siendo después. El animal no es un sujeto ni propiamente reconoce objetos; vive sus estados corporales y se orienta en su contorno gracias a sus instintos, consolidados orgánicamente, y a otras funciones de un psiquismo que no es sino un órgano o servidor de su corporalidad. El hombre *sabe* que existe y que existe el mundo; el animal se limita a *vivir* oscuramente su realidad, a existir en un intercambio de influjos con la realidad que lo circunda.

De esta específica condición del hombre deriva que el saber no sea para él accidente, sino fundamento. El hombre se constituye y fortifica como hombre en cuanto sabe que existe y que el mundo es de cierta manera, que

las relaciones de su ser con el mundo poseen y deben poseer ciertos caracteres. En las culturas más bajas y primitivas, todo esto adopta la forma de imágenes o ideas confusas, extraídas de la práctica habitual y de una interpretación tan escasa en precauciones críticas como abundante en elementos provenientes de la imaginación, del terror, de la esperanza, de los anhelos, etc. En todo pensamiento primitivo proliferan los mitos, que proporcionan explicaciones arbitrarias —aunque con profundo sentido muchas veces— de la naturaleza, origen y destino del hombre y del universo, y también las concepciones mágicas, que presuponen misteriosas y ocultas relaciones entre las cosas, y pretenden aprovecharlas mediante ritos, fórmulas o claves que incidan en ellas y sean capaces de lograr efectos maravillosos. La disposición mítica y mágica es connatural con la mente primitiva, y persiste después en residuos discernibles en las más altas civilizaciones y aun al lado de las posturas más severas de la inteligencia.

II

SABER INGENUO Y SABER CRITICO

HAY dos clases de saber: el ingenuo (o vulgar o espontáneo) y el crítico (o reflexivo). Todo el saber del hombre de las culturas primitivas entra en la primera de estas dos clases. Trataremos de caracterizar ambos tipos de saber tal como se dan en las culturas superiores.

El saber ingenuo, común a todo hombre, es indis-

pensable para la vida; la mayor parte de nuestros comportamientos ordinarios se rige por él. Se constituye como un vastísimo depósito de experiencias, la mayoría de ellas procedentes de la tradición, del contorno humano, masa que cada uno selecciona, organiza a su modo y complementa con su experiencia personal. El saber ingenuo crece mediante una acumulación que es sedimentación; los conocimientos no se buscan de intento, sino que se reciben de las comprobaciones o seudocomprobaciones que va ofreciendo la existencia. Carece de todo método, de toda precaución encaminada a asegurar su validez, a contrastar su verdad, salvo el llamado "sentido común", criterio vago e inseguro, utilizable en la práctica, pero de valor escaso o nulo en el plano del saber riguroso (la ciencia y la filosofía desmienten muchas supuestas verdades de sentido común). Como este saber no se vuelve conscientemente sobre sí, operan en él muchos influjos perturbadores que no son advertidos, unos ajenos a la pura actividad cognoscitiva (imaginación, sentimientos, deseos), y otros pertenecientes al funcionamiento de la inteligencia, que cuando trabaja sin guía sigue ciertas propensiones suyas conducentes al error: tendencia a generalizar indebidamente, a la falsa identificación, a considerar diametralmente opuesto lo que sólo es diferente, etc. Todo esto no debe hacernos olvidar que en el saber ingenuo entra una cantidad enorme de conocimientos ciertos o de gran verosimilitud, y que de continuo, en nuestra civilización, ocurre un trasvase de saber científico al campo del saber vulgar.

El saber crítico no es, como el ingenuo, una espontaneidad, sino una disciplina. Supone criterios, métodos precisos; es consciente de sí, y permanentemente está

vuelto sobre sí para ponerse en claro sobre sus bases, sus articulaciones, sus alcances, sus lagunas. Se halla en trance de una revisión y un acrecentamiento constantes y planeados; es, podría decirse, arquitectural (por oposición al saber común, que es sedimentario o de aluvión), y, por lo mismo, cada adquisición nueva, al venir a ensamblarse en el conjunto, lo corrobora o lo pone en cuestión, según encaje ajustadamente o no en él. El saber crítico no tolera desajustes o contradicciones entre sus partes, porque, en cuanto consciente de sí, no puede pasar por alto la incongruencia, que revela deficiencia en una parte o en otra. En cambio, en el saber ingenuo son frecuentes las incongruencias y difícilmente se las advierte, porque el cuerpo total de ese saber nunca es examinado, sino que cada una de sus porciones se destaca y utiliza en la situación correspondiente.

Mientras que el saber vulgar sólo dispone de un cartabón o criterio —el "sentido común"—, el saber reflexivo se constituye todo él auxiliado por métodos de muy diversos géneros: métodos de observación, experimentación, etc., y todas las técnicas de laboratorio, para las ciencias de la naturaleza; métodos de varios órdenes, para las ciencias históricas y las matemáticas; métodos especiales, para la filosofía. La lógica viene a ser método general de este saber, que se preocupa de su consistencia racional; la matemática, que tomada en sí es ciencia independiente, es método principal en muchas ramas de la ciencia.

El saber crítico se divide en saber científico y saber filosófico; los rasgos de uno y otro quedarán aclarados más adelante.

III

LA CONTINUIDAD DEL SABER

Los distintos órdenes de conocimientos muestran una organización en serie, un orden natural y lógico, dependiente en lo capital de que cada escalón en el saber remite a otro más elevado, en el cual se afrontan problemas que antes no se tomaban en cuenta y que aparecen consecutivamente a los examinados en el escalón inferior. La marcha efectiva o histórica del saber, su progreso en el tiempo, no coincide por entero con este orden lógico, porque responde a razones psicológicas y a contingencias de diverso género.

El saber vulgar o espontáneo almacena una fabulosa cantidad de experiencia humana; su depósito por excelencia es el Diccionario, que registra, en la serie de las palabras del idioma, los conceptos más o menos nítidos forjados por el hombre. Toda palabra posee un contenido de índole general —salvo los estrictos nombres propios—, ora se manifieste como contenido expositivo (sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios), ora su oficio no sea expositivo sino funcional (preposiciones, conjunciones); estos contenidos de las palabras son el resultado de la aprehensión, análisis e interpretación de la realidad, operaciones que advierten y distinguen en ella seres, cosas, cualidades, procesos, relaciones, sentidos, etc., agrupables en especies y géneros de generalidad creciente. Aunque corrientemente sólo se vea en el Diccionario el conjunto de las palabras del idioma dispuestas en

orden alfabético, desde cierto punto de vista es la recapitulación del saber humano, ya que cada palabra es expresión de un contenido de la experiencia, el cual es evocado por los sonidos en que consiste la exterioridad del vocablo. Debe advertirse que los contenidos guardados en el Diccionario pertenecen al saber vulgar principalmente, pero de ningún modo únicamente, porque muchos logros del saber crítico (científico y aun filosófico) se hallan también en él, en cuanto han pasado al acervo cognoscitivo normal o usual.

El primer escalón en el orden científico lo componen las ciencias de tipo descriptivo, definitorio y clasificatorio, que intentan una especie de inventario de la realidad natural, como la mineralogía, la botánica y la zoología. Estas ciencias son las más cercanas a la experiencia común, que extienden, purifican y perfeccionan; se ocupan ante todo en determinar con precisión los seres y cosas de la naturaleza, definiéndolos con rigor y disponiéndolos en grupos de generalidad cada vez mayor, a partir de las especies. El escalón siguiente no estudia ya los objetos naturales plenos (seres o cosas), sino que ahonda en ellos e investiga sus componentes, propiedades y funciones, en general y sin inmediata referencia a los seres o cosas particulares en que aparecen: elementos y fenómenos químicos y físicos, funciones de la vida. En el campo de la física se da un tránsito muy importante; la física estudia los hechos de su incumbencia como las demás ciencias enumeradas hasta ahora, como fenómenos sensibles, perceptibles (sonidos, colores, etc.), pero agrega una interpretación que rebasa el plano de lo percibido o perceptible al proponer explicaciones de esos hechos, al referirlos a otros hechos no

perceptibles, establecidos hipotéticamente por razonamientos y cálculos corroborados con experimentos (por ej., en la interpretación de la física clásica, la luz es un especial movimiento del éter). Al pasar de lo percibido a estas tesis ultrasensibles, la actitud de la física es parecida a la de la primera especulación filosófica, que pasaba de las cosas inmediatamente aprehendidas a una sustancia supuesta como su común fundamento.

En las otras ramas del saber científico se descubre una seriación natural semejante, aunque las etapas no se hallen tan bien definidas.

La continuidad del saber aparece sobre todo en la necesidad del tránsito de los problemas científicos a los filosóficos. La filosofía, históricamente o de hecho, no ha nacido como prolongación o complemento del saber científico; pero todo saber científico remite a planteos filosóficos; los suscita efectivamente muchas veces, y se puede sostener una secuencia lógica entre los conocimientos de las ciencias y los de la filosofía. Ya hemos visto que en su capa más profunda, la de la interpretación o la teoría, la física abandona el terreno de lo sensible (visible, audible, tangible, etc.), y busca una explicación inteligible o racional de los hechos. Lo que de este modo se hace, considerado en uno de sus aspectos, es reconocer que la estructura cognoscitiva sensible del hombre, en la que participan los sentidos, no proporciona una versión adecuada y final de los hechos. Este paso, que problematiza el llamado conocimiento sensible, preanuncia la problematización de toda la estructura cognoscitiva humana, que no cumple la ciencia, sino la filosofía, en la llamada teoría del conocimiento. La problematización del conocimiento trae consigo la de

todas las tesis fundamentales sobre la realidad, que son resultado de la actividad cognoscitiva. En lo tocante a la matemática, los entes y relaciones matemáticos proponen la cuestión de su origen y ser íntimo, que es asunto de cariz filosófico más que científico, así como el difícil problema, resueltamente filosófico, de las relaciones entre matemática y realidad. El saber de lo humano, en cuanto conjunto de constancias desprendidas de la observación y de la investigación documental, origina muchos problemas de alcance filosófico, como el de los valores, el de las direcciones de la progresión humana y del sentido de la historia, el de la índole y condiciones del saber psicológico e histórico, etc.

En suma: la filosofía no aparece de hecho como complemento de la ciencia, pero los planteos científicos desembocan necesaria y lógicamente en cuestiones filosóficas, inexcusables si se prosigue la dirección ínsita en el conocimiento humano desde sus comienzos; aparte que la forzosa particularidad de los saberes científicos exige un saber que apunte a esa visión armónica y plausible de la totalidad de que el hombre parece no poder prescindir y que fragua en las suposiciones del mito cuando no las elabora en la meditación filosófica. Se podría, pues, hablar de una "ontología" o total consistencia interna del saber, ajena a su constitución histórica, en la cual son perceptibles una trabazón y continuidad que abarcan, sin excepción, todos los géneros del conocimiento, desde las primeras tesis del saber ingenuo hasta las más elevadas cimas de la ciencia y de la filosofía.

IV

LA MARCHA HISTÓRICA DEL SABER

El saber crítico, único al que nos referiremos en adelante, ha seguido una marcha en la cual, como en todo proceso histórico, han intervenido factores temporales de muy diverso jaez.

La filosofía se ha adelantado al saber estrictamente científico. Ante los enigmas del mundo y de la vida humana, la mente elaboró interpretaciones de carácter crítico, cuando todavía no era posible un examen científico de los fenómenos; mejor dicho, el naciente espíritu científico confluyó con el filosófico cuando todavía no le era dado abrirse caminos propios: la preocupación netamente científica es discernible ya en los primeros metafísicos de Grecia, y, en el conocimiento de lo histórico, en remotos historiadores y viajeros también griegos, como Heródoto, que procuran dilucidar el pasado recolectando informes, comparándolos y desenredando el ovillo de las tradiciones para establecer lo cierto o lo verosímil. Las primeras averiguaciones filosóficas de Occidente, las de los presocráticos, se esfuerzan en hallar la sustancia de las cosas y configuran una metafísica de tono enérgicamente racional, contrapuesta a las creencias de la religión corriente, aunque con buena dosis de libre religiosidad y de vibración poética. Los problemas del conocimiento no ocupan entonces mucho lugar, si bien la preponderancia atribuída a la razón supone la relativización implícita del conocimiento común o sensible. El

gran asunto de la especulación griega es la realidad natural, hasta que, con Sócrates, los problemas del hombre y de la razón pasan a ocupar el primer lugar; en la cumbre de la filosofía griega —Demócrito, Platón, Aristóteles—, la reflexión tiende a comprender la totalidad en todos sus aspectos, y en su última fase predominan las concepciones místicas y una doctrina de la vida humana cuyo aspecto más notable se cifra en el auge de las doctrinas estoicas y epicúreas. La matemática se beneficia de la propensión racional del espíritu griego y se constituye como ciencia aparte, sobre todo en cuanto geometría; la ciencia natural no llega a organizarse en el sentido en que la entendemos hoy: es cultivada por algunos hombres de excepcionales condiciones para el examen concreto de los hechos, como Aristóteles, y más tarde por ciertos equipos, como los que se reúnen, en el último período de la Antigüedad, en el Museo de Alejandría.

La característica del pensamiento medieval, como es sabido, consiste en la subordinación al dogma religioso. A partir del Renacimiento se promueve un vivaz movimiento de libre investigación filosófica y científica. Los filósofos proponen sucesivos cuadros de la totalidad, y la ciencia en sentido moderno se constituye gracias a los trabajos de Galileo y sus continuadores. Es rasgo de la Edad Moderna que en su filosofía se exprese la espiritualidad de cada uno de los grandes pueblos europeos, en una diversidad que contrasta con la unidad del pensamiento de la Edad Media, y con tendencia creciente a utilizar las lenguas modernas, contra la exclusividad del latín, que fué la regla durante el período medieval. En el pensamiento renacentista —Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Paracelso, Campanella— predomina

la idea de la animación universal y el panteísmo. El inglés Bacon y el francés Descartes señalan el pasaje a la madurez moderna, al plantear ambos con rigor el problema de los métodos para alcanzar el saber cierto, y al proponer el segundo una teoría del conocimiento y una metafísica acordes con las exigencias de la nueva conciencia filosófica. A partir de ellos, el pensamiento continental se resuelve por una elaboración racionalista y metafísica de la filosofía, mientras que el británico revela marcada predilección por las cuestiones del conocimiento y la constitución de una filosofía de la experiencia. El siglo XVIII (la Ilustración) se preocupa preferentemente por los problemas del hombre, con frecuencia en actitud militante; al final del siglo, Kant, con todos los resultados de la filosofía y de la ciencia moderna a la vista, levanta una poderosa construcción que es la cima del pensamiento de los tiempos modernos y que se convierte en supuesto y punto de arranque de casi todas las concepciones posteriores.

V

LA FILOSOFIA EN GENERAL

MUCHAS veces se ha intentado dar una definición única y satisfactoria de la filosofía; esos intentos no han arribado a fórmulas generalmente aceptadas, capaces de convenir a todas las maneras del trabajo filosófico aparecidas a lo largo de la historia.

Entre los rasgos más comunes de la filosofía hallamos la aspiración a un saber último y total. La filosofía

es saber, conocimiento alcanzado por la reflexión crítica; esto la distingue de la creencia religiosa, que se atiene a la revelación, a la tradición y a la autoridad, y cuyo máximo resorte es un sentimiento de reverencia, acatamiento y dependencia ante el principio divino. Aunque en muchos casos la filosofía acepte la existencia y aun la primacía de ese principio divino, su actitud frente a él, en cuanto filosofía verdadera, no es de reverente supeditación, sino de meditación libérrima, de investigación crítica; si no es así, no es filosofía sino a medias.

Desde la Antigüedad se señala como origen del filosofar la admiración, la extrañeza. En efecto, la mera presencia y la ordinaria frecuentación de las cosas pueden suscitar un interés cognoscitivo que procure descubrir sus modos y comportamientos; pero la radicalización de ese interés hasta el punto de convertirse en la peculiar postura filosófica sólo es posible cuando las cosas, aun las más habituales y cotidianas, nos admiran y sorprenden, nos persuaden de que así como son podrían no ser, de que sus maneras y atributos podrían ser diferentes de como son. En suma, una radical problematización, un ponerlo todo en cuestión, es la condición primera del filosofar. En la postura ordinaria o no-filosófica nos hallamos habituados a las cosas tal como se nos manifiestan; nos parece natural que el mundo sea como es, lo aceptamos implícitamente y sólo nos preocupa especificar sus modos y aspectos en la medida conveniente para orientarnos en él, para acomodar nuestra vida a su realidad patente. En la posición filosófica, en cambio, nada nos parece normal y justificado por el mero hecho de su existencia; lo ponemos todo en discusión porque todo se nos aparece de primera intención discutible y como tal lo mantenemos mientras

no nos ofrezca sus razones o justificaciones. El primer paso del filosofar consiste en extrañarse de lo dado, de lo espontáneamente conocido, en una doble significación de esta palabra "extrañarse": como extrañeza o sorpresa de que las cosas sean y de que sean como son, y como un extrañamiento o artificioso apartamiento del mundo, que nos lo presente como externo y ajeno a nosotros, como realidad respecto a la cual hemos suprimido todos los lazos que nos ataban a ella y que podemos ver por lo tanto con ojos nuevos y limpios, como si de repente se alzara ante nosotros. El filósofo se extraña, pues, de la realidad para convertirla en problema, suprime su ordinario trato con ella para verla tal como es.

Desde otro punto de vista, que no deja de tener relación con el anterior, se dice que la filosofía es saber sin supuestos, esto es, un saber que no reconoce ninguna presuposición, ninguna base admitida de antemano. Esto la distingue de la ciencia, en la cual se aceptan supuestos no comprobados. En el saber vulgar, la realidad tal como nos es dada es el supuesto más general. En el saber científico, se presupone la existencia del mundo, la del espacio y el tiempo, la capacidad cognoscitiva de la razón y la validez de los grandes métodos. La filosofía convierte todo esto en problema, con muy distintas soluciones. En algunas posturas idealistas, la realidad extrasubjetiva es considerada como dependiente de la actividad del sujeto, hasta el punto de juzgarla, en mayor o menor medida, creación del yo. El espacio y el tiempo han sido, sobre todo en el pensamiento moderno y contemporáneo, asunto de permanente indagación, con interesantes alternativas; por ejemplo, para Descartes, la materia y el espacio son la misma cosa; para Kant, espacio y tiempo no

tienen existencia exterior al sujeto, sino que son formas del conocimiento, moldes impuestos por el sujeto en sus percepciones; para Bergson, Heidegger y otros contemporáneos, el tiempo pasa a ser elemento principal en la urdimbre de la realidad, y para uno de los mayores filósofos recientes, Samuel Alexander, el complejo espacio-tiempo es el fondo o la matriz de que todas las cosas provienen. También es propio de la filosofía poner en cuestión los grandes métodos, por ejemplo, la inducción, esto es, el método que de las comprobaciones singulares extrae leyes generales, respecto al cual se procura poner en claro con qué derecho se salta de las constancias singulares, limitadas en número, a la generalización en que consiste la ley inductiva.

Puede decirse también que la ciencia trabaja admitiendo un vasto supuesto: la aptitud cognoscitiva del hombre, su derecho a establecer tesis sobre la realidad. Para la filosofía, este supuesto se transforma en grave, en arduo problema, que examina la teoría del conocimiento. La cuestión de las relaciones, acuerdos y desacuerdos entre la razón y la realidad está explícitamente planteada desde Descartes, tiene ancho lugar en la filosofía de Kant y se discute apasionadamente en el pensamiento contemporáneo.

La afirmación de que la filosofía es ante todo saber sin supuestos resulta angosta para calificar todo el trabajo filosófico, pero indica acertadamente la diferencia acaso fundamental —no sin duda la única— entre filosofía y ciencia. Nótese que, de tomar a la letra esa aseveración, se negaría la condición filosófica a grandes porciones de la investigación que, por consenso firme, se han tenido y se tienen por filosofía. Para los racionalistas dogmáticos

antiguos y modernos la razón ha sido un supuesto, algo que nunca hubo que poner en discusión. Para la filosofía medieval, la creencia religiosa ha sido un supuesto, no sólo aceptado de antemano, sino también intangible. Abundan las averiguaciones de temas parciales cuyo sentido filosófico no es lícito desconocer, y que se apoyan en ciertas suposiciones no analizadas. La nota de saber sin supuestos pertenece más bien a la filosofía como ideal que al cuerpo histórico, real, de la filosofía.

VI

ALGUNAS CONCEPCIONES DE LA FILOSOFIA

EXAMINAREMOS sucintamente algunas concepciones de la filosofía, sin distinguir entre las que resultan de la posición de ciertos filósofos y las que vienen a ser definiciones propuestas de intento para delimitar y especificar la índole de la indagación filosófica.

La filosofía es esencialmente metafísica, es decir, averiguación del fondo último de las cosas, como ser o como sustancia. Lo más común en esta posición es abarcar en el examen la totalidad, y considerar parte de ella al hombre; son excepciones las metafísicas del yo, como la de Fichte, quien hace derivar del yo absoluto el resto de la realidad.

La filosofía es una doctrina no metafísica del sujeto. Sirvan de ejemplos Hume y Kant. Para el primero, la filosofía es una averiguación psicológica, empírica, del hombre, sobre todo en sus costados cognoscitivo y moral;

todo lo que se estatuya sobre la restante realidad proviene del conocimiento humano y debe referirse a él, a sus modos y condicionamientos; nuestro saber del hombre no puede ir más allá de la experiencia. Para Kant, también la filosofía se reduce en lo capital al estudio del sujeto, pero no mediante un método empírico, como en Hume, sino poniendo al descubierto en él una estructura universal, común a todo sujeto sólo por serlo, consistente en un sistema de formas y funciones necesarias y anteriores a cualquier experiencia *(a priori)* que moldean según sus marcos rígidos todo lo esencialmente humano: conocimiento, moralidad, etc.

La filosofía es la ciencia de los principios. Esto es, ciencia del todo, pero no en sus particularidades, sino en sus bases y razones supremas. Esta interpretación ha hallado fórmulas diferentes: la filosofía es la ciencia que investiga los últimos conceptos y leyes del ser y del saber; es la averiguación de los conceptos que sirven, en las ciencias y en la vida, para la apreciación de las cosas y los actos; es aquel saber que, en cuanto ciencia general, pone bajo sí las ciencias para reducirlas a la unidad, y, en cuanto ciencia suprema, las guía y conduce a la perfección; es la teoría de los conceptos límites de la experiencia, etc.

La filosofía es enciclopedia científica y concepción del mundo. En los grandes sistemas positivistas de Comte y Spencer, la filosofía es exposición del saber fundamental; no se circunscribe a los principios, sino que abarca una considerable masa de saber concreto, especializado, con la inclusión en vasta escala del saber sociológico: asume de este modo el carácter de enciclopedia científica y de concepción sistemática del mundo desde el

punto de vista de las ciencias. En Comte, la sociología es la culminación del sistema, en lo teórico, y se prolonga en una práctica, es una "política positiva". Para Wundt, la filosofía, sin ser enciclopedia científica, debe organizar nuestros parciales conocimientos en los términos de una concepción del mundo y de la vida capaz de satisfacer las necesidades del espíritu.

La filosofía es doctrina de los valores. Cuando esta interpretación se adopta con rigor, la filosofía se reduce a los apartados puestos bajo el imperio de los diversos valores: cognoscitivo o teórico, ético, estético, etc., y cualquier tesis sobre la realidad pasa a ser una dependencia del valor teórico, en cuanto logro o producto del conocimiento. La filosofía en cuanto doctrina de los valores se ha considerado a veces como filosofía de la cultura y filosofía de las concepciones del mundo, porque tanto la cultura como las concepciones del mundo se constituyen con esencial referencia a los valores.

La filosofía es doctrina del ser y del valer, esto es, metafísica y teoría de los valores.

No introducimos aquí algunas de las más recientes interpretaciones de la filosofía, porque, confusas y mal delineadas todavía, no encajan en el plan de información y aclaración de este trabajo.

Por mucha diversidad que comprobemos en las concepciones de la filosofía, se advierte que intervienen de continuo en ellas dos motivos: el de la cognoscibilidad de los asuntos y el de la importancia que a cada uno se atribuye. La admisión de la metafísica o su exclusión depende de que se considere cognoscible o incognoscible la realidad última. Según se juzgue que lo más

importante es el puro saber o la práctica, la filosofía se ordenará en vista del uno o de la otra.

VII

PRIMACIA DEL SER O DEL CONOCER

El filosofar ha afrontado unas veces desde el comienzo la indagación del ser (principalmente en la Antigüedad y la Edad Media) y otras se ha iniciado con la averiguación del conocer (sobre todo en los tiempos modernos). Entre estas dos posiciones existe una tensión, porque ambas presentan argumentos a su favor, si bien la segunda es de índole más crítica y ostenta mayor madurez que la primera. La noción de ser es más general que la de saber y la pone bajo sí, porque el saber es un modo de ser: el ser incluye ontológicamente al conocer; pero todo ser, para nosotros, se configura teóricamente, filosóficamente, mediante el conocer: el conocer envuelve gnoseológicamente al ser. Las elaboraciones directas de la noción de ser en la filosofía griega presuponían un manejo dogmático de la razón, la convicción tácita de que la razón de por sí es apta para definir el ser. El examen del conocer, en ciertos filósofos modernos, arriba a la conclusión de que el saber metafísico es legítimo (racionalismo), y en otros a la de que toda metafísica es ilusoria e imposible (empirismo, criticismo). Una de las tareas más considerables y promisoras del pensamiento actual es la que se aplica a resolver o superar el dualismo o conflicto entre ser y conocer, a buscar un acceso al ser venciendo las

limitaciones y los desajustes del conocer (intuición bergsoniana, tesis de la parcial coincidencia de las categorías del ser y el conocer en Lask y N. Hartmann, encuentro y contraste de identidad e irracionalidad en Meyerson, *perspectivismo* y *razón vital* en Ortega y Gasset, etc.).

VIII

SER Y VALER

El problema del ser, del fondo último de la realidad, ha ocupado tradicionalmente el centro de la especulación filosófica; en muchas ocasiones ha sido el tema casi exclusivo, de modo que la filosofía venía a identificarse con la metafísica. Lo más frecuente ha sido contraponer el ser a la realidad de la experiencia habitual, a la multiplicidad de los seres y las cosas perceptibles, a los fenómenos. La filosofía antigua tendía a incorporar implícitamente la noción de valor a la de ser, a concebir el ser como realidad absoluta y valiosa. Por otra parte, la nota de valor aparecía como capital ingrediente en los "bienes", esto es, en aquellas realidades parciales a las que se atribuía un especial carácter de dignidad. En la filosofía contemporánea, desde Lotze y otros, la nota de valer ha sido aislada, con lo que se ha abierto un campo nuevo a la aclaración filosófica: la teoría de los valores, en la que se estudia la esencia del valor, sus especies y grados, sus relaciones, sus implicaciones con lo real, etc. La teoría del valor constituye una de las secciones más considerables y prometedoras de la me-

ditación actual; como antes se dijo, la filosofía es, para ciertos pensadores recientes, metafísica y teoría de los valores, y aun teoría de los valores, únicamente, para otros.

IX

FILOSOFÍA ORIENTAL Y OCCIDENTAL

En los mayores sistemas filosóficos del Oriente, la filosofía es predominantemente metafísica, con un fuerte tinte religioso; se procura una comprensión intuitiva de la realidad absoluta y se aspira enérgicamente a la identificación o fusión del sujeto con esa realidad, lo que trae consigo la desvalorización de la realidad empírica y aun la del sujeto como individualidad. La filosofía occidental, por el contrario, mantiene la dualidad entre el todo y el sujeto que la piensa, y concibe el esfuerzo filosófico, no como anegación del sujeto en el todo, sino como aclaración del universo, de la índole humana y de los fines de la vida.

X

LAS CLASIFICACIONES DE LAS CIENCIAS

Tanto la ciencia como la filosofía son formas del saber, averiguaciones regidas por el supremo principio de la verdad; tenemos por equivocada o sofística toda interpretación de ellas que desconozca la soberanía del

principio de la verdad. Si no nos fuera dado alcanzar conocimientos verdaderos sobre la realidad, los valores, etc., el único género legítimo de reflexión filosófica sería la comprobación y discusión —desde el punto de vista de la verdad— de esa imposibilidad. Cualquier teorización que haya renunciado de antemano a la libre investigación de la verdad, no merece el nombre de ciencia ni de filosofía: será dogma impuesto o propaganda engañosa. En realidad, en cualquier empeño serio y de buena fe, es difícil y acaso hasta contradictorio querer renunciar a la verdad. Cuando Nietzsche proclama: "sea la vida y que perezca la verdad", no puede partir sino de la convicción de que *es verdad* que la vida vale más que la verdad. Cualquier tentativa de eludir el criterio de la verdad incurre en confusiones de parecido jaez.

En cuanto saber último y hasta los límites de lo pensable, la filosofía examina obligatoriamente todo saber y se examina a sí misma; en los últimos tiempos se ha reforzado la conciencia de esta necesidad y se ha caído en la cuenta de que hay una "filosofía de la filosofía". Entre los rasgos que distinguen a la filosofía de las ciencias se halla éste: que cada ciencia trata de sus objetos, pero no de ella misma —la física no habla de la física, sino de los hechos físicos; la sociología habla de la sociedad, no de la sociología, etc.—, mientras que la filosofía trata también de sí, se pone a sí misma como uno de los problemas que le es inexcusable reconocer. Si no procediera de este modo, quedaría sin examinar ese hecho importantísimo que es la filosofía misma.

La reflexión filosófica sobre las ciencias recae, entre otros puntos, sobre la clasificación sistemática de las

disciplinas científicas; este tema se agudiza, naturalmente, en aquellas filosofías que, por ser ellas mismas grandes recapitulaciones del saber científico, necesitan establecer su plan sobre una adecuada ordenación de esos conocimientos. En la época del Positivismo, en que florecieron tales filosofías, las discusiones sobre la clasificación de las ciencias fueron frecuentes. Más adelante, ya en nuestro tiempo, los intentos de trazar clasificaciones completas y en detalle han dejado el sitio a otra cuestión, de sentido afín aunque de aspecto diferente, suscitada por la situación filosófica presente: la de caracterizar con rigor y según razones de principio los diversos órdenes o tipos de la realidad —naturaleza extrahumana, hombre, espíritu, cultura, etc.— para hallar la índole y la colocación de cada uno de ellos en el todo, y profundizar el régimen de conocimiento que le es peculiar. Así se ha llegado a la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura, propuesta por unos, y entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, preferida por otros.

En sentido estricto, la ciencia es saber. Admitido esto, no hay inconveniente en emplear la palabra ciencia en acepción más amplia, y aceptar que hay, además de las ciencias teóricas o puras, ciencias prácticas, que pueden ser normativas, cuando proporcionan normas para juzgar, y aplicadas o técnicas, cuando disponen los conocimientos en forma conveniente para la acción práctica. Es comprensible que toda normativa y toda técnica se apoyan originariamente en una o varias ciencias puras o teóricas; si se pretende lo contrario, se viene a decir, en rigor, que de toda acción se extrae o se puede extraer conocimiento, lo que nadie niega, pero ese conocimiento

en cuanto tal es puro saber y no acción, aunque la acción práctica haya sido la ocasión para que lo obtengamos.

Una división muy general de las ciencias es la que se hace entre ciencias ideales y reales; abarcan las primeras las matemáticas, y las segundas el saber de los distintos órdenes de la realidad, es decir, de lo existente en el tiempo: lo físico, lo biológico, lo humano en todos sus aspectos. Esta división suscita la dificultad de que la matemática se considera ciencia, mientras que la lógica pura o formal se tiene por disciplina filosófica, separación tradicional y al parecer vinculada ante todo a motivos históricos, que rechazan ahora notorios especialistas, para los cuales matemática y lógica son en el fondo un todo compacto que aparecerá manifiesto en su unidad cuando la matemática se perfeccione lógicamente y la lógica disponga de una notación rigurosa y de procedimientos apropiados para el cálculo, empeño en el que activamente se trabaja.

La separación entre ciencia y filosofía no está muy clara en algunos recintos relativamente nuevos del saber; diremos algo al respecto más adelante.

XI

LAS DISCIPLINAS FILOSÓFICAS

No es posible, ni acaso deseable, una organización rigurosa de las diversas secciones que componen el conjunto denominado filosofía. Cualquier cuadro sistemático, aparte de la dificultad de establecerlo y aunque co-

rrespondiera con fidelidad a la situación presente, no se adaptaría a las situaciones pasadas y probablemente sería corregido muy pronto en el futuro. Para persuadirse de ello, basta mirar un poco hacia atrás, y recordar las alteraciones introducidas en el complejo filosófico por la sucesiva aparición de problemas nuevos o la renovación de problemas antiguos que surgen con inédita relevación, como el del conocimiento en el siglo XVII, el de los valores y el de la cultura en nuestra época, la antropología filosófica en la etapa presente, etc. A veces ocurre que dos ramas del conocimiento tienden a unirse, como la lógica y la matemática, según ya se dijo, o una rama se parte en dos, como sucede ahora con la metafísica, en la que muchos separan los contenidos ontológicos de los propiamente metafísicos. No es raro, además, que se propugne la constitución de disciplinas todavía inexistentes (por ejemplo, la teoría general de las relaciones), ni que dos o más ramas vayan separadas o formando unidad, según los autores, como la antropología y la doctrina de la cultura.

En épocas pasadas se había llegado a un esquema, por decirlo así, clásico, que comprendía la metafísica (dividida en metafísica general u ontología, y metafísica especial o cosmología), la psicología racional y la teología racional; este esquema, aunque se le antepusiera, como solía hacerse, la lógica, era insuficiente hasta para su tiempo. Hobbes, el primer pensador moderno que construye un sistema completo, distingue la doctrina de los cuerpos (en la que pone, como introducción, la lógica), la del hombre y la del ciudadano (filosofía política). El sistema de Kant —quien excluye la metafísica— se halla contenido en la *Crítica de la razón*

pura (conocimiento), la *Crítica de la razón práctica* (eticidad) y la *Crítica del juicio* (estética y otras cuestiones). El sistema de Hegel se distribuye en *Lógica* (que es al mismo tiempo su metafísica general), *Filosofía de la naturaleza* y *Filosofía del espíritu*. Uno de los sistemas contemporáneos más completos es el de Eduard von Hartmann, en el que se da la circunstancia muy particular de que su autor lo ha expuesto en dos versiones: por un lado, en una serie de obras independientes, y, por otro, en un conjunto orgánico con las ocho partes siguientes: *Teoría del conocimiento, Filosofía de la naturaleza, Psicología, Metafísica, Axiología, Doctrina de los principios, Filosofía de la religión* y *Estética*. Sobre las huellas de Kant, el neokantiano Cohen distribuye su sistema en *Lógica* (todo lo concerniente a la filosofía del conocimiento), *Ética* y *Estética*, y Croce ofrece una organización parecida, pero concibiendo la lógica como teoría del saber conceptual, la estética como doctrina del saber intuitivo y de la expresión propiamente estética, y la filosofía de la práctica dividida en económica y ética, y agregando la doctrina del saber histórico. Para Wundt, la filosofía comprende dos ciencias principales: la doctrina del conocimiento, repartida en lógica y teoría del conocimiento, y la doctrina de los principios, que reconoce como ramas subordinadas la filosofía de la matemática, la de las ciencias naturales y la de las ciencias del espíritu.

Debe advertirse que no es frecuente que un filósofo elabore un sistema con todas sus secciones, ni aun en el caso de que exponga su opinión sobre el cuadro total de la filosofía. Grandes pensadores han dejado de lado esenciales problemas, por proyectar su atención

hacia otros, lo cual no obsta para que, al referirse a esos filósofos, se hable de "su sistema". Y también conviene no olvidar que ha habido y hay filósofos resueltamente antisistemáticos.

XII

LA LÓGICA

La lógica es la ciencia de los pensamientos en cuanto tales. Los pensamientos "llenos", esto es, como pensamientos de algo, funcionan en el pensar habitual y en las diferentes ramas del conocimiento: la física es un sistema de pensamientos cuyos contenidos se refieren a los hechos físicos, la ciencia histórica es un conjunto de pensamientos cuyos contenidos se refieren a los hechos históricos, etc. La lógica considera los pensamientos sin atender a sus contenidos, en general y como meras formas. Averigua qué son los conceptos, los juicios, los razonamientos; investiga igualmente los métodos muy generales. La lógica fundamental es la pura o formal; a continuación de ella se desarrolla la lógica aplicada, especial o metodológica, que estudia los grandes métodos utilizados en la matemática, la ciencia natural y las ciencias del espíritu.

La lógica considera los pensamientos como esencias u objetos ideales; se diferencia así de la psicología del pensamiento, que estudia el pensar como un conjunto de hechos, de sucesos que ocurren en el tiempo. La lógica estatuye sus conocimientos por vía racional y

obtiene resultados de alcance universal; la psicología es ciencia de experiencia, utiliza la observación y la generalización inductiva, y sus resultados sólo gozan de generalidad empírica y sujeta siempre a revisión.

El fundador de la lógica es Aristóteles (384-322 a. C.), quien por primera vez la organizó en cuerpo de doctrina. La lógica formal es la doctrina del pensamiento en general, no el estudio de los recursos adecuados para obtener verdades nuevas en los distintos órdenes del saber. Contra el supuesto errado de que todo saber se adquiere mediante la dilucidación lógica, la Edad Moderna se aplicó desde sus comienzos a sentar los principios y procedimientos de una lógica de la experiencia científica, sobre todo en el campo de la ciencia de la naturaleza. El teórico por excelencia de esta lógica fué Bacon (1561-1626), quien, en su *Novum organum*, propuso y describió en detalle los métodos apropiados para la investigación de la naturaleza (observación, experimento, inducción); en el siglo XIX, John Stuart Mill renovó la lógica inductiva, consagrando mucho espacio a la lógica de las ciencias y procurando mostrar que la inducción es el único régimen para establecer conocimientos, si bien las experiencias muy consolidadas se dejan manejar luego mediante la deducción. Mill es también uno de los iniciadores de la lógica de las llamadas ahora ciencias del espíritu, en el libro VI de su *Lógica*.

Entre los aportes recientes más notables, han de contarse los trabajos de Husserl y Pfänder en el sentido de la purificación de la lógica formal; los grandes tratados de Johnson y Jörgensen (ambos en inglés); los esfuerzos para matematizar la lógica, y la constitución de la

lógica especial de las ciencias del espíritu (Windelband, Rickert).

A veces se reúne la lógica con la teoría del conocimiento, bajo el título de doctrina de la ciencia o doctrina del saber. En ciertos autores, la palabra "lógica" se usa en acepción mucho más amplia que la tenida en cuenta aquí (que es la clásica y restringida), y de acuerdo con la especial concepción de la filosofía en cada uno de esos autores (por ejemplo, Hegel, Renouvier, Cohen, Windelband y Croce).

XIII

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO O GNOSEOLOGÍA

Mientras que la lógica indaga los pensamientos en general, esto es, en sus elementos formales, la teoría del conocimiento estudia la relación que ocurre entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido por él. Tanto la lógica como la gnoseología tratan, pues, del saber, pero de modo muy diverso: la primera, abstrayendo de él los puros elementos de forma y sin referencia al sujeto ni al objeto; la segunda, procurando aclarar precisamente la especial conexión, el peculiar enlace entre ambos que llega a originar en el sujeto el conocimiento del objeto. En el orden lógico, la validez depende de ciertas relaciones formales, de la coherencia y licitud de los enlaces; en el orden gnoseológico, la validez se cifra en la verdad, problema central o último de la teoría del conocimiento.

Aunque los problemas del conocimiento se suscitan desde bien temprano, la teoría del conocimiento propiamente dicha sólo se constituye a partir del siglo XVII.

La filosofía occidental nace como la averiguación del ser o la sustancia de cuanto es, contrapuesta a la diversidad de las cosas perceptibles. Por lo tanto, hay implícita en esta postura metafísica la convicción de que la experiencia llamada sensible es insuficiente o engañosa, y que debe buscarse tras ella la realidad verdadera. A esta desvaloración del saber inmediato y corriente acompaña la creencia tácita de que la razón es apta para proporcionar un saber verdadero y definitivo, lo que configura un racionalismo dogmático, ya que la capacidad cognoscitiva de la razón no se fundamenta críticamente. Al iniciarse en el Renacimiento la filosofía moderna, la oposición al sistema filosófico medieval (heredero en gran parte del aristotélico) adquiere a veces los contornos de un escepticismo que, por un lado, se transforma después en el empirismo (afirmación de que no hay otro saber que el extraído de la experiencia, sustentada ante todo por filósofos británicos), y, por otro lado, se introduce como exigencia crítica en los esfuerzos para establecer una doctrina metafísica racional (racionalismo, profesado principalmente por filósofos del Continente). A lo largo del conflicto y la conjunción de estas dos actitudes nace la moderna teoría del conocimiento, en la cual es tan considerable la parte de los empiristas (Bacon, Locke, Hume) como la de los racionalistas (Descartes, ocasionalistas, Spinoza, Leibniz). A fines del siglo XVIII, alcanza la teoría del conocimiento una de sus cumbres con Kant, cuya *Crítica de la razón pura*

explica el conocimiento por el juego de instancias anteriores a la experiencia y condicionantes de ella (formas puras de la sensibilidad, categorías); al sentar esta actividad peculiar y autónoma del sujeto (universal), obediente a su propia ley más que a los dictados de la realidad, descarta la posibilidad de la metafísica científica o racional (idealismo crítico o criticismo), aunque proclama la solidez y objetividad de la experiencia y la licitud de la construcción científica. Los grandes pensadores alemanes sucesores de Kant (idealismo alemán) creyeron poder escapar a la interdicción kantiana y levantaron imponentes sistemas metafísicos, cuya osadía fué uno de los motivos que acarrearon la reacción positivista en cuanto anhelo de una filosofía sólidamente anclada en las comprobaciones de las ciencias; vencido el Positivismo, la restauración filosófica no pudo desentenderse de la desconfianza hacia una especulación metafísica aventurada, y los intentos para aclarar los enigmas del conocimiento reclamaron por un lapso el puesto de preferencia que habían ocupado antes los sistemas del idealismo y a continuación las sistematizaciones científicas del Positivismo. Entre los empeños más afortunados cumplidos en nuestro tiempo, merecen destacarse las dilucidaciones del conocimiento científico realizadas por Meyerson, y los nuevos planteos de teoría general del conocimiento debidos a Nicolai Hartmann.

Con Dilthey (1833-1911) se insinúa una notable ampliación de la gnoseología. Sostiene este autor que, al lado de la habitual teoría del conocimiento, incompleta por cuanto se atiene preferente o exclusivamente al saber de la naturaleza, debe constituirse otra teoría del conocimiento para lo cultural y lo histórico. Importan-

tes indicaciones sobre el asunto había adelantado Vico en el siglo XVIII. Algo se agregará sobre este punto al hablar de la filosofía de la cultura.

XIV

LA METAFÍSICA

El acceso a la realidad última, asunto de la metafísica, se supone posible de diferentes modos: mediante el examen racional, lógico; por una especial intuición intelectual; por una intuición no racional (Schopenhauer, Bergson), etc.

Como se dijo, la metafísica occidental nace como la averiguación del ser o sustancia de las cosas, mediante especulación racional. Las primeras interpretaciones griegas son monistas, es decir, consideran que todo consiste en el fondo en (o brota de) un principio único: el agua (Tales), el aire (Anaximenes), etc. Más adelante se admiten varios principios: los átomos y el vacío (Demócrito), las Ideas como arquetipos de las cosas (Platón), la materia y la forma (Aristóteles). La concepción típica del Renacimiento es la que supone la realidad como un gran todo orgánico en el cual las partes vienen a ser miembros u órganos especiales; el conjunto se halla animado por fuerzas vitales y psíquicas, reina el finalismo y se cree en la perfección ética y estética del todo y aun en su índole divina (Giordano Bruno, Campanella, Paracelso). La filosofía moderna en sentido riguroso nace con Descartes, para quien la realidad consta de dos sustancias: la espiritual —las almas—, definida por el pensamiento

(en sentido amplio, como conciencia), y la extensa o corporal, cuyo atributo esencial es la espacialidad. En adelante, hasta fines del siglo XVIII, la filosofía se desarrollará en estrecha alianza con la nueva ciencia de la naturaleza fundada por Galileo. Hobbes, bajo el influjo de la matemática y la nueva física, somete a principios y métodos uniformes lo físico y lo humano, en un sistema de intención materialista. Para Spinoza, la realidad es una, dotada de infinitos atributos, de los cuales sólo conocemos la extensión y el pensamiento, y se identifica con la divinidad. Según Leibniz, son las mónadas, entidades últimas o elementales, las que componen la realidad; estos átomos metafísicos carecen de efectivas conexiones entre sí, pero se hallan dispuestos sincrónicamente desde el principio, lo que les permite funcionar acordes como si ejercieran acción los unos sobre los otros. Berkeley niega la existencia de la realidad corporal; sólo hay, según él, las almas y las impresiones de las cosas que Dios origina en ellas.

Tras la impugnación de la metafísica racional por Kant, el siglo XIX ve elevarse los grandes sistemas del idealismo alemán. Fichte representa por primera vez la supeditación de lo metafísico a lo ético: el yo absoluto crea el no-yo (el mundo) para poder realizarse como lo que es en esencia: actividad y eticidad. Schelling elabora una metafísica en la que la naturaleza aparece como antecedente y preparación para la espiritualidad, e insiste en la significación profunda de lo estético. Hegel asocia la lógica a la metafísica: la lógica dialéctica de la contradicción se compenetra y unifica con la evolución de la Idea, que en una serie de oposiciones superadas sintéticamente avanza hasta el espíritu absoluto; a la sombra de

este evolucionismo metafísico intemporal, la historia temporal, el torrente de los acontecimientos humanos, logra un reconocimiento que señala su ingreso en el ámbito de la alta preocupación filosófica. Los movimientos coetáneos del eclecticismo en Francia son de tono menor, comparados con estos episodios de la especulación germánica; lo mismo debe decirse de lo que ocurría entonces en otros países. El Positivismo, que surge y se propaga a continuación, es resueltamente antimetafísico, pero a su lado, mezclada con él en más de una ocasión, se desenvuelve una metafísica materialista que tiene sus antecedentes en el materialismo antiguo (Demócrito), en Hobbes y en los materialistas franceses del siglo XVIII, pero que se presenta como sustentada en los resultados de las ciencias.

Muchos metafísicos establecen la continuidad desde la época de Hegel hasta la nuestra, al margen de los movimientos positivistas y después de ellos; así, en Alemania, Schopenhauer, Herbart, Fechner, Lotze, Eduard von Hartmann. En los países de habla inglesa, se desenvuelve tras el Positivismo un idealismo de inspiración hegeliana, y prosperan luego las tendencias realistas. La metafísica actual se ilustra con los nombres de Bergson, Blondel, Max Scheler, Nicolai Hartmann, Heidegger, Samuel Alexander, A. N. Whitehead y otros.

XV

LA ÉTICA

La ética (o filosofía moral, o filosofía de la práctica) investiga la vida moral, los problemas de la voluntad y la conducta humanas, y en especial la relación de cada hombre con sus semejantes. Los primeros filósofos griegos prestaron escasa atención al problema moral; se preocuparon casi exclusivamente del mundo externo, y su problema consistía en determinar el ser de las cosas. Con Sócrates (nacido en 470 a. C.) el interés cambió bruscamente de dirección y de la exterioridad se volvió hacia la interioridad; el hombre se convirtió para él en la cuestión principal, y la clarificación de los conceptos morales fué su tema predilecto. La reflexión sobre la eticidad fué ocupación importante en el pensamiento de Platón, Aristóteles, Plotino, etc., y pasó a ser el núcleo de toda la filosofía en los sistemas de los epicúreos y los estoicos. La ética antigua es preponderantemente doctrina de los bienes. En la Edad Media, de acuerdo con el dogma cristiano, la moral se deduce de un mandato trascendente. La Edad Moderna, pese a que cuenta con agudos exámenes de las cuestiones morales (Locke, Shaftesbury, Hume, A. Smith, etc.), no crea ninguna ética sistemática y verdaderamente original hasta Kant. La *Etica* de Spinoza, aunque muy rica en contenidos éticos, es más bien una metafísica concebida con profundo sentido religioso y como "camino de salvación". La ética de Kant, expuesta

sobre todo en la *Crítica de la razón práctica*, se constituye independientemente de la experiencia *(a priori)* e investiga la condición general o "forma" del acto moral, no la especificación de sus fines o contenidos (formalismo); proclama el absolutismo del deber, que encarna en los imperativos éticos, y la primacía de la buena voluntad. Se ha procurado también fundar la ética sobre la compasión, la utilidad, la simpatía y los sentimientos altruístas, entendidos como una transformación de los impulsos egoístas producida por la evolución. En nuestros días ha cobrado gran vuelo y ha adquirido mucha autoridad la ética fundada en el valor (ver más adelante, donde se habla de la teoría de los valores).

XVI

LA ESTÉTICA

La estética estudia las cuestiones filosóficas que suscitan las artes, tanto desde el punto de vista de la creación como desde el de la contemplación y el goce. La preocupación por el problema estético se manifiesta, en la Antigüedad, en Platón, Aristóteles, Plotino, etc. En la Edad Moderna, las investigaciones revisten carácter parcial y en gran parte de inspiración psicologista, hasta Baumgarten (siglo XVIII), quien viene a fundar la estética como disciplina filosófica, no tanto por el acierto y caudal de su propia doctrina, como por la resolución con que exige para ella un puesto definido en el conjunto de las ciencias filosóficas, que en adelante no se le discute. Desde entonces ocupa el motivo estético

una situación importante en los sistemas, como una de sus partes principales, y aun reconociéndosele a veces un alcance metafísico (Schelling, Schopenhauer); en Hegel, el arte es una de las tres formas del espíritu absoluto, y son varios los sistemas posteriores en los cuales la estética es una de las tres únicas secciones (con la lógica y la ética). Por otro lado, se multiplican las teorías estéticas elaboradas independientemente. Moritz Geiger, probablemente el guía más seguro en estos asuntos, distingue las siguientes direcciones: estética axiológica (fundada en los valores), estética empírica, estética psicológica, objetivismo estético (estética fundada en el examen del objeto estético); el mismo autor recomienda el método fenomenológico como el más adecuado para la solución de ciertas cuestiones previas e ineludibles, aunque no se deba esperar de él la última palabra sobre los problemas estético-filosóficos.

XVII

LA TEORIA DE LOS VALORES O AXIOLOGIA

Los valores son las instancias de pura validez o dignidad que aparecen en los modos del ser, en los actos del hombre y sus creaciones, lo que determina que tal realidad sea o no valiosa, tal acto bueno o malo, tal institución útil o nociva. El aislamiento de la noción de valor, incluída antes inseparablemente en la de bien, que ha permitido su indagación a fondo y los intentos de distinguir y sistematizar sus diversas especies, es relativamente reciente: remonta a Lotze (mediados del siglo

XIX), a las discusiones sobre el valor económico en los economistas del siglo pasado, y, más precisamente, a una famosa polémica entre Ehrenfels y Meinong, sostenida a fines de ese siglo. Una de las bases de la actual filosofía de los valores se encuentra en el trabajo de Brentano *El origen del conocimiento moral* (1899). Desde entonces se juzga indispensable poner la noción de valer al lado de la tradicional noción de ser.

La más notoria teorización del valor es probablemente la contenida en la *Etica* de Max Scheler; aunque su tema propio es el valor ético, este libro proporciona el cuadro de una doctrina general de los valores, con profundas consideraciones sobre casi todos los aspectos de la cuestión. Los valores, para Scheler, se distribuyen en valores de lo agradable y de lo desagradable, vitales, espirituales (estéticos, jurídicos y cognoscitivos) y religiosos; los valores éticos componen un orden especial, en cuanto articulan a la persona con los otros valores. N. Hartmann ha elaborado una ética del valor que es una de las mayores contribuciones recientes al asunto. Rickert ha planeado su filosofía como doctrina de los valores en función de la cultura. Las direcciones en la actual teoría del valor son varias; la principal distinción entre ellas es la orientación absolutista, objetivista y *a priori*, que siguen unos autores, y la orientación relativista, subjetivista y psicologista, que prefieren otros.

XVIII

LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

La especulación filosófica sobre la religión, en la Edad Moderna, se presenta primero como una reflexión en torno de la creencia cristiana (teología racional, teodicea), que se prolonga en los círculos confesionales. La libre investigación de la religión comienza con Herbert de Cherbury (siglo XVII), y se desarrolla después como el intento de organizar una concepción "natural" de la religión y de llegar a una noción puramente racional de la divinidad (siglo XVIII). En la primera mitad del siglo XIX, Schleiermacher figura como uno de los más profundos intérpretes del hecho religioso, y Feuerbach como uno de sus más acerbos críticos; a fines del mismo siglo y principios del nuestro, traen notables aportes Höffding, Boutroux, W. James, Royce y otros. Entre los más interesantes puntos de vista actuales, se hallan la averiguación de lo religioso o lo santo, por R. Otto, y la determinación del motivo religioso dentro del cuadro de la teoría de los valores.

XIX

LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

La comprensión del hombre (origen, esencia, destino) ha sido de continuo capital preocupación filosófica; en todas las grandes construcciones de la filosofía se

encuentra una interpretación del hombre, que a veces no está expresa, pero puede deducirse de las bases generales aceptadas. El problema fué sin duda agudizado cuando las corrientes materialistas de mediados del siglo XIX se esforzaron en establecer una doctrina antropológica exclusivamente fundada en las ciencias naturales, empeño que se reforzó poderosamente con el transformismo de Darwin, que explicaba la aparición del hombre y todos sus comportamientos y facultades mediante los mismos resortes que habían originado el nacimiento y la diferenciación de las demás especies biológicas. Nietzsche realizó una audaz trasposición filosófico-mítica de ese biologismo, con sus tesis del Superhombre, del primado de la vida y de la voluntad de poderío.

La antropología filosófica de nuestros días no entiende desmentir los resultados de la biología, pero sostiene que lo meramente biológico es incapaz de dar cuenta cumplidamente de lo humano. Se aplica a desentrañar lo específicamente propio del hombre, en vista de sus peculiares actitudes y de la cultura: en cierta manera, antropología filosófica y teoría de la cultura son inseparables. Pero no ha de olvidarse que toda apreciación del hombre y de la cultura debe tener en consideración aquellos motivos, principios o valores que polarizan y condicionan, en su aspecto más elevado, la conducta y las realizaciones humanas: los motivos lógicos, éticos, estéticos, etc. La antropología filosófica, aunque no repite el examen de esos principios o motivos cumplido por otras disciplinas, cuenta con sus tesis y procura establecer aquel costado de lo humano que se abre a ese género de motivaciones; averigua, por lo tanto, lo

que es pura naturalidad en el hombre, y lo que lo eleva sobre la existencia meramente biológica.

Entre las contribuciones recientes a la antropología, son singularmente valiosas las de Max Scheler, Cassirer, Sombart y Buber. El existencialismo, en porción considerable, es también una doctrina del hombre y una estimación del sentido, modos y fines de su existencia.

XX

FILOSOFÍA DEL DERECHO, DEL ESTADO, DE LA SOCIEDAD Y DEL LENGUAJE

La filosofía del derecho y del Estado vienen a componer unidad: se cultiva, ante todo como filosofía política, en la Antigüedad (Platón, Aristóteles). En la Edad Moderna aparece durante el Renacimiento un género especial, el de las utopías, descripciones de imaginarias sociedades perfectas y felices; pero la típica y común doctrina moderna para lo jurídico-estatal y aun rudimentariamente para lo social, que se desenvuelve a par con la concreta vida histórica, es la del llamado derecho natural, cuyo influjo resulta decisivo para la paulatina constitución del Estado moderno. La proyección del interés sobre lo propiamente social se inicia en el siglo XIX, durante el Positivismo, en cuyos sistemas ocupa mucho espacio la sociología; el marxismo surge en esa época como una teoría que es al mismo tiempo un programa de acción.

La filosofía del lenguaje tiene antecedentes en la Antigüedad. La preocupación filosófico-lingüística se

manifiesta durante los siglos XVII y XVIII en las tentativas de hallar el común estatuto lógico del lenguaje (gramática general), empresa en la que el equivocado logicismo se agrava con la ignorancia de los efectivos fenómenos lingüísticos; esa preocupación se fortalece y encamina en nuestra época, estimulada por el rico saber acumulado desde los vastos trabajos científicos que, a partir de principios del siglo XIX, permitieron abarcar el conjunto de las lenguas. El conflicto de opiniones deriva del peso que en cada caso se atribuye a los diversos factores: histórico, social, fonético, psíquico... El problema del origen del lenguaje, que atrajo la atención de científicos y filósofos durante algún tiempo, tiende a ser dejado de lado, por la incertidumbre de los datos. La situación presente la resume así un lingüista: "La antigua gramática general ha caído en un justo descrédito, porque no era sino la torpe aplicación de la lógica formal a la lingüística, donde las categorías lógicas no tienen ingerencia. La nueva lingüística general, fundada sobre el estudio preciso y detallado de todas las lenguas en todos los períodos de su desenvolvimiento, enriquecida con observaciones delicadas y las medidas precisas de la anatomía y la fisiología, iluminada por las teorías objetivas de la psicología moderna, trae consigo una renovación completa de los métodos y de las ideas: superpone a los hechos históricos particulares una doctrina de conjunto, un sistema" (1).

Derecho, Estado, sociedad, lenguaje, etc., son hechos culturales, y en cuanto tales entran en la teoría de la cultura; pero esta teoría es por ahora un anhelo más

(1) Meillet, citado por Dauzat, *Philosophie du langage* (Paris, Flammarion, 1917).

que una realidad, y en todo caso, deberá atenerse a los aspectos más generales. Aunque se llegue a organizar satisfactoriamente la teoría de la cultura, de la cual sólo hay actualmente bosquejos o proyectos, será legítima la existencia simultánea de ramas filosóficas para cada uno de los distintos órdenes de hechos culturales, de cuya coordinación resultará el cuadro completo de la cultura humana.

XXI

LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA Y LA FILOSOFÍA DE LA CULTURA

Es corriente dar por admitido que lo que hay de meditación en torno de la historia en Grecia es más bien filosofía política que filosofía de la historia, por ausencia de una radical problematización del curso histórico. La filosofía de la historia nace en cierto modo cuando se pone en cuestión el destino del hombre colectivo; *La ciudad de Dios*, de San Agustín (quien vivió de 354 a 430), puede tenerse por uno de los comienzos de este tipo de meditación, y en la misma posición providencialista y referida al destino ultraterreno del hombre de acuerdo con el dogma cristiano, traza mucho después Bossuet su *Discurso sobre la historia universal* (siglo XVII). Las grandes filosofías de la historia de inspiración no teológica suelen ver la finalidad o el sentido del curso histórico en la humanización o sublimación del hombre y en la conquista de la libertad. Los sistemas positivistas de Comte y Spencer admiten un contenido

filosófico-histórico, en cuanto en el primero se sienta la ley de los tres estados sucesivos (teológico, metafísico, positivo), que señala un progreso en todas las concepciones que se forja el hombre sobre la realidad, y en el segundo la realidad entera se describe como avanzando según una evolución cuyos principios supremos son comunes para todas sus partes.

La filosofía de la cultura, cuando se organice y madure, probablemente pondrá bajo sí todas las parciales filosofías de los distintos recintos culturales (derecho, Estado, lenguaje, religión, mito, arte, ciencia, etc.), aunque acaso dejando fuera la pura indagación de los valores, y también la filosofía de lo histórico, en cuanto reflexión sobre la dinámica y metas últimas del acontecer cultural. En sus actuales ensayos, debe contentarse con mucho menos. Estudia las maneras del conocimiento histórico-cultural (que también puede considerarse, como se indicó, rama nueva de la teoría del conocimiento y por lo mismo sección de esta disciplina); el sujeto de la cultura, es decir, el hombre individual y colectivo en cuanto productor y aprovechador de la cultura; los objetos de cultura, esto es, las distintas producciones del hombre, en sus diferentes índoles y componentes; el complejo cultural, resultante de las conexiones y complicaciones de aquellos objetos; la vida cultural, en cuanto funcionamiento del hombre y de la cultura en intercambios e influjos constantes, etc. Aquí se advierte la dificultad, a que nos referimos anteriormente, de separar y distribuir con sistematicidad rigurosa las diversas disciplinas filosóficas. Antropología, teoría de los valores, doctrina de la cultura, filosofía de la historia, etc., son disciplinas que mantienen entre sí relaciones muy

íntimas y complicadas, que mutuamente se suponen y aun se implican, sin que sea hacedero en muchos casos fijar los límites entre ellas, hasta el extremo de que mucha materia perteneciente con evidencia a una de ellas entra y aun inevitablemente debe entrar en otra, para que el asunto no quede trunco y hasta para que no resulte ininteligible. Entre tantas relaciones de este género que se podrían señalar, destacamos de nuevo la situación de la novísima teoría del saber histórico-cultural, que con igual derecho puede considerarse sección de la teoría del conocimiento o parte de la teoría de la cultura.

XXII

LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA

Las relaciones que la filosofía mantiene con su historia no son comparables a las de la ciencia con la suya. Para el científico, el conocimiento de la historia de la ciencia que profesa es información deseable y acaso útil, pero no cosa fundamental; para el filósofo, la historia de la filosofía es preocupación constante, y no sólo la estudia con afán, sino que de continuo somete las figuras y las ideas del pasado a nuevas profundizaciones y reelaboraciones. Los resultados científicos de cada etapa quedan en cierto modo anulados en su vigencia y reemplazados por los de la etapa siguiente; en cambio, los grandes planteos filosóficos de cualquier época conservan una significación que se podría calificar de permanente. La manera como esto se concilia con el progreso filosófico —que tenemos por indudable— es

asunto de dilucidación complicada y que no podemos afrontar en estas páginas.

La historia de la filosofía se cultivó ya en la Antigüedad (Aristóteles, Diógenes Laercio, etc.). En la Edad Moderna, tras ensayos muy inseguros en la transcripción y valoración de las doctrinas, ofrece Brucker (siglo XVIII) la primera historia de la filosofía concebida con espíritu crítico. El gran impulso, sin embargo, procede de Hegel, quien asocia el sentido histórico al especulativo; a continuación, gracias a una laboriosa faena de depuración histórica, filológica y crítica cumplida por hombres de amplia capacidad filosófica, se va constituyendo el cuadro total del pensamiento filosófico de que actualmente disponemos.

La historia de la filosofía occidental comprende cuatro grandes tramos o épocas: antigua, medieval, moderna y contemporánea.

La filosofía antigua se escalona en tres períodos: presocrático (o preático), en el que prepondera el problema del ser de las cosas; ático, que se inicia con Sócrates y en el cual figuran los grandes sistemas de Platón y de Aristóteles, cimas del pensamiento antiguo, y helenístico-romano, que va desde el siglo IV a. C. hasta el siglo VI d. C.

La filosofía medieval se divide en dos períodos: el de la patrística (la filosofía de los llamados Padres de la Iglesia) y el de la escolástica (sistema medieval propiamente dicho); en ésta se distingue la temprana y la alta escolástica: la primera, desde el siglo IX hasta fines del XII, y la segunda, desde el XIII hasta la terminación de la Edad Media.

La filosofía moderna abarca tres períodos: Renaci-

miento, siglo XVII (Barroco) y siglo XVIII (Ilustración). El Renacimiento, en frecuente polémica contra el pensamiento medieval, es el tiempo de la gestación y preparación del pensamiento moderno; el siglo XVII es el de los grandes sistemas en que encarna el espíritu de los tiempos nuevos (sistemas de Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz), y en el siglo XVIII el sistema de las ideas modernas se afianza y se extiende, se convierte en común concepción de la realidad y aun en programa de vida y acción.

La filosofía contemporánea comprende desde principios del siglo XIX hasta nuestra fecha; la parte de ella que corre más o menos desde fines del siglo pasado hasta nuestros días suele denominarse filosofía actual.

Las culturas orientales que han producido grandes filosofías son únicamente la de la India y la de China.

XXIII

LA BIBLIOGRAFÍA FILOSÓFICA

Distinguimos tres grupos en la bibliografía filosófica: el de las obras instrumentales o auxiliares, el de las doctrinales y el de los escritos histórico-críticos; un grupo especial por su forma, pero cuyo contenido se reparte en el de los tres grupos anteriores, es el de las revistas filosóficas.

Pertenecen al *grupo de lo instrumental o auxiliar* todas aquellas obras que facilitan el trabajo filosófico y se manejan como utensilios.

Los repertorios bibliográficos cumplen la función de registrar las publicaciones. Los hay de diversas especies, en forma de obras especiales, anuarios, revistas, etc., universales o por países; de toda la filosofía o de ramas de ella. La serie continua más importante en la actualidad es la *Bibliographie de la philosophie*, que va publicando el Institut International de Philosophie, con sede en la Sorbona, y con el concurso de la U.N.E.S.C.O. Da la descripción bibliográfica de los libros y artículos aparecidos en todos los países que se hallan en correspondencia con el Institut, y agrega listas de editores, revistas y autores, e índices cronológicos y topográficos, de filósofos y sabios, y de asuntos. Existen revistas bibliográficas que ofrecen una noticia objetiva de cada obra registrada, como la titulada *Philosophic Abstracts* (de Estados Unidos). Además, las revistas filosóficas en general conceden mucho espacio al registro y la crítica de las obras nuevas.

Los diccionarios filosóficos prestan un servicio del que no se puede prescindir. Son de diversos géneros. Unos están concebidos para el especialista o profesional; otros, de menor mole y tono más elemental, se destinan a cualquier lector de filosofía. Por el plan, los hay dispuestos históricamente, esto es, con la materia de cada artículo estudiada en su evolución a lo largo del tiempo, y también concebidos en términos sistemáticos, desentendiéndose más o menos del proceso cronológico de cada concepto o cuestión, y exponiéndola según el punto de vista adoptado de antemano por el autor o autores del diccionario; pero estos dos criterios nunca son separables del todo, y debemos decir mejor que ciertos diccionarios son preferentemente históricos (co-

mo el gran diccionario alemán de Eisler) y otros preferentemente sistemáticos (como el excelente *Vocabulaire* francés dirigido por Lalande). Ciertos diccionarios recogen solamente conceptos o temas; otros, exclusivamente filósofos, y algunos, temas y filósofos conjuntamente. Existen diccionarios consagrados a una sección especial de la filosofía, y también los hay restringidos a un gran filósofo (Aristóteles, Kant, Hegel).

El *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* es un magnífico monumento de saber, pero, por su disposición, supone una firme versación filosófica. El *Dictionary of Philosophy*, editado por Runes, es de utilidad sobre todo por tratar más abundantemente que otros, determinados asuntos (lógica novísima, filosofías orientales, etc.). El *Diccionario de filosofía*, de J. Ferrater Mora (en su tercera edición), tiene sobre ambos la ventaja de poder prestar grandes servicios desde los primeros pasos al interesado serio, a pesar de ser una obra rigurosa cuyo plan y riqueza conceptual la ponen a par con las mejores del mismo género en cualquier idioma; contiene artículos sobre los temas o conceptos y sobre cada filósofo, hasta los más recientes, y la explanación es siempre clara y cuidadosa, con la bibliografía completa o esencial.

Fuera de que el uso de un diccionario filosófico es indispensable en general para el estudio, hay una razón especial que aconseja su manejo frecuente: la indecisión y ambigüedad de la terminología filosófica; a veces un término tiene acepciones dispares según época, direcciones y aun filósofos: por ejemplo, la palabra "idealismo" significa una cosa en metafísica y otra en

teoría del conocimiento, y las palabras "objetivo" y "subjetivo" se han empleado, cada una, con sentidos contrarios en diversas ocasiones. Sólo la frecuentación del diccionario puede evitar graves equivocaciones a quien no posea una versación muy a fondo, y a quien la disfrute nunca le estará de más hallar cómodamente a mano lo que puede ser olvidado.

En el *grupo de lo doctrinal* entran todos los escritos más directamente filosóficos, los que exponen tesis o doctrinas, sea sobre temas especiales, sea sobre asuntos de la mayor amplitud y generalidad. La división de los asuntos viene a ser la de las disciplinas filosóficas, que hemos examinado anteriormente, con exclusión de la historia de la filosofía. Este grupo, naturalmente, es el principal y abarca el cuerpo propiamente dicho de la meditación filosófica; los otros le están subordinados y existen en función de él. Es deseable poseer el legado de cada filósofo en edición completa y crítica, con el epistolario (que suele tener interés filosófico y aun a veces es parte capital de la obra, como en el caso de Leibniz) y con otros documentos que redondeen la figura del pensador; para muchos filósofos importantes se dispone ya de este tipo de ediciones (que para los antiguos y medievales requiere la restitución filológica de los textos), pero hay muchos otros cuya producción no ha sido reunida todavía en ediciones de esta clase.

La traducción de escritos filosóficos exige, además del firme saber idiomático, un conocimiento general de la filosofía y aun la familiaridad con el pensamiento del autor que se traduce; ya se ha dicho algo sobre la indecisión de la terminología, una de cuyas consecuencias

es que ciertos pensadores usen un vocabulario un tanto personal, cuyo sentido propio escapa al traductor incompetente o descuidado, lo cual acarrea infidelidades. El estudioso de filosofía, cuando no lea los escritos en la lengua original, deberá asegurarse de la responsabilidad de las versiones que utiliza. Hay ya muchas traducciones dignas de fe en nuestro idioma, algunas realizadas por especialistas de prestigio notorio; en otra época menudearon las versiones indirectas, y aún hoy se sigue alguna vez esta práctica, sólo en parte disculpable en razón del exotismo del idioma original. El procedimiento de acompañar la traducción con el texto en la lengua original, por lo regular en páginas frente a frente, es excelente; se ha usado en ediciones inglesas y francesas, y en la colección de clásicos griegos y latinos publicada por la Universidad Nacional Autónoma de México.

El *grupo de los escritos histórico-críticos* comprende todos aquellos en que el autor expone, interpreta y critica el pensamiento ajeno. Estos escritos van desde la consideración del curso total de la filosofía hasta la de problemas o puntos muy especiales. Son excepción las historias de la filosofía que abarcan, junto al pensamiento occidental, el oriental (una de ellas es la del alemán Deussen). Las historias totales del pensamiento occidental por un autor único no escasean, si bien muchas se hallan ya anticuadas. Más recomendable en tales obras de conjunto, aunque con ello padezca la homogeneidad, es la pluralidad de autores, por lo común uno para cada gran época del pensamiento (así ocurre en el gran tratado alemán llamado de Ueberweg, admirable y de máxima autoridad, salvo en su parte quinta, que trata el pensamiento contemporáneo en los países de lengua

no germánica). Las historias de la filosofía de grandes épocas (Antigüedad, Edad Media, etc.) permiten que en ellas se concentre y organice el saber, a veces prodigioso, de un especialista que acaso ha consagrado su vida al estudio del pensamiento de ese período (por ejemplo, la obra de Zeller para la filosofía griega y la de Grabmann para la medieval). Son abundantes las historias de períodos menores (como el libro ejemplar de Cassirer sobre la Ilustración) y los estudios monográficos sobre filósofos. Hay también historias de las diversas disciplinas filosóficas (lógica, metafísica, etc.), de problemas o direcciones especiales (materialismo, escepticismo, etc.) y de la filosofía de cada país. Género aparte y del mayor interés es el de las autobiografías y autoexposiciones; en estas últimas, el propio autor resume y comenta lo expuesto por él en sus escritos doctrinales, con observaciones sobre la génesis de su pensamiento, alcance que le atribuye, influjos recibidos, etc.

Las *revistas filosóficas* tienen a su cargo una función irreemplazable. Adelantan el pensamiento que se va forjando y que aún no ha cuajado en libros, examinan la producción filosófica, informan sobre la vida institucional de la filosofía (sociedades filosóficas, congresos, etc.). Suelen aprovechar la ocasión de las fechas centenarias para renovar el interés por los grandes pensadores del pasado, someterlos a revisión y confrontar sus ideas con las del presente, y, al dar cuenta del fallecimiento de un filósofo, recapitulan su obra. No es rara ya que en ellas se entablen discusiones que aclaran los puntos confusos o en litigio, y cumplen, en fin, una faena de actualización y vitalización, al acoger la palpitación,

por decirlo así, cotidiana de la conciencia filosófica. Hay revistas que abarcan todo el campo filosófico, y otras especializadas: por escuelas o direcciones, por disciplinas, etc.

XXIV

SOBRE EL ESTUDIO DE LA FILOSOFIA

PARA la iniciación en la filosofía se puede recurrir a los libros redactados con ese fin (las llamadas *Introducciones a la filosofía*), a la lectura de la historia de la filosofía y a la de un determinado filósofo. Las ventajas y desventajas de estos tres procedimientos deben ser tenidas en cuenta por el principiante.

Las *Introducciones a la filosofía* son abundantes; varias de ellas se destacan por sus méritos. Algunas pueden ser dejadas de lado (como la de Paulsen, de la que hay trad. al italiano), porque se limitan al problema metafísico y al del conocimiento, y no dan por lo tanto una idea adecuada del panorama filosófico. Entre las extranjeras que se hallan traducidas a nuestro idioma, las más recomendables nos parecen las de Brightman, Külpe, Müller y Wahl, fruto las cuatro de una profunda experiencia filosófica y condensaciones de un vasto y seguro saber. De los libros escritos en nuestro idioma, señalamos los aclaradores *Apuntes filosóficos*, de Korn, las sugestivas *Lecciones preliminares de filosofía*, de M. García Morente, y la muy incitante *Introducción a la filosofía*, de Julián Marías, que se atiene en lo principal a los planteos de Ortega y Gasset.

Cada filósofo tiene una visión personal de la filosofía. El inconveniente de las *Introducciones* para el principiante es ofrecerle el complejo filosófico desde un ángulo determinado, en un momento en que no se halla en condiciones de confrontarlo con otros; la mejor manera de superar tal inconveniente es consultar alternativamente dos o más libros de este género. Debe advertirse que, en rigor, ninguna de las obras citadas es puramente elemental; si lo fueran, acaso ni como *Introducciones* en sentido estricto servirían. Todas son libros *filosóficos* y en cierto modo requieren la actitud filosófica en el lector. Pero la dificultad que de aquí deriva no puede ser eliminada: si el libro no es filosófico, mal puede ostentar ante el lector el genuino cariz de la filosofía. Cualquier interesado en filosofía puede aprender mucho de estos libros, y, en cuanto al que por primera vez se acerca a estos asuntos, debe manejarlos y extraer de ellos los elementos que lo ayuden en su iniciación, sin esperar que un libro determinado le abra de par en par las puertas de la ciudadela filosófica; deberá rondar alrededor de ella, y un día, después de la lectura y meditación de éste y otros géneros de obras, se encontrará inesperadamente dentro. Esto no vale para quienes llevan ya en sí un sentido o vocación innata para estos problemas, y que en realidad no necesitan ser "iniciados", sino más bien "informados".

Otro de los acostumbrados recursos para la iniciación es la lectura de la historia de la filosofía. Con esto se obtiene sin duda el panorama filosófico total —si el examen se prolonga hasta el presente—, pero con una visión en amplitud, no en profundidad; y precisamente una nota peculiar de lo filosófico es la profundidad. Lo

que anima y justifica las tesis filosóficas es su fundamentación, su honda raigambre, que no pueden ser aducidas en las exposiciones históricas. Es fatal que en el libro histórico la filosofía sea *narrada*, descripta; la mejor exposición de este orden es incapaz de reproducir el ímpetu propio, el soplo interno que posee la creación de un filósofo digno de este nombre.

Otra vía para introducirse en la filosofía, muchas veces recomendada, es el estudio a fondo de un gran filósofo. Nada más peligroso para el principiante. Si topa con un filósofo verdaderamente grande y lo entiende, acaso ya nunca salga de él, y la filosofía se le convertirá en una bruma en la cual sólo se destaca un claro perfil: el del filósofo elegido. El poder de seducción de un pensador eminente es extraordinario. Son muchos los que han adherido incondicionalmente y de por vida a una determinada filosofía, sólo por el hecho accidental de que tropezaron con ella en el primer momento.

Las *Introducciones a la filosofía* prestan una innegable utilidad; la lectura de la historia de la filosofía y la de los propios filósofos son indispensables. En las *Introducciones* buscará el principiante las nociones fundamentales e instrumentales sobre la esencia, concepciones particulares, métodos, ramas, etc., de la filosofía; en la historia de la filosofía hallará el cuadro total del proceso filosófico, y en la lectura de los filósofos se encontrará con la filosofía plena y viva. Los inconvenientes de las lecturas históricas y de la profundización de un filósofo determinado, sólo pueden evitarse por compensación: reconduciendo idealmente lo leído en la historia a lo experimentado al ahondar en un filósofo, y, viceversa, proyectando lo experimentado en el filósofo sobre la ampli-

tud de la perspectiva histórica. En otros términos: la historia de la filosofía debe enseñar al neófito que el filósofo que lo atrae y acaso lo subyuga, por excepcional que le parezca, es un episodio en esa historia, una cumbre en una vasta cordillera; el ahondamiento en un gran pensador debe llevarlo a pensar que las mismas o semejantes condiciones de coherencia, solidez y fuerza de convicción que en él encuentra, las encontraría probablemente en los textos de aquellos otros filósofos cuyo pensamiento, conocido sólo mediante las exposiciones históricas, le parece esquemático o artificioso. En suma, han de llevarse de frente y paralelamente en los primeros tramos del estudio las lecturas históricas y las doctrinales, auxiliadas con el manejo de un par de *Introducciones a la filosofía;* la utilización frecuente de un diccionario filosófico ahorrará tiempo y suprimirá obstáculos.

En cuanto meditación sobre el todo, la comprensión filosófica requiere cierto caudal de nociones previas sobre ese todo, que abarca el conjunto de lo pensable. El que se inicia tropezará con menores inconvenientes en la medida en que disponga de una cultura personal extensa y equilibrada; quien pretenda avanzar en el estudio de la filosofía deberá perfeccionar sin descanso sus conocimientos generales: se ha dicho con razón que "quien sólo sabe filosofía, ni siquiera filosofía sabe". Una información de los últimos resultados científicos, que la bibliografía actual permite sin grandes molestias, es necesaria. La literatura, la novela en particular, ofrece una riquísima experiencia humana que a nadie es concedido adquirir por observación propia. La historia acaso sea el saber más imprescindible para una justa implantación filosófica; los hechos que componen la trama de la filo-

sofía se entretejen con los demás de la total tela de la historia humana, y aunque la verdad no se resuelva y sucumba en lo pasajero, se va obteniendo y depurando en el tiempo, en alianza unas veces y otras en conflicto con los sucesos que pueblan y determinan la vida concreta de los hombres. La más elevada apreciación de la tarea filosófica en cada etapa cronológica se logra cuando se advierte la colaboración —la libre colaboración, sin mandatos ni consignas— del pensamiento con las energías patentes o secretas que empujan a la humanidad hacia adelante, y que asumen en cada lapso un cariz diferente, según la situación histórica, pero con un sentido unánime, que es la clarificación mediante la inteligencia y la relevación y acatamiento de los valores: en otras palabras, la colonización de la realidad por el espíritu.

Para reparar en forma palpable en la estrechez y parcialización de un saber filosófico rodeado de ignorancia sobre el resto de la situación histórica, piénsese en la imposibilidad de aislar los movimientos filosóficos de la Ilustración, del Romanticismo y del Positivismo, de los demás aspectos de esos períodos, en los cuales las filosofías dominantes muestran tal concordancia y hermandad con el espíritu del tiempo en general y con sus particulares manifestaciones extrafilosóficas, que querer interpretar esas filosofías prescindiendo de cuanto las circunda acarrearía su desfiguración y empobrecimiento, además de la incomprensión de su más considerable alcance. Esto no significa la total supeditación de la filosofía al ritmo histórico, porque ella posee una continuidad histórica que le es exclusiva, y también porque interviene poderosamente en ella, como en otras líneas de la creación espiritual, el aporte imprevisible del genio. Desde

otro punto de vista más restringido, la perspectiva histórica es conveniente para valorar con justicia ciertas realizaciones; las precisiones metódicas de un Descartes o los postulados filosófico-políticos de un Locke pueden parecer triviales a quienes no sean capaces de reconstruir las situaciones culturales en que se formularon: hay cosas que nos parecen vulgares y de sentido común por la manera como las hemos asimilado, pero que fueron en su hora hallazgos difíciles, de rigurosa novedad y del más alto precio.

El acierto en la elección de las primeras lecturas es muchas veces asunto capital; de una elección equivocada puede resultar la impresión de que la filosofía es "algo que no se entiende". Hay, por ejemplo, libros de historia de la filosofía tan buenos como el de Windelband (nos referimos a su historia general, no a la de la filosofía moderna), que son inadecuados para las primeras lecturas; una obra como la de Bréhier, en cambio, nos parece más adecuada para el principiante, quien sólo estará en condiciones de seguir con provecho la trabazón y resonancias de la marcha del pensamiento que describe Windelband cuando cuente con los esquemas relativamente recortados que hallará en obras de estructura diferente, más atentas a la información que a la interpretación. Muchos se sienten atraídos por la magnífica figura de Hegel; si afrontan de primera intención la lectura de libros suyos como la *Enciclopedia*, la *Fenomenología del espíritu*, etc., es muy probable que no entiendan nada, y en cambio sí entenderán si recurren a otras obras del mismo autor, las que originariamente fueron cursos, como la *Estética*, la *Filosofía de la historia*, la *Historia de la filosofía*, etc. Si no se puede solicitar un consejo oportuno

a persona autorizada y comprensiva, habrá que proceder por ensayos o tanteos.

Las dificultades del principiante, en cuanto impresión de comprender poco o nada, que le pueden suscitar ciertos escritos cuya lectura exige madurez o cierta dosis de versación, no deben confundirse con la natural dificultad de la filosofía, comparable a la de otros estudios serios. No es raro que se vaya a la filosofía dispuesto a "leer" como se lee un libro sobre hechos fácilmente identificables: una novela, un libro de geografía descriptiva o de historia elemental. Pensemos más bien en el esfuerzo y la atención que requiere el estudio de la geometría o de la química, de cualquier tema que no se apoya directamente en la experiencia habitual, en lo que vemos y oímos a cada instante o podemos referir a esas comprobaciones inmediatas. En muchos de sus apartados, la filosofía sobrepasa la postura común. Lo común es atenerse a la realidad en que vivimos, al mundo perceptible; la metafísica indaga, más allá de esa experiencia, el ser recóndito de la realidad. Lo natural es fiarnos implícitamente en nuestra facultad de conocer, ignorar que es una función nuestra y dar, sin más, por buenos y legítimos, los cuadros que nos pone delante; la teoría del conocimiento problematiza nuestra facultad de conocer, procura desentrañar sus resortes ocultos. La realidad nos muestra cosas valiosas; la teoría de los valores aísla, como la química sus elementos, los valores y los investiga como instancias aparte y separadas de los conjuntos reales en que ordinariamente están incorporados. Existe, sin duda, una dificultad de la filosofía, derivada en buena parte de ser la última manera de considerar la totalidad, de la obligación, que le es connatural, de llevar sus

problemas al límite de lo pensable. Esta dificultad se deshace o atenúa solamente cuando se ha creado y fortalecido la actitud filosófica; ayudar a que se asuma con naturalidad es uno de los propósitos de la iniciación, y no se obtendrá sino por una especie de síntesis íntima, por la frecuentación filosófica acompañada de la voluntad veraz de entender filosóficamente. La mera lectura sólo es suficiente cuando lo leído nos acerca cosas o hechos referibles a lo ya sabido; la filosofía impone el estudio, la lectura con relectura y meditación, con la intención constante de situarnos en el plano —a veces muy ajeno al que habitamos corrientemente— en que están colocados los hechos y problemas filosóficos.

Y aquí debemos decir dos palabras sobre la cuestión de la claridad en la filosofía. El filósofo debe ser claro, todo lo claro que sea posible. Pero esto de la claridad se aprecia en ocasiones de mala manera. Hay una falsa claridad que consiste en la arbitraria simplificación de lo complejo, en la forzada elementalización. Trivializar no es aclarar, y mucho menos lo es esa resuelta falsificación en que suelen incurrir algunos supuestos clarificadores. La claridad lícita y deseable es la del examen o la exposición; el asunto puede ser por sí sumamente oscuro, y a lo más que puede y debe llegarse en casos tales es a mostrar lúcidamente sus oscuridades.

Existen problemas no resueltos, acaso insolubles; es tarea de la filosofía pugnar por resolverlos, pero no es filósofo auténtico el que los niega como problemas o propone soluciones para salir del paso. Por otro lado, la solución de los problemas no es la única finalidad del trabajo filosófico; la progresiva iluminación del problema como tal, su planteo cada vez más nítido y riguroso,

ya es un logro teórico considerable. La situación en las ciencias nos hace ahora más comprensible esta condición de la alta labor intelectual, que no siempre puede regocijarse con la adquisición de soluciones claras, terminantes, definitivas. La física actual no cree ya tocar con la mano la estructura y funcionamiento del orbe físico, como imaginaba la del siglo pasado. Acaso muchos de sus problemas fundamentales los juzgue de tan lejana solución como ve la filosofía la de otros suyos. Ello no obsta al entusiasmo en la faena, a la tenacidad en el esfuerzo, a la confianza en ir arrancando a pedazos la verdad.

BIBLIOGRAFIA

Una bibliografía copiosa estaría fuera de lugar en este librito. El autor se ha limitado a remitir al lector a otros escritos suyos donde se consideran más extensamente los puntos aquí tratados, y a señalarle ciertos libros muy accesibles que le proporcionen pistas y perspectivas para ampliar el examen de cada asunto, y en los que hallará sobrada bibliografía para seguir adelante.

Cuando no se pone lugar de edición, se entiende que es Buenos Aires; Md. significa Madrid, y Mx., México. Ciertas editoriales se indican también abreviadamente: RO. significa Revista de Occidente; EC., Espasa-Calpe; Ld., Losada, y FCE., Fondo de Cultura Económica, México.

Los números de los apartados se corresponden con los del texto.

Toda la bibliografía es anterior al mes de octubre de 1952, fecha de la redacción de este trabajo.

1. Sobre el hombre y el saber, F. Romero, *Teoría del hombre*, Ld., 1952, Primera parte. Sobre el saber, los

apartados 4 del cap. I y 2 del cap. VII de la misma obra; F. Romero y E. Pucciarelli, *Lógica*, EC., 14ª ed., 1952, cap. VIII. Sobre el pensamiento primitivo, A. Grabner, *El mundo del hombre primitivo*, RO., 1925; L. Lévy Bruhl, *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*, Lautaro, 1947; H. Hubert y M. Mauss, *Magia y sacrificio en la historia de las religiones*, Lautaro, 1946.

2. Lo indicado en el apartado anterior sobre el saber; Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, EC., 1940; C. Vaz Ferreira, *Lógica viva*, Ld., 1945; F. Romero, "Saber ingenuo y saber crítico", en el vol. *Filosofía de la persona*, Ld., 2ª ed., 1951.

3. F. Romero, "Los objetos del conocimiento científico", en el vol. *Filosofía de la persona*, Ld.; F. Romero, *Teoría del hombre*, Ld., apartado 4 del cap. I.

4. Sobre la marcha del pensamiento científico, J. Babini, *Historia sucinta de la ciencia*, EC., 1951; F. Sherwood Taylor, *Breve historia de la ciencia*, Ld., 1945; W. T. Sedgwick y H. W. Tyler, *Breve historia de la ciencia*, Argos, 1950.

5. *Introducciones a la filosofía* de Külpe, Brightman, Müller y Wahl (se indican más precisamente en el apart. 24 de esta bibliografía); artículo "Filosofía", en el *Diccionario de filosofía* de J. Ferrater Mora; A. Korn, *Apuntes filosóficos*, en sus *Obras completas*, Claridad, 1949.

6. La bibliografía del apartado anterior; art. "Philosophie", en el *Vocabulaire* de Lalande (citado en el apart. 24 de esta bibliogr.); Dilthey, *Esencia de la filosofía*, Ld., 1944; Avenarius, *La filosofía como el pensar del mundo de acuerdo con el principio del menor gasto de energía*, Ld., 1947; Ch. Renouvier, *Bosquejo de una clasificación sistemática de las doctrinas filosóficas*, Ld., 1948.

7. R. Frondizi, *El punto de partida del filosofar*, Ld., 1945; Ch. Renouvier, *Los dilemas de la metafísica pura*, Ld., 1944.

8. Ver más adelante, apart. 17.

9. Sobre filosofía oriental, R. Guénon, *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, Ld., 1945; V. Fatone, *Introducción al conocimiento de la filosofía en la India*, Viau, 1942; varios, *Filosofía del Oriente*, FCE., 1950; P. Masson-Oursel, *La filosofía en Oriente* (es el tomo III que completa la *Historia de la filosofía* de Bréhier, citada en el apart. 23).

10. F. Romero y E. Pucciarelli, *Lógica*, EC., cap. VIII, parágrafos 89, 90 y 91; F. Romero, "Nota sobre las clasificaciones de las ciencias", en el vol. *Estudios de historia de las ideas*, Ld., 1953; Wundt, *Introducción a la filosofía*, Md., Jorro, 1911, tomo I.

11. F. Romero y E. Pucciarelli, *Lógica*, EC., cap. XII, parágrafos 143, 144 y 145; Külpe, *Introducción a la filosofía*, cap. II.

12. F. Romero y E. Pucciarelli, *Lógica*, EC., cap. I; V. Fatone, *Lógica*, Kapelusz, 1951, cap. I; H. Piñera Llera, *Lógica*, La Habana, Cultural, 1951, cap. I; Müller, *Introducción a la filosofía*, cap. II; Külpe, *Introducción a la filosofía*, cap. II. Para la lógica simbólica, el apéndice sobre logística en la *Lógica* de Fatone; J. D. García Bacca, *Introducción a la lógica moderna*, Barcelona, Labor, 1936; M. Granell, *Lógica*, RO., 1949; F. Miró Quesada, *Lógica*, Lima, Biblioteca de la Sociedad Peruana de Filosofía, 1946.

13. J. Hessen, *Teoría del conocimiento*, Ld., 1938; M. Wentscher, *Teoría del conocimiento*, Barcelona, Labor, 1927; Müller, *Introducción a la filosofía*, cap. II; C. E. M. Joad, *Guía de la filosofía*, Ld., 1940, Part. I; E. Cassirer, *El problema del conocimiento, de la muerte de Hegel a nuestros días*, FCE., 1948.

14. M. García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, Ld., 1941; Renouvier, *Los dilemas de la metafísica pura*, Ld., 1944; Renouvier, *Bosquejo de una clasificación sistemática de las doctrinas filosóficas*, Ld., 1948; Heimsoeth, *Los seis grandes temas de la metafísica occiden-*

tal, RO., 1928; JOAD, *Guía de la filosofía*, Ld., 1940, Partes II y III; W. JAMES, *Problemas de la filosofía*, Tucumán, Yerba Buena, 1944; BRIGHTMAN, *Introducción a la filosofía;* MÜLLER, *Introducción a la filosofía*, cap. VI; F. ROMERO, "Sobre los problemas de la razón y la metafísica", en *Papeles para una filosofía*, Ld., 1945; F. ROMERO, "Temporalismo" y "Dos concepciones de la realidad", en *Filosofía contemporánea*, Ld., 2ª ed., 1944; los artículos sobre metafísica en el *Diccionario* de FERRATER MORA y en el *Vocabulaire* de LALANDE.

15. Las partes y artículos correspondientes en las *Introducciones a la filosofía* citadas y en el *Diccionario* de FERRATER MORA y el *Vocabulaire* de LALANDE.

16. M. GEIGER, *Estética*, Argos, 1946; M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España* (varias ediciones; incluye la historia general de la estética); B. BOSANQUET, *Historia de la estética*, Nova, 1949; K. E. GILBERT y H. KUHN, *Historia de la estética*, Biblioteca Nueva, 1948.

17. F. ORESTANO, *Los valores humanos*, Argos, 1947; W. G. SCHUWERACK, "La esencia del valor y su fundamentación", en el núm. 83 de *Verbum*, Revista del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, 1933; F. LARROYO, *La filosofía de los valores*, Mx., Logos, 1936; *Introducciones a la filosofía* de MÜLLER y BRIGHTMAN; MAX SCHELER, *Etica*, R O., 1941-42.

18. MÜLLER, *Introducción a la filosofía*, cap. V; N. MICKLEM, *La religión*, FCE., 1950; BRIGHTMAN, *Introducción a la filosofía*, cap. X; R. OTTO, *Lo santo*, RO., 1925; O. GRÜNDLER, *Elementos para una filosofía de la religión sobre base fenomenológica*, RO., 1926; art. "Religión" en el *Diccionario* de FERRATER MORA.

19. J. MARÍAS, *El tema del hombre*, RO., 1943; M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*, FCE., 1949; M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*, Ld., 1938; F. ROMERO, *Teoría del hombre*, Ld.; F. ROMERO, "La antropología

de Werner Sombart", en *Filósofos y problemas*, Ld., 1947; E. Cassirer, *Antropología filosófica*, FCE., 1945.

20. E. Bodenheimer, *Teoría del derecho*, FCE., 1942; G. Radbruch, *Introducción a la filosofía del derecho*, FCE., 1942; G. Gentile, *Los fundamentos de la filosofía del derecho*, Ld., 1944; S. Frondizi, *El Estado moderno*, Ld., 1945; R. Treves, *Sociología y filosofía social*, Ld., 1941; A. Menzel, *Introducción a la sociología*, FCE., 1940; M. Ginsberg, *Manual de sociología*, Ld., 1942; Ch. Bally, *El lenguaje y la vida*, Ld., 1941; K. Vossler, *Filosofía del lenguaje*, Ld., 1943; J. Stenzel, *Filosofía del lenguaje*, RO., 1935; A. Dauzat, *La philosophie du langage*, París, Flammarion, 1917.

21. F. Romero y E. Pucciarelli, *Lógica*, EC., cap. XII; F. Romero, *Teoría del hombre*, Ld., cap. III; F. Romero, "Los problemas de la filosofía de la cultura", en *Filosofía contemporánea*, Ld.; E. Cassirer, *Antropología filosófica*, FCE.; A. Dempf, *Filosofía de la cultura*, RO., 1933; E. de Michelis, *El problema de las ciencias históricas*, Nova, 1948; G. Simmel, *Problemas de filosofía de la historia*, Nova, 1950; J. Ferrater Mora, *Cuatro visiones de la historia universal*, Ld., 1945; R. Aron, *Introducción a la filosofía de la historia*, Ld., 1946; E. Cassirer, *Las ciencias de la cultura*, FCE., 1950; J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, RO., 1941; H. Rickert, *Ciencia cultural y ciencia natural*, EC., 1937.

22. En la *Historia de la filosofía* de Bréhier, el prólogo de Ortega y Gasset y la Introducción del autor; F. Romero, *Sobre la historia de la filosofía*, Universidad Nac. de Tucumán, 1943; R. Mondolfo, *Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía*, Universidad Nac. de Tucumán, 1949; N. Hartmann, *El pensamiento filosófico y su historia*, Montevideo, Claudio García y Cía., 1944.

23. Bibliografía instrumental: J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Sudamericana, 3ª ed., 1951; *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, dirigido por

LALANDE, París, 1932; *The Dictionary of Philosophy*, editado por Runes, New York, Philosophical Library, 1942; *Filosofía alemana traducida al español*, Universidad de Buenos Aires, Instituto de Estudios Germánicos, 1942.

Bibliografía histórico-crítica: E. BRÉHIER, *Historia de la filosofía*, Sudamericana, 1942; W. WINDELBAND, *Historia de la filosofía*, Mx., Pallas, 1941; T. GOMPERZ, *Pensadores griegos*, Guarania, 1952; M. GRABMANN, *Filosofía medieval*, Barcelona, Labor; E. BRÉHIER, *La philosophie du moyen age*, París, A. Michel; F. JODL, *Historia de la filosofía moderna*, Ld., 1951; W. WINDELBAND, *Historia de la filosofía moderna*, Nova, 1951; M. BOCHENSKI, *La filosofía actual*, FCE., 1949; G. DE RUGGIERO, *Filosofías del siglo XX*, Abril, 1947; M. F. SCIACCA, *La filosofía, hoy*, Barcelona, L. Miracle, 1947; F. ROMERO, *Filosofía contemporánea*, Ld., 2ª ed., 1944; H. W. SCHNEIDER, *Historia de la filosofía norteamericana*, FCE., 1950; F. ROMERO, *Sobre la filosofía en América* (con amplia bibliografía sobre Hispanoamérica), Raigal, 1952.

24. E. S. BRIGHTMAN, *Introducción a la filosofía*, La Aurora, 1946; A. MÜLLER, *Introducción a la filosofía*, RO., 1931; O. KÜLPE, *Introducción a la filosofía*, Poblet, 1931; J. WAHL, *Introducción a la filosofía*, FCE., 1950; A. KORN, *Apuntes filosóficos* (en *Obras completas*, Claridad); M. GARCÍA MORENTE, *Lecciones preliminares de filosofía*, Ld., 1941; J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía*, RO., 1947; W. JAMES, *Problemas de la filosofía*, Tucumán, Yerba Buena, 1944; C. E. M. JOAD, *Guía de la filosofía*, Ld., 1940; F. ROMERO, "Dos notas de introducción a la filosofía", en *El hombre y la cultura*, EC., 1950.

ÍNDICE

		Pág.
I.	El hombre y el saber	7
II.	Saber ingenuo y saber crítico	8
III.	La continuidad del saber	11
IV.	La marcha histórica del saber	15
V.	La filosofía en general	17
VI.	Algunas concepciones de la filosofía	21
VII.	Primacía del ser o del conocer	24
VIII.	Ser y valer	25
IX.	Filosofía oriental y occidental	26
X.	Las clasificaciones de las ciencias	26
XI.	Las disciplinas filosóficas	29
XII.	La lógica	32
XIII.	La teoría del conocimiento o gnoseología	34
XIV.	La metafísica	37
XV.	La ética	40
XVI.	La estética	41
XVII.	La teoría de los valores o axiología	42
XVIII.	La filosofía de la religión	44
XIX.	La antropología filosófica	44
XX.	Filosofía del derecho, del Estado, de la sociedad y del lenguaje	46
XXI.	La filosofía de la historia y la filosofía de la cultura	48
XXII.	La historia de la filosofía	50
XXIII.	La bibliografía filosófica	52
XXIV.	Sobre el estudio de la filosofía	58
BIBLIOGRAFÍA		66

Este libro se terminó de imprimir el día 27 de agosto de 1953 en los Talleres Gráficos Argentinos L. J. Rosso - Doblas 955, Buenos Aires.