LA VERDAD DEL SER

(Nota en torno a una Colección de Crítica Filosófica)

LUCAS F. MATEO-SECO

Con el correr del tiempo puede apreciarse con mayor nitidez cómo corrientes del llamado *pensamiento moderno* —tan diversas y opuestas entre sí en cuanto a los detalles— conservan un estrecho parentesco que pone de manifiesto un origen común. Este origen no es otro que el cartesiano *cogito ergo sum*, que en el lugar de la admiración ante el ser coloca la idolatría ante la propia subjetividad; frente al ser de las cosas como causa y fundamento de su verdad en nuestra inteligencia, la posición del propio acto de conciencia como fundamento del ser de las cosas.

Las obras fundamentales de los filósofos pertenecientes a estas corrientes han alcanzado —como era de esperar—, una amplia difusión tanto en ediciones críticas, como en ediciones de divulgación. Sin embargo, son raros los estudios que a una exposición detallada de la obra en cuestión, añaden una valoración serena y profunda de los principios en que se sustentan. Esta labor es el objetivo primordial de la *Colección de Crítica Filosófica* que, dirigida por el Prof. Clavell, desde 1975 viene editando a ritmo generoso y constante las principales obras de los filósofos contemporáneos, a cargo de la Editorial Magisterio Español, S.A. (Madrid).

Abre la colección el Prof. Cardona con un estudio sobre el *Discurso del método* de Descartes¹. El tema no podía haber sido elegido con mayor acierto para punto de partida de toda la Colección. En efecto, es el giro dado al filosofar por el *cogito* cartesiano lo que da coherencia y unidad a las diversas corrientes de pensamiento moderno. Como escribía Lukács, “El camino que conduce desde la duda metódica del *cogito ergo sum* de Descartes, hasta Hobbes, Spinoza y Leibniz, constituye un desarrollo rectilíneo, cuyo motivo determinante —que presenta formas variadas— es la concepción según la cual el objeto del conocimiento puede ser conocido por nosotros por el hecho de que es en la medida en que ha sido producido por nosotros”².

A lo largo de 150 páginas, Cardona que cita por extenso la obra de Descartes, señala con agudeza las raíces que se encuentran latentes en el giro del *cogito* —una escolástica formalista y decadente—, y las implicaciones que este giro lleva consigo. “La naturaleza del intento cartesiano —leemos en la página 29—, está finalizada por la voluntad de dominio: no se trata de una reflexión de índole especulativa, sino de *hacer* a partir del acto de conciencia. Por insólito que pueda aparecer, hay que decir que aquí la undécima tesis marxista sobre Feuerbach está prefigurada: la misión de la filosofía no es interpretar el mundo, sino transformarlo. El *Discours* se ordena a presentar el procedimiento elaborado, y a justificarlo reflejamente”. De hecho el *cogito* es el resultado de un acto de voluntad como posición y fundamento de sí y, si bien es verdad que tiene sus antecedentes en la previa pérdida de la noción de acto de ser en la filosofía que conoció Descartes en *La Flèche*, no lo es menos que con este acto de voluntad Descartes presenta la posición opuesta a la filosofía del sentido común: frente a la admiración ante el ser, la contemplación del propio pensar, y, más aún, el concebir el propio pensar como fuente del ser de las cosas. “Hay que considerar —comenta Cardona en la página 85— que Descartes no

1. Carlos CARDONA, *René Descartes: Discurso del método*, Madrid, Editorial Magisterio Español S. A., “Crítica Filosófica”, 1975, 158 p.

2. G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Wien, 1922; trad. it. Sugar, Milano, 1970, p. 145.

toma el *cogito* como *le premier principe de la philosophie* en sentido formal, como sería el de no contradicción, sino en sentido real, como aquella *existencia* de la que puede inferirse todo lo demás. Es decir, en el mismo sentido exactamente en que Santo Tomás afirma que el principio de nuestro conocimiento (*quasi notissimum*) es el *ens*, lo que es, precisamente como lo que ejerce el acto de ser y es así conocido (y no como el suareciano, ente *real o posible*). Y ahí está el punto capital: para Descartes, lo primero conocido no es lo que es en acto, sino lo que piensa en acto, y así el ser co-entendido no es el del subsistente, sino el del pensamiento: la existencia del pensamiento pensado, y precisamente como acto ponente originario, como autoposición voluntaria, que resulta de la voluntaria remoción de todo aquello cuya existencia me vendría impuesta. Es la versión exactamente contraria del creacionismo cristiano, donde el ser del ente y, por tanto, todo el ente, depende de un acto creador divino que es absolutamente libre”.

El segundo volumen³ analiza tres escritos juveniles de Karl Marx: *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, Manuscritos de 1844* y las *Tesis sobre Feuerbach*. Se trata, pues, de aquellos escritos en los que ha intentado fundamentarse el neo-marxismo y que dieron pie a la creencia por parte de algunos intelectuales de que el marxismo sería un humanismo que habría sido manipulado por Engels, Lenin y Stalin. De la mano de los profesores Riestra y del Noce, el lector podrá observar los puntos de partida del joven Marx y su dependencia de la filosofía anterior. “En el primer decenio que siguió a la muerte de Hegel —leemos en la página 21—, la crítica de la religión y la liquidación teórica de Dios ya había sido llevada a término por los *jóvenes hegelianos*. En esta línea, la obra de Marx es tanto un epílogo como un inicio de la nueva definición (...). Así como Engels había nacido en una familia profundamente protestante y, educado en la tradición del pietismo, tuvo antes de perder su fe grandes inquietudes en torno a la predestinación, Marx, por el contrario, parece no haber creído nunca. Su pensa-

3. A. DEL NOCE - J. A. RIESTRA, *Karl Marx, Escritos juveniles*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S. A., “Crítica Filosófica”, 1975, 169 pp.

miento ha perseguido con inflexible coherencia una única meta: el ser sensible. Su conciencia es una conciencia que ha hecho una elección de una vez para siempre". El lector podrá comprobar con cuanta precisión y seriedad se expresa Marx sobre este punto incluso desde su juventud. Ya no habla de Dios, sino de la religión que no es más —en frase textual de Marx— que "la autoconciencia y el sentimiento del hombre que aún no se ha encontrado a sí mismo o que ha vuelto a perderse" (p. 27). De hecho, el célebre aforisma marxista —"la crítica de la religión es el presupuesto de toda crítica"—, lo formula ya con suficiente claridad.

El prof. Sanguinetti nos ofrece en el tercer volumen⁴ la exposición y análisis de dos obras J. P. Sartre: *Crítica de la razón dialéctica* y *Cuestión de método*. Son las obras en que Sartre expone su nueva concepción sistemática, donde recoge las instancias del existencialismo bajo los principios de un materialismo dialéctico acusadamente hegeliano. "La doctrina de Sartre —comenta en la Introducción J. J. Sanguinetti—, no es fruto de un pesimismo que habría nacido en medio de los sufrimientos de la guerra mundial —como a veces se tiende a creer—, puesto que ya por los años treinta estaba perfectamente formada, sino que nace de ponerse en continuidad con un ciclo de pensamiento que se remonta mucho más atrás (...). De ordinario se quiere ver en todo ello —el A. se está refiriendo a las diversas tomas de posición en política— a un Sartre contradictorio, voluble, incontroladamente radical, pero es por no entender a fondo su doctrina sobre la libertad como poder constitutivo absoluto y aniquilador. De ahí que no tenga ningún problema en justificar a la vez la dictadura de Stalin —con todas sus consecuencias— y cualquier movimiento anarquista". Merecen especial atención las numerosas páginas finales en que el A. resume la crítica efectuada en el transcurso de la obra. "Más que por sus ideas —leemos en las pp. 198-199—, la obra de Sartre se caracteriza por su *voluntad* atea, por la claridad con que el *cogito* se resuelve en el *voló*: en una voluntad humana sin otro funda-

4. Juan José SANGUINETTI - Jean Paul SARTRE: *Crítica de la razón dialéctica y Cuestión de método*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S. A., "Crítica Filosófica", 1975, 206 pp.

mento (...). Corresponde así a Sartre entre otros pensadores contemporáneos, haber profundizado en el *cogito* llegando a advertir que la sustancia de este acto era pura libertad (...). Pero corresponde igualmente a Sartre, y esta vez de modo casi exclusivo, haber comprendido que esa libertad es y debía ser *negativa*, como negativo era el "pienso" desprendido del ente y pretendiendo ponerlo".

El volumen cuarto⁵ está dedicado a dos obras de György Lukács: *Historia y conciencia de clase*, y *Estética*. Se trata de dos obras que pueden calificarse como el inicio y el término del itinerario de Lukács dentro del marxismo. Con el primer libro, que es la obra más importante de su juventud, se pone de relieve el aspecto filosófico del marxismo. Las numerosas autocríticas de Lukács a esta obra, para someterse al marxismo oficial, no consiguen borrar su influjo. La voluminosa *Estética*, que su autor dejara inconclusa, representa el término de la evolución del pensamiento de Lukács, en total acatamiento a la línea de los dirigentes comunistas. La exposición y estudio corren a cargo de los profesores Clavell y Sánchez de Alva. Para Clavell, Lukács es un buen ejemplo de cómo el marxismo prendió allá por los años veinte en bastantes intelectuales de formación hegeliana. En *Historia y conciencia de clase*, comenta Clavell, "se observa un tono axiomático que sigue el camino ya recorrido por el idealismo; lo importante no es conocer la realidad, sino poner un punto de partida aceptado como axioma y como clave de la construcción intelectual. Eso es inseparable de la correspondiente crítica que se hace a los filósofos anteriores según su mayor o menor fidelidad a ese axioma, que en este caso es la identidad de sujeto y objeto en la materia; el hablar sobre lo dicho y no sobre lo real, es una característica acusada de esta obra" (p. 123). Imposible resultará a Lukács con este prejuicio, con esta voluntaria reducción del ser a la materia, presentar una *Estética* coherente. Por eso, no extraña la conclusión a que llega Sánchez de Alva: "Como en Hegel, la totalidad aparece en Lukács como una característica esencial

5. LUIS CLAVELL - J. L. S. DE ALVA, *György Lukács: Historia y conciencia de clase*, Madrid, Editorial Magisterio Español "Crítica Filosófica", 1975, 201 pp.

del arte. La historicista concepción hegeliana es filtrada por el materialismo lukacsiano convirtiéndose en la evolución del dominio del hombre sobre la naturaleza. Un proceso dialéctico por el cual el modo de producción crea formas ideológicas sociales que entran en colisión con el ulterior desarrollo. Al final de ese proceso está la abolición de la sociedad clasista. El arte, para Lukács, refleja ese proceso, no lo analiza, como hace la ciencia, sino que lo antropomorfa e intensifica” (p. 194).

El quinto volumen, a cargo de los profesores Tabet y Meier⁶, está dedicado a dos importantes obras escritas conjuntamente por Marx y Engels entre los años 1845-1846: *La sagrada familia* y *La ideología alemana*. Estos escritos muestran un decidido empeño en demoler de una vez para siempre —por su falta de radicalidad revolucionaria— tanto la herencia filosófica hegeliana popularizada en Alemania, como a los socialistas que se movían en una línea utópica. En ellas, el joven Marx —cuyas opciones intelectuales aparecían ya claramente en sus primeros escritos—, se muestra más radicalizado y con una apropiación más plena de la dialéctica de Hegel, y una elaboración más acabada del materialismo dialéctico. El amplio resumen de estas obras —cuyas críticas, p. e., a Bauer harán sonreír más de una vez al lector—, y la justa valoración del pensamiento subyacente, resultan auxiliar valiosísimo para comprender el pensamiento marxista, no siempre coherente, en todas sus afirmaciones, pero sí consecuente con una línea de fondo: “Marx —comenta Tabet—, se muestra inflexible con toda idea de arrepentimiento en la que ve el principio de toda religión, y, por tanto, para él, de toda alienación (...). No podemos dejar de señalar cómo este odio al arrepentimiento que notamos en Marx, continúa en otros pensadores más o menos próximos al marxismo, como es el caso de J. P. Sartre. Por ejemplo, en *Las manos sucias* (1948), Sartre sostiene la tesis de que todo crimen debe estar permitido, porque es un acto de libertad; el único crimen verdadero sería el arrepentimiento, pues eso significa traicionar la libertad (...). Este tema parece recorrer toda la

6. M. A. TABET - ARTHUR MAIER, *K. Marx - F. Engels: La Sagrada familia y La ideología alemana*, Madrid, Editorial Magisterio Español S. A., “Crítica Filosófica”, 1976, 180 pp.

filosofía moderna. Ya se encontraba insinuado en Descartes. En su esbozo de la moral definitiva que expone en sus cartas a la princesa Isabel, pone como máxima el no desear lo imposible ni arrepentirse de los propios errores si se ha procurado usar del mejor modo posible de la razón” (pp. 121-122).

El sexto volumen⁷, expone y valora dos obras básicas escritas por Marx y Engels entre los años 1847-1848: *Miseria de la filosofía y Manifiesto del Partido Comunista*. En estas obras, el “joven Marx” comienza a dejar de serlo, y la estabilidad de su pensamiento empieza a ser definitiva. Marx, que critica a los socialismos anteriores, sobre todo a Proudhon, permanece, sin embargo, coherente con sus primeros escritos. En definitiva, se trata de variaciones —esta vez de gran éxito político— sobre un mismo tema: la inmanencia. Como comenta Alvira, “idealismo y marxismo son dos expresiones diversas de un mismo principio: el del hombre como centro de la realidad entera. No se trata, como en el cristianismo, de la auténtica *divinización* del hombre, cuando Dios, por su infinito amor y misericordia le llama a participar, mediante la gracia, de su intimidad intratrinitaria, sino más bien de humanizar a Dios, hasta el punto de negarlo. El ser no funda el pensamiento, sino al contrario: *cogito, ergo sum*. La ecuación *ser = acción humana* se da tanto admitiendo que esa acción es pensamiento espiritual (idealismo) como reduciéndola a acción sensible y material del hombre (marxismo). Si para Hegel, el ser es *lo que puede ser pensado*, para Marx, *es lo que puede ser hecho*”. (p. 61).

El séptimo volumen⁸ está dedicado a la exposición y crítica de la obra principal de Karl Marx: *El Capital*. A lo largo de más de doscientas páginas, el prof. García de Haro, buen conocedor del Derecho del Trabajo y de la filosofía, realiza una exposición clara y una crítica serena y profunda de esta importante obra, tanto de sus aspectos económicos como de las tesis filosóficas subyacentes. Esta atención a ambos aspectos era imprescindible, ya que Marx elabora su ciencia

7. Tomás ALVIRA - Ángel RODRÍGUEZ, *K. Marx - F. Engels: Miseria de la Filosofía y Manifiesto del partido comunista*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S. A., “Crítica Filosófica”, 1976, 156 pp.

8. R. GARCÍA DE HARO, *Karl Marx: El Capital*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S. A., “Crítica Filosófica”, 1977, 222 pp.

económica pensando no en un aspecto parcial de la vida humana —el aspecto económico—, sino en un aspecto total. La economía para Marx es la ciencia de las leyes que rigen el movimiento de la historia. “*El Capital*, escribe García de Haro, constituye un intento de ciencia como *saber último*: en este sentido es, en algún modo, una obra de filosofía, pues pretende ser un saber por sus últimas causas. Sin embargo, no trata de filosofía en el sentido perenne de la palabra, ya que no se ocupa de las últimas causas verdaderas de la realidad, sino de la producción de bienes materiales *como si fuera la última causa*” (pp. 15-16). De hecho esta unión de visión global del hombre y economía, es lo que permite a *El Capital* seguir atrayendo la atención, aunque bastantes de sus tesis económicas se hayan demostrado falsas. Por eso una crítica científica completa no puede eludir la urgencia, sobre todo al enfrentarse con esta obra, de analizar el fundamento de que dimanen sus tesis económicas.

Especial atención merecen las páginas dedicadas por García de Haro al ateísmo como fundamento de las tesis marxistas. “*El Capital* —leemos en la página 60—, manifiesta la convicción de un materialismo pacíficamente poseído: no discutido. Un materialismo, por tanto, que tiene un fundamento anterior: la negación de Dios. Sólo un *a priori* ateo permite pensar pacíficamente el mundo como una materia autónoma, origen de sí misma, y reducir el alma y sus relaciones con Dios a una manifestación alienada de la evolución de la materia, del proceso de producción, que son las bases de la teoría del valor. El materialismo de *El capital*, en efecto, no es el materialismo ingenuo de una simple negación de las realidades superiores a la materia: es un materialismo dialéctico, en el que el hombre —aunque sea como ser genérico y reducido a la materia— se afirma orgullosamente como creador de sí mismo”.

El octavo volumen⁹ contiene dos obras de Engels —*Dialéctica de la naturaleza* y *Del socialismo utópico al socialismo*

9. A. L. GONZÁLEZ - J. M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Friedrich Engels: Dialéctica de la naturaleza y del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, Editorial Magisterio Español, S. A., “Crítica Filosófica”, 1977, 189 pp.

científico—, presentadas por Angel Luis González y José Miguel Ibáñez-Langlois. Ambas obras son importantes: en la *Dialéctica de la naturaleza*, Engels expone su doctrina de que el mundo de la naturaleza, con independencia de la intervención del hombre mediante el trabajo, se rige por las leyes dialécticas. De esta manera la dialéctica tendría vigor no sólo en el terreno social ya indicado por Marx, sino una validez universal, y el aval de la ciencia. En su *Del socialismo utópico al socialismo científico*, cuya lectura fue insistentemente recomendada por Lenin, Engels intenta presentar el marxismo como un socialismo científico, ajeno a todo elemento de utopía. El lector, que quedará sorprendido ante algunas de las tesis “científicas” mantenidas por Engels, podrá calibrar la justeza de la crítica apuntada por Angel Luis González. “Si, como hemos visto, la dialéctica engelsiana padece una grave insuficiencia teórica por carecer de fundamento —en el fondo, la lucha de los contrarios no puede tener ni un origen ni un fin: el origen reclama el fundamento y el fin exige la razón de fundamento que faltan en el marxismo—; si el concepto de materia adolece de fallos insuperables, lo que ya no tiene ningún sentido es el maridaje de materialismo y dialéctica. Materialismo y dialéctica son inconciliables. La mayoría de los críticos apuntan esta incompatibilidad (...). Especialmente interesante a este propósito es la crítica que Sartre hace de la dialéctica de la naturaleza de Engels; para Sartre, en la naturaleza propiamente no hay dialéctica, únicamente la hay en la historia humana. Y por esto rechaza lo que él denomina la dialéctica trascendental, y critica el *naturalismo*, que sería contrario a Marx, quien se oponía a considerar la naturaleza *sin adición extranjera*, es decir, al margen de que el hombre la constituya” (pp. 127-129).

El modo en que Engels se enfrenta a un tema nuclear, cual es la naturaleza del movimiento, no puede ser más superficial, ni más simplista su catalogación de los filósofos griegos. Como escribe Ibáñez-Langlois, “La dialéctica —en el sentido hegeliano marxista— es sólo una de las posibles respuestas a este problema que suscitaron ya Heráclides y Parménides: precisamente aquella respuesta que sacrifica el ser en aras del devenir, y toda identidad en favor del movimiento, haciendo

de la contradicción el motor interno de todo dinamismo, y de la realidad un proceso indefinido (tesis, antítesis, síntesis) de contradicciones dialécticas: todo lo que es, en cuanto es, no es” (p. 168). Por eso conviene subrayar, como hace el Autor, que “en primer lugar, la dialéctica no posee en modo alguno el monopolio de la presunta explicación del movimiento; y en segundo lugar, que no constituye explicación ninguna, como ya Aristóteles mostró frente a Heráclito y los modernos tomistas frente a Hegel: reducir el ser al devenir, al no ser o a la pura relación, es una pirueta verbal que puede ser dicha, pero ni siquiera pensada realmente” (ibid).

La Colección que ahora presentamos merece alabanza por muchos aspectos: por la serenidad y competencia de sus autores, por el análisis profundo de los temas escogidos, por la claridad con que busca la verdad por encima de intereses transitorios y modas intelectuales. Pero, de entre todos los rasgos comunes a los diversos volúmenes de esta Colección que merecen una encarecida alabanza, se destaca uno que la hace sumamente apreciable: la atención a los primeros principios, la preocupación por la verdad de las cosas, esa preocupación que ha de ser central en todo estudio de la filosofía, como ya decía Santo Tomás: “El estudio de la filosofía no se ordena a saber qué pensaron los hombres, sino a conocer cuáles es la verdad de las cosas”¹⁰. Este amor a la verdad de las cosas, que hace a los autores ir hasta el fondo de las cuestiones implicadas, produce dos frutos sabrosísimos: la delicadeza y claridad con que se expone el pensamiento de los demás, y ofrecer al lector la posibilidad de captar en medio de tanta variedad cuáles son las líneas de fuerza que inciden en el pensamiento contemporáneo dando unidad y orden —sapientis est ordinare, decía Santo Tomás¹¹— a lo que a primera vista pudiera parecer caótico.

Buscar la verdad de las cosas supone amar el ser, ya que “Esse rei —repitirá S. Tomás— causat veritatem intellectus”¹². Es el amor al ser entendido como acto, y a lo verdadero como manifestativo de este acto, lo que dió juventud perenne a la

10. *In De Coelo et mundo*, I, 22.

11. *Summa contra Gentes*, I, 1.

12. *Summa Theologiae*, I, q. 16, a 1 ad 3.

doctrina de Santo Tomás de Aquino y lo que hace singularmente reconfortante la lectura de estos volúmenes. Fue la admiración ante el ser el principio de filosofar, y es el olvido del ser el mayor mal que, heredado de una escolástica decadente, padece el pensamiento contemporáneo. Por eso no nos parecen excesivas las palabras con que Cornelio Fabro presentaba en *L'Osservatore Romano* (25-VI-76) esta Colección: "El mérito singular de la Colección, que da fuerza y cohesión especulativa a cada uno de los volúmenes, es la continua y pertinente referencia al pensamiento original de Tomás de Aquino —tomado directamente de sus obras—, y no a una Escolástica o a un tomismo genérico: un mérito que corresponde al Director de la Colección, el profesor L. Clavell, y al maestro inspirador de la misma, el profesor C. Cardona".

Boletín

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES