LA FILOSOFIA Y SUS OPCIONES

«Estaba reservado a la miseria de nuestros tiempos el reprochar a los griegos y al pensamiento medieval esta idea pura de la ciencia y de la intelectualidad, que es uno de los títulos de Occidente para existir, y el concebir una sabiduría que sería una negación y una aniquilación de los valores especulativos».

(J. MARITAIN, *Ciencia y Sabiduría*, Br. As., Desclée, 1944, p. 83).

La Filosofía, lo que se alza entre nosotros como Filosofía, es un producto griego. Aunque la atribución a los griegos de este producto suponga un reconocimiento debido, quizá convenga matizar la deuda.

Cuando se dice, sin cautelas, que es un producto griego, se está declarando implícitamente que la filosofía es un producto cultural. Queda entonces en entredicho la naturalidad de ese producto griego que se conoce con el nombre de filosofía. Es curioso, pero son los propios pensadores griegos los que aborrecían de semejante concepción de la filosofía. Para ellos la filosofía es una modalidad del saber y del conocer, y el saber o conocer responde a una tendencia natural del hombre.

Lo que sucede es que los griegos no tenían idea exacta del alcance de lo que estaban fraguando, cuando ejercían como filósofos. La naturalidad asignada a la tendencia por saber, era en ellos fruto de su cultura o del nivel a que habían llegado en sus formas de pensar, de obrar, de vivir, de convivir. La posible originalidad griega —hipo-

tética— de la filosofía, surgía condicionada por la originalidad histórica de los griegos.

Digamos, pues, para comenzar con una más fina exactitud, que eso que llamamos filosofía fue un producto que elaboraron los griegos. Respondía su elaboración a una necesidad cultural, subsumida por ellos como una necesidad natural humana. Pero obviamente la operación era cronológica, culturalizada, mitificada, tecnificada, politizada. Su *λόγος* no era el *λόγος* sino un *χρόνολόγος*.

Si nos adentramos en esta consideración, advertimos un aspecto que conmueve la base de nuestro discurso. Porque los griegos tenían en tanto o en más la actividad con la que se elabora el producto, que el producto elaborado, sobre todo en el ejercicio filosófico. Quiero decir que ese producto griego que llamarán filosofía, es en ellos y para ellos filosofía si la actividad que lo produce es filosofía, y que es la modalidad que se aprecia en la actividad la que permite calificar al producto. La pregunta, pues, sobre la filosofía como producto se retrotrae a la pregunta sobre la actividad que lo produce, y sólo si la actividad reviste esa modalidad, el producto podrá ser habido como filosofía.

¿Cuándo, cómo, por qué, a qué se debe, que una actividad del hombre sea o merezca la condición de filosófica, productora de filosofía? Porque sólo cuando hayamos descubierto esos peculiares modales, el producto podrá ser atendido como filosofía, o relegado como no filosofía.

Convendrá, de nuevo, esquivar algunos asaltos con que nos tienta la erudición. Las reflexiones que anteceden no guardan relación estrecha con la confrontación entre KANT y HEGEL, sobre si se enseña filosofía o lo que cabe es enseñar a filosofar. Digo que no guarda relación porque tanto KANT como HEGEL plantean y dirimen la cuestión desde su filosofía. Es su *Sistema* —en HEGEL— y sus *Críticas* —en KANT— sus filosofías elaboradas o presentidas, las que les obliga a responder a la pregunta con signo distinto.

Un ilustre y brillante filósofo español, Don José ORTEGA Y GASSET, dejó escrito que cabe dar al nombre “filosofía” —como por lo demás, según él, al vocablo “poesía” y

al de "religión"— un sentido conceptual tan tenue, tan formal que quepa en él lo más diverso y hasta contrapuesto. Esta cabida permite encontrar inmediatamente el mismo vocablo empleado para designar, como nombre propio, figuras muy concretas de humana ocupación. ORTEGA certifica que el pensamiento occidental —y se refiere al mejor— ha empezado, bajo el nombre de filosofía, a comportarse en forma cuya calificación como "filosofía" es sobremañera cuestionable, e insinúa la posibilidad de que "lo que ahora empezamos a hacer bajo el pabellón tradicional de la filosofía no es una nueva filosofía, sino algo nuevo y diferente frente a toda la filosofía" (*Origen y epílogo de la filosofía*, México, Fondo de Cult. Econ., 1960, 80-81). Es, pues, posible que la manera de ejercitar los griegos los mecanismos mentales que avala el nombre de filosofía, no ofrezca garantía ninguna de su futura continuación, y que no ha sido permanente en la humanidad, por más que surgiera un buen día en Grecia y haya llegado ciertamente hasta nosotros. ORTEGA dialoga con DILTHEY, para llegar a estas insinuaciones de dubitativa ironía.

Xavier ZUBIRI no se aviene a este parecer. Si se tratara de exponer *sistemas*, sí, habría que subrayar muy taxativamente el abismo irreductible que separa nuestro mundo intelectual del mundo intelectual antiguo. ZUBIRI tiene presente al mundo intelectual griego en su dimensión filosófica. Pero "si de lo que se trata es de *descubrir motivos*, entonces, es claro que, por abismal que sea la distancia que nos separa de ARISTÓTELES, no lo es tanto que constituya un "equivoco" —subrayado y comillas son de ZUBIRI— el empleo del vocablo filosofía, aplicado a su filosofía y a la de nuestros tiempos" (*Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Ed. Nac. 1953, 3.ª ed., 62; el estudio data de 1935).

Como siempre ZUBIRI vuela con alas más finas y firmes que ORTEGA. No hay *sistema* que valga sin el previo o concomitante *descubrimiento de motivos*, hasta el extremo de que los motivos y su descubrimiento orientan el discurso filosófico, lo consienten, lo cifran y lo acuñan.

Ahora podemos ya adentrarnos en el tema. Las opciones de la Filosofía surgen, no de la Filosofía misma como sistema o como producto, sino de lo que se tome como motivos esenciales para desencadenar los mecanismos mentales, de que hablaba ORTEGA, o para ejercer la actividad humana que tenemos como filosofía. A cualquiera se le alcanza que el vocablo *motivos*, como significante, tiene aquí un significado bien preciso: el fin que explica la acción y el obrar y la orienta, irreductible a los estímulos.

La Filosofía en Grecia presenta una opción, no como se ha escrito tantas veces, racionalista, sino radicalmente realista. No sólo porque el vocablo latino *ratio* traduzca con lamentable deterioro la voz griega *λόγος*, sino porque no es el *λόγος* sino *las cosas* desde las que emergen los motivos esenciales de la filosofía. Es claro, y por obvio lo tengo, que con precedencia a esta motivación *desde las cosas*, los griegos —que dicho sea entre paréntesis, es un gentilicio polígamo— ejercitaron desde otros hechos o datos o teorías su actividad humana. Lo que señalo es que la filosofía aparece en ellos y con ellos en el momento en que los motivos emergen *desde las cosas mismas*, que es lo que determinó que la actividad humana que las discerniera, definiera y entendiera, para usar los tres vocablos de ZUBIRI, aplicados al saber humano, en un principio, fuera la específica del *λόγος*. Los griegos hacían filosofía cuando era el *λόγος* el ejercitado sobre las cosas, y no hacían filosofía ni se comportaban como filósofos cuando o no era el *λόγος* el ejercitado o no eran las cosas mismas desde las que emergían los motivos esenciales. Lo que sucede —y comienzan a entrelazarse las cuestiones— es que el *λόγος*, de suyo, solamente lee en las cosas lo que las cosas son, de suyo, lo que son, en realidad, y el hombre ha de contar con otra forma de acercarse a las cosas, y con otros modos y fuentes de conocimiento para llegar a ellas y para advertir particularidades y manifestaciones de las cosas que no expresan lo que las cosas son, de suyo y en realidad, sino lo que en las cosas hay, lo que hacen y lo que sucede o pasa en ellas, con ellas o por ellas. La filosofía

ve así estrechado al esclarecimiento o descubrimiento de lo que se ha venido llamando, con discutible propiedad léxica, la esencia de las cosas.

Por de pronto la filosofía en la opción griega se disloca de la religión, de la poesía, de la ciencia y de cualquier otra forma de saber o de conocimiento, que no ejercite el λόγος como potencia idónea. Esta dislocación puede ser interpretada erróneamente, si se da por supuesto que la Filosofía supone una superación respecto de otras formas o modos de conocer las cosas. Asegurar —es sólo un ejemplo localizable en los textos de algunos pensadores— que la Filosofía supuso una defundamentación de la religión, y que siempre es así, no deja de ser un equívoco irreflexivo. Porque la filosofía lo que pretende, y a lo que aspira, es a penetrar lo que las cosas son, de suyo, y en realidad, con el valimiento del λόγος, pero no a reducir las cosas a lo que el λόγος manifieste. La prueba es que el λόγος no ejercita su potencia reveladora o descubridora sobre las cosas, arrancando de lo que las cosas son, de suyo y en realidad, sino desde lo que las cosas manifiestan. Las cosas no son primero, y luego se manifiestan en su fenomenidad, sino que lo visible de ellas es lo originario para el hombre. Ahora bien, lo visible de ellas no es lo que el λόγος incardina en su potencia reveladora, pero sí lo que se ofrece al hombre, y que éste, contando con esa realidad ostensible irrefragable, pueda ejercitar su potencia intelectual rigurosa. He aquí cómo la Filosofía griega, lejos de despreciar o depreciar otras formas de conocimiento de las cosas, lo que hace es confirmar la pluralidad de formas de conocimiento, equitativamente válidas. Lo único que asegurará es que, entre las distintas formas y modos de conocimiento de las cosas, válidas cada una en su orden y ámbito, la Filosofía se reserva para sí el conocimiento de lo que las cosas son, de suyo y en realidad, para el λόγος.

La filosofía griega, en su opción, reconoce y advierte que las cosas no son sólo lo que el λόγος lea en ellas en el momento cumbre de su ejercicio. Más bien cabría decir

que el *λόγος* opera sobre la base de que las cosas no son solamente lo que el *λόγος* descubra. A lo que sí tiende la filosofía griega es a interpretar la realidad de las cosas en función del *λόγος*, y no en función de las manifestaciones ostensibles, por irrefragables y exigentes que sean. Pero el *λόγος* puede llegar a descubrir que lo que las cosas son, de suyo y en realidad, no sólo no depone en contra de la realidad real de las manifestaciones ostensibles, sino que puede exigir su reconocimiento como expresiones correctas y naturales de lo que las cosas son, de suyo y en realidad. Es decir, que la consideración religiosa, científica, artística o poética de las cosas, no sólo no es una consideración subalterna, sino que puede obedecer a la exigencia que el *λόγος* impone al hombre. Las cosas, en su fenomenidad, aparecerían entonces no sólo como los momentos incoativos para la filosofía, sino como la ineludible realidad confirmada por la filosofía. Esta fue la opción griega, bien distinta de la opción idealista inaugurada cautelosamente por KANT, a presión del empirismo de HUME y del racionalismo cartesiano, y consumada por HEGEL. Lo que las cosas son, de suyo y en realidad, sólo el *λόγος* nos lo dice; pero resulta precipitado —por lo menos precipitado— concluir que el *λόγος* idealice en tal grado a las cosas que éstas no sean, de suyo y en realidad, otra cosa que la idea del *λόγος* en la que se descubren lo que son, de suyo y en realidad. La filosofía griega es, de suyo, una filosofía abierta, que permite y consiente la autonomía de la religión, de la poesía y de la ciencia, en contraposición de otras opciones filosóficas que se ven forzadas a subsumir esas otras formas de saber o de conocimiento, allanando su autonomía. Lo que sí hará la filosofía griega es revelar en el ser que las cosas son, la realidad que las compete, sin que sean o puedan ser con prescindencia de lo que son en el ser que les es sustantivo común substantive. Pensar es pensar el ser, aunque no sea el ser lo pensado explícitamente, y aunque las cosas no sean sólo el ser sustentante.

Alguien podrá decirme que la opción de la filosofía griega no se presenta históricamente con el favor de la

univocidad, y que ARISTÓTELES, que subyace en mi exposición, no participa de la opción platónica, o que PARMÉNIDES es irreductible a HERÁCLITO. Si una tal observación le nace a alguien al hilo de mis palabras, es que no he conseguido explicarme con claridad y distinción.

Las discrepancias entre estos filósofos citados, y entre otros citables de Grecia, son efectivas, pero no en lo que atañe a su opción filosófica respecto de donde emergen los motivos esenciales de su filosofía, sino en lo que se refiere a los sistemas y a las conclusiones. El sistema filosófico de Platón no desvirtúa que las cosas son, y que es desde ellas desde las que opera el λόγος para descubrir lo que son, de suyo y en realidad, sino que sostiene que, de suyo y en realidad, las cosas son en la idea que el λόγος intuye. Al desencarnar de la realidad ostensible el ser que las cosas son, de suyo, y en realidad, no las deja huérfanas del ser, ni las despoja de realidad o de su realidad, sino que las entiende y explica desde la idea. Ahora bien, la idea en PLATÓN no sólo no es la *idea* del idealismo sino su imposible. El hecho de que resulte difícil acertar, fuera del ámbito de las cosas mismas, con la participación de las cosas y lo que ellas son, lo único que quiere decir es que el sistema filosófico de PLATÓN atribuye a las cosas la misma peculiaridad de ARISTÓTELES aunque de distinta forma: en su manifestación no agotan lo que son, de suyo y en realidad. Que la esencialidad de las cosas sea reflejo de otras realidades imitables, inteligidas por el λόγος, o que el λόγος la descubra en las cosas mismas, no contradice la opción filosófica, ya que, en definitiva, el λόγος trasciende las manifestaciones fenoménicas sin que éstas supongan la negación del ser que son las cosas, de suyo y en realidad. Ni en PLATÓN, ni en ARISTÓTELES, las cosas, en sus manifestaciones, exhiben lo que, de suyo, son, y lo que son de suyo no es absorbido en sus manifestaciones. Lo suyo, de las cosas, su realidad, no es, en PLATÓN, una idealización a la que se vieran sometidas, sino su idealidad ontológica, si se me permite la expresión. La mentalidad griega no consiente las interpretaciones idealistas de la filosofía moderna.

Con los sofistas ocurre algo singular. Si fueron lo que nos dicen los historiadores, sujeto a revisión, la opción de los sofistas no es que corra extravagante de los filósofos canónicos de la filosofía griega, es que su ocupación no fue la filosofía, ni su opción fue la filosófica. Los motivos esenciales de su actividad no emergieron desde las cosas mismas, sino desde la formación del ciudadano para una actividad que no era precisamente el ejercicio del *λόγος*. En este sentido cabe decir que la sofística es el anverso de la filosofía. Su opción política —no equiparable a la opción política practicable en nuestro tiempo— se vale de la filosofía, en un noble intento de formalizar la actividad filosófica, reduciéndola a un esclarecimiento operativo de la vida pública. No es, por tanto, la suya una actividad filosófica encaminada al descubrimiento de lo que, de suyo, y en realidad, sea la vida y rectoría públicas, sino una actividad que afina y escudriña lo que las cosas son, en la realidad política, para que, conocidas, el sofista las sujete y ordene desde ellas mismas. Es decir, una opción no filosófica, no porque las cosas “políticas” no merezcan el alumbramiento del *λόγος*, sino porque el *λόγος* no ejerce con ellas y sobre ellas la actividad que le es propia. La sofística es un paréntesis en la actividad filosófica griega, atendible en las historias de la filosofía gracias a un filósofo que aceptó el diálogo filosófico en su terreno, y que habría de pagar con la muerte la paradoja de su ingenuidad y de su terrible ironía. Obsérvese cómo SÓCRATES puso todo su empeño en acudir a voces e iluminaciones que emanaban de focos contrarios a los que encendían PROTÁGORAS o GORGIAS. Era previsible, pues, que en el juego dialéctico entre el filósofo y el sofista, sobre la política, triunfase el sofista de la política, y muriera el filósofo. Los sofistas no sofisticaron la política, sino la filosofía. SÓCRATES lo que pretendía era elevar la política a argumento filosófico. Empeño demasiado arduo que, exasperado por PLATÓN, ha desacreditado siempre a la filosofía, al ser incomprendido en su verdadero alcance.

La opción de la filosofía griega y de la filosofía occi-

dental, predeterminada por ella, es una opción personalista. Claro que me percaté de la enojosa equivocidad del término que acabo de emplear, pero quizá sea útil por su expresividad, frente a la opción de la filosofía que, también como recurso léxico, podríamos denominar opción socialista.

En la opción personalista la filosofía, sean cuales fueren las conclusiones a que llegue, es una forma original de la potencia originaria intelectual del hombre. No cedo a la paradoja si afirmo que la opción de la filosofía que constituye nuestro patrimonio es radicalmente concreta e histórica, aunque queda restringido su ejercicio a quienes se liberan, al ejercerla, de todo lo que no es revelación especulativa de la realidad en el pensamiento que la transparenta. Cualquier otro empeño puede ser lícito o legítimo, pero ciertamente no es filosofía, por nobles que sean los apremios sociales, religiosos o políticos que pretendan empujarla por esos caminos. La potencia intelectual y especulativa no es —como quiere SARTRE con frase ingeniosa— una horrorosa catástrofe que se ha abatido sobre algunos representantes del reino animal, llamados hombres, sino la estrofa —para seguir con la alegoría— que salva del reino animal a esos hombres llamados filósofos. La contemplación templada la destemplada realidad.

En la opción socialista soviética la filosofía es considerada y admitida como una forma especial de la llamada conciencia social, a la que se canoniza como originaria y originante del pensamiento. Es más, la propia expresión “conciencia social” ha de ser depurada, llegado el momento, para que no permanezcan en ella, como elementos en disolución o suspensión, residuos especulativos o conceptuales de concepciones filosóficas, sociales o políticas, superadas a la luz del materialismo histórico y dialéctico que determina la legalidad de la realidad.

En esta opción, esa forma especial de la conciencia social, que es la filosofía, surgió en una sociedad “esclavista”. La filosofía, en su origen psicológico e histórico, tuvo una premisa y arranque social, en manera alguna especu-

lativa o reveladora, hasta el punto de que fue esta premisa social la que exigió determinísticamente el nacimiento de la filosofía. Este determinismo se encuentra en el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción de la sociedad. La filosofía, pues, es un fruto o producto de la evolución de la sociedad, y surge gracias a ello y por ello.

Es decir, en esta opción, los hechos sólo lo son en su universo de hechos, y esta totalidad sólo es positiva en apariencia ilusoria, ya que está radicalmente mediatizada por la totalidad negativa de la sociedad histórica. Esta sociedad mediatizadora presenta como imposible la concepción y la condición de la naturaleza como identificable teóricamente. Por tanto, para esta opción, la materia, los hechos, la naturaleza, las cosas mismas, no tienen ni se presentan a una consideración trascendental porque no tienen ni revisten carácter ontológico. La filosofía interpretativa, de la opción clásica, ha de ceder el paso a la auténtica filosofía realista, la filosofía transformante de la realidad, porque es la realidad en su radicalidad, la naturaleza, auto-transformante. Todo, el todo, naturaleza y hombre englobados, son, a la vez, exterioridad e interioridad. El hombre se produce produciendo, siendo en última instancia causa de sí mismo, inteligible al través del análisis concreto de la sociedad.

La producción, y su concomitante división en clases hostiles entre sí, origina una expresión ideológica que se presenta como una concepción del mundo y de los fenómenos de la vida social. Es la filosofía una explicación y una justificación de ella.

La filosofía aparece como un movimiento de los que separan el trabajo intelectual del trabajo manual, y la producción de ideas de la producción de objetos. La filosofía acepta ser, no la expresión de las leyes de la sociedad, sino la del movimiento independiente de ideas según las leyes específicas de este movimiento. Acompañando a este proceso, relativamente independiente, se desarrolla el del conocimiento del mundo o de conocimientos sobre

el mundo. La filosofía, pues, discurre por dos raíles, el del conocimiento, en cuanto tal, y el del mundo exterior, en un intento de concordancia. La filosofía se ocupa de la naturaleza de los conceptos con que trabaja, y por ello se da sólo en el hombre, pero sin que por ello el hombre que filosofa, o porque filosofe, sea una entidad autónoma, autárquica o autosuficiente en el proceso o desarrollo social de la naturaleza.

Hablando con precisión la filosofía, en sus orígenes, era una ciencia, contaminada todavía de elementos religiosos, míticos, poéticos. En realidad de verdad histórica, lo que llamamos filosofía originaria en Grecia no fue más, en esta opción, que una sistematización subsidiaria de otros conocimientos previos, no precisamente filosóficos. Estos conocimientos eran escasos y sin depurar suficientemente, y estaban todos ellos al alcance de algunas personas más o menos excepcionales.

La actividad filosófica de los orígenes y de su evolución primera operaba con las representaciones sobre la naturaleza y sus fenómenos —que esto era la ciencia— que a su vez se acrecentaban y nutrían por la experiencia de la producción y del desarrollo, generando lo que se han llamado ideas filosóficas. Estas, de ley ordinaria, revisaban, y terminaban negando, en una nueva síntesis, los contenidos que las habían servido de punto de partida. Este proceso sintético vale para los contenidos y conocimientos empíricos y para las concepciones religiosas de base. Un punto de culminación de este proceso lo representa la emancipación de la filosofía respecto de la religión, que es lo que va permitiendo a la filosofía encontrar su forma específica y su contenido peculiar.

Un hallazgo valioso de la filosofía, en su evolución, lo aprecia esta opción cuando la “conciencia filosófica” capta, y se percata, de que la conciencia religiosa se mantiene gracias a unas ideas falsas sobre las relaciones efectivas en el mundo, al paso que la ciencia —y la filosofía— se esfuerzan por establecer el reflejo objetivamente correcto de la realidad del mundo y del mundo como reali-

dad. Una prueba de la religión como infraestructura de la conciencia se aprecia al advertir que la representación de los contenidos de la religión son inseparables de la forma sensible sensibilizadora. La religión es, pues, si acaso, un escalón movedido en el proceso de liberación científica y filosófica de la conciencia. Los elementos religiosos que se conservan en la ciencia o en la filosofía, no sólo retardan la evolución sino que la falsean o falsifican.

El discurso o despliegue de la actividad filosófica, con residuos religiosos no eliminados, origina el idealismo. El idealismo es una forma larvada de religión, o, en lenguaje estrictamente soviético, una forma refinada, ilustrada, de religión. Deforma las relaciones en el mundo. El idealismo, en sus más geniales representantes, ha tratado siempre de superar esta deformación, acercándose al mundo objetivo y a su reflejo en la conciencia.

El materialismo, opuesto al idealismo, no se liberó fácilmente de los contenidos y representaciones religiosas, y siendo materialista en sus conclusiones, no lo era en la forma con que expresaba sus contenidos ni su formulación teórica.

Toda filosofía rigurosa, prescinde de la conciencia religiosa, y se acerca a la conciencia científica. Cualquier interpretación idealista de la realidad, falsea a la realidad; y la instrumentación metodológica del conocimiento de la realidad, apoyada en formas idealistas del pensar, puede conducir a cierto materialismo, que no es sino la confesión palmaria de las contradicciones internas del sistema. Es lo que le acontece al positivismo, al idealismo moderno, o al neopositivismo lingüístico. El idealista, por muy científicamente que proceda, presenta las representaciones de un modo abstracto y subjetivo.

La concepción "griega" de la filosofía ha tenido que sucumbir —así dicen— ante las concatenaciones reales de los hechos suministrados por las ciencias "positivas", que, a su vez, sustituyen las ideas ficticias de fenómenos no científicos, por los hallazgos y descubrimientos posteriores, que aunque pueden, alguna vez, coincidir con las ideas

“metafísicas”, son efectivas y aceptables por su carácter y comprobación “científica”.

La filosofía no se confunde o identifica con las ciencias, —me atrevería a decir que tampoco con la filosofía, en esta opción—, sino que, emancipada de las estructuras consideradas especulativas religiosas y ficticias, se ocupa de las leyes más generales del movimiento de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, ya que ninguna otra ciencia estudia las leyes más generales del desarrollo. Una vez conocidas estas leyes, se establece, de acuerdo o en coherencia con ellas, el método de las otras ciencias que estudian la naturaleza y la sociedad. La concepción del mundo a que llegue la filosofía —esa filosofía— ha de confirmarse y actuarse en las ciencias reales, y no operar como una monarquía de opresión imperialista o absolutista.

En esta opción, la actividad sensorial práctica constituye la base directa que da origen a todas las capacidades espirituales, incluido el pensamiento. Es lo que se llama *principio* —o *teoría*— *del reflejo*. De acuerdo con esta concepción, cualquier hipótesis espiritualista o idealista o racionalista resulta falaz y retrógrada. El materialismo dialéctico reconoce que la historia cultural o científica de la humanidad ha tenido que recorrer un largo camino hasta llegar al descubrimiento definitivo y dinámicamente conclusivo de la teoría del reflejo. Mientras perduró la división de la filosofía en lógica, dialéctica y teoría del conocimiento o metafísica, ontología y filosofía de la naturaleza, la filosofía no pudo lograr su cometido específico. La diferenciación de estas partes contribuyó a la identidad realizada sobre la base materialista. Los filósofos lo son en la medida y grado en que superan el divorcio entre las leyes y formas del pensamiento y las leyes del mundo objetivo, siempre que no se haga, como lo hizo equivocadamente HEGEL, desde un principio panidealista. HEGEL acertó en la identidad, superando el subjetivismo, pero erró con el fácil expediente de eliminar el problema, convirtiendo a la filosofía en lógica del concepto puro. A los materialistas —reconoce esta opción— les faltó el rigor cientí-

fico, adoptando una especie de idealismo de la materia con subproductos o superproductos metafísicos. Más sencillo, la dialéctica —es decir, la filosofía— ha de aplicarse a la propia idea del reflejo. Resultado de ello es la consideración de que la naturaleza se refleja —opera como reflejo— en la mente humana, originándola y actuando en ella como conviene a la naturaleza o realidad objetiva, es decir, como un proceso dinámico incesante, en movimiento permanente y contradictorio resoluble en su dinamicidad inexorable. Sólo así, y entonces, se advierte la unicidad de las leyes del pensamiento y del ser. La única —o la fundamental— diferencia entre unas leyes y otras consiste en que las del pensamiento son la conciencia subjetiva del reflejo de lo objetivo. Ahora bien, la praxis, o la acción práctica del hombre sobre la naturaleza, se basa en la exigencia constitutiva de la naturaleza que, en virtud, de su peculiaridad, se refleja en la mente y ésta descubre las leyes objetivas que sirven a su vez para transformar la realidad reflejada. Hay, pues, coincidencia entre leyes del pensamiento y leyes de la realidad, ya que es la legalidad del mundo objetivo la reflejada en la legalidad del pensamiento, que opera la transformación del mundo objetivo aceptando las leyes de éste como método en progresión ininterrumpida. Nada hay, pues, en este proceso dialéctico, que no sea científico o que no se identifique con el método científico. No cabe tampoco establecer previamente fines subjetivos a la investigación, sino que éstos han de venir dados por el propio desarrollo de la realidad objetiva y de las leyes de este desarrollo, que adquieren significado lógico en la mente y se comprueban con la realidad. Es el contenido objetivo y no una estructura formal el que prima y regula.

Cabe afirmar, por tanto, que el método de esta filosofía no se distingue, en último análisis, del método de las ciencias particulares, ya que uno y otros se basan en el reflejo de las leyes del mundo objetivo, y cualquier método científico, o filosófico, se caracteriza por su contenido realmente objetivo. A la luz de este planteamiento se des-

velan y descubren como pseudoproblemas muchas cuestiones, como la esencia del mundo, el ser, Dios, etc., tan queridas y perseguidas en la opción filosófica griega.

La dialéctica, no como método, especial, sino como filosofía —la única auténtica filosofía— estudia y analiza y realiza, en profundidad, la historia del conocimiento del mundo y de la actividad práctica del hombre, pero no para quedarse en ese cometido, sino porque con él se aprehenden las leyes que rigen en la naturaleza, en la sociedad y en el pensamiento. En el proceso discursivo que se organiza en la dialéctica y por su virtud, entran como datos tanto los que proporciona la historia de la filosofía como los del desarrollo concreto de las ciencias particulares. Ahora bien, una dialéctica de este porte sólo es la materialista, hasta el punto de que “el materialismo dialéctico refleja en forma lógica los jalones fundamentales de la historia del desarrollo del pensamiento humano”.

Constituiría un error considerar que la opción marxista de la filosofía es un sistema y la dialéctica materialista una parte de la misma. Mas bien hay que señalar que la dialéctica materialista es la fuerza, el nervio, el método y la esencia de toda filosofía, y que sólo es auténticamente filosófico lo que está animado y vivificado y verificado en la dialéctica materialista. El mismo materialismo de los antiguos es —para esta opción— acientífico o precientífico, y está idealizado en ciertos grados, porque esos filósofos materialistas no se habían sometido todavía a la dialéctica materialista. Se llega así a la conclusión de que ningún materialismo lo es verdaderamente si no establece en su fundación y desarrollo la sintaxis interna de las dos formas: el materialismo histórico y el dialéctico. El materialismo dialéctico si no opera sobre el materialismo histórico, no es ni materialista ni dialéctico. Es decir, la interpretación materialista de la historia es la determinante. La concepción del mundo es la que proporciona a la dialéctica su seguridad científica, la que erige en método, y a su vez, la dialéctica, como método, es la que nos proporciona la posibilidad de penetrar en los contenidos objetivos verdaderos.

La interpretación facilitada por el materialismo histórico es la que les consiente percibir y apreciar los elementos en disolución y en suspensión económico-sociales que determinan la concepción del mundo, las concepciones científicas y su desarrollo, y son los que hay que tener en cuenta en la formación o creación de teorías realistas tanto del conocimiento en general como de sus aspectos concretos y peculiares. Porque sociedad, naturaleza y conocimiento son una única realidad, en cuanto que las leyes objetivas que las rigen están sometidas a una sola ciencia, que es el materialismo dialéctico e histórico.

Conviene que digamos ya, que —para esta opción— no son las lucubraciones “idealistas” las que depuran estas ideas y las perfeccionan, no es el revisionismo teorético, sino la vida palpitante de la sociedad, la sociedad palpitante, el proletariado, el que opera dialécticamente al través del Partido. El materialismo dialéctico e histórico es el que se desarrolla mediante la fuerza operativa del Partido del proletariado, que abre las vías del socialismo hacia el comunismo, meta dinámica del proceso natural y objetivo del mundo de la naturaleza, de la sociedad y del conocimiento.

* * *

¿Es posible, es deseable, el diálogo entre estas dos opciones de la filosofía, la personalista especulativa griega, que arranca de las cosas mismas y de ellas toma los motivos esenciales, sin otro prejuicio que el juicio revelador, y la socialista práctica soviética que arranca de la presunta legalidad determinística de la naturaleza?

En una línea de discurso ideológico, quizá sea posible, no sé si deseable. En una línea de discurso filosófico, yo no lo veo posible. Porque la filosofía consiente en su seno la pluralidad de las filosofías, pero lo que no tolera es los sucedáneos ideológicos. El intento de convertir en ideología la única filosofía posible, usurpando la nobleza del vocablo “filosofía” y la dignidad de su función, delata la mala conciencia de los autores del secuestro de la filosofía y de sus encubridores.

**¿ES POSIBLE UNA FILOSOFIA
DE LA SUBJETIVIDAD?**

AGUSTÍN RIERA MATUTE