

Capítulo primero

Los diversos conceptos sobre la filosofía

El hombre se diferencia de los animales inferiores en que conserva sus experiencias pasadas. Lo que ocurrió en el pasado, vive de nuevo en la memoria. Se cierne sobre lo que hoy está ocurriendo una nube de pensamientos relacionados con ocurrencias similares por las que pasó en otros momentos. La experiencia de un animal muere a medida que ocurre, y cada acto o sufrimiento queda sin relación con otros. Pero el hombre vive en un mundo en el que cada hecho se carga de ecos y reminiscencias de cosas ocurridas antes, y cada suceso es un recordatorio de otros. Por esa razón, el hombre no vive, como los animales del campo, en un mundo formado simplemente de cosas físicas, sino en un mundo de signos y de símbolos. Una piedra no es sólo un objeto duro, una cosa en la que uno choca; es también un monumento a un antepasado difunto. Una llama no es simplemente algo que calienta y quema, sino que es un símbolo de la vida permanente del hogar, de la fuente oculta de gozo, alimento y cobijo a la que el hombre vuelve después de sus andanzas accidentales. En vez de ser un rápido zigzag de fuego que puede pinchar y herir, es el hogar en el que uno rinde culto y por el que lucha. Y todo esto, que señala la diferencia entre la bestialidad y la humanidad, entre la cultura y la simple condición física, ocurre porque el hombre recuerda, porque conserva y guarda huella de sus experiencias.

Ahora bien, ese revivir de la memoria rara vez es literal. Recordamos naturalmente aquello que nos interesa y precisamente porque nos interesa. No recordamos el pasado por sí mismo, sino por lo que agrega al presente. Por esa razón, la vida primitiva de la memoria es de tipo emotivo más bien que intelectual y práctico. El salvaje recordaba su lucha del día anterior con un animal, pero no lo hacía para estudiar de una manera científica las cualidades del animal o para calcular el modo de luchar mejor al día siguiente, sino para escapar al aburrimiento de hoy reviviendo la emoción del ayer. El recuerdo encierra toda la excitación del combate sin su peligro ni su angustia. Revivirlo y recrearse en el mismo es realzar el momento actual con un sentido nuevo, un sentido distinto del que en realidad tiene, y distinto también del pasado. Recordar es una experiencia sustitutiva que encierra todos los valores emotivos de la experiencia auténtica, sin sus esfuerzos, vicisitudes y molestias. La victoria obtenida en un combate viene a ser más emocionante en la danza guerrera conmemorativa, que lo que fue en el momento mismo del triunfo; la experiencia consciente y auténticamente humana de la caza tiene lugar cuando se habla de ella y se reproduce en el relato, al amor de la hoguera del campamento. En el momento mismo en que tiene lugar, la atención está concentrada en los detalles de carácter práctico y absorta en la tensión de la incertidumbre. Los detalles no se compaginan hasta más tarde para formar una historia, fundiéndose en el significado del conjunto. El hombre, mientras tiene lugar la experiencia real, preocupado con el hacer de cada instante, vive como saltando de un momento a otro. Cuando repasa todos esos momentos en el pensamiento, surge el drama con su principio, su medio y con un movimiento en dirección al clímax del éxito o del fracaso.

Por revivir el hombre sus pasadas experiencias a fin de poner un interés dentro de lo que sería de otro modo el vacío de la holganza presente, la vida primitiva de la memoria está hecha de fantasía y de imaginación, más bien

que de exactitud de recuerdos. En fin de cuentas, lo que tiene importancia es la historia, el drama. Elíjense tan sólo aquellos incidentes que ofrecen un valor emotivo actual, y se hace eso para dar mayor intensidad al relato actual, que está representándose en la imaginación o que se cuenta a un oyente lleno de admiración. Se prescinde de lo que nada agrega a la emoción del combate ni contribuye a realzar el éxito o el fracaso. Se disponen de nuevo los incidentes hasta que encajan dentro del espíritu del cuento. Por eso el hombre primitivo, abandonado a sí mismo, cuando no se hallaba enzarzado en la auténtica lucha por la existencia, vivía en un mundo de recuerdos que era un mundo de sugerencias. La sugestión se diferencia del recuerdo en que no realizamos ninguna tentativa para comprobar su exactitud. El que sea o no exacta es cosa relativamente indiferente. La nube nos sugiere la figura de un camello o la cara de un hombre. No podría sugerir estas cosas si en alguna ocasión no hubiésemos tenido una experiencia real y auténtica de un camello y de una cara. El auténtico parecido no tiene importancia. Lo principal es el interés emotivo de dibujar el camello o de seguir las vicisitudes de la cara a medida que se forma o se deshace.

Los investigadores de la historia primitiva del género humano nos hablan del enorme papel que representaron las historias de animales, los mitos y los cultos. En ocasiones, se ha pretendido hacer un problema difícil de este hecho histórico, como si fuese una indicación de que el hombre primitivo actuaba con una psicología distinta de la que hoy anima a la humanidad. Yo creo que la explicación es sencilla. Hasta que se desarrollaron la agricultura y las artes industriales más elevadas, los períodos largos de vacía holganza se alternaban con otros períodos relativamente cortos en que se ponía en juego la energía para conseguir alimento o para defenderse de un ataque. Nosotros, debido a nuestras propias costumbres, tenemos tendencia a imaginarnos a la gente atareada y ocupada, o por lo menos entregada a la meditación y a trazar

planos. Pero los hombres sólo estaban atareados entonces cuando cazaban, pescaban u organizaban una expedición guerrera. Ahora bien, cuando se está despierto, la mente tiende a tener algo que la ocupe; no puede permanecer literalmente en blanco porque el cuerpo esté ocioso. ¿Y qué pensamientos iban a llenar la mente humana sino los de las experiencias con los animales, experiencias transformadas bajo la influencia del interés dramático para que los incidentes típicos de la caza adquiriesen mayor viveza y coherencia? En el momento en que los hombres revivían dramáticamente en la fantasía las partes interesantes de sus auténticas vidas, los animales mismos resultaban inevitablemente dramatizados.

Eran los animales unos auténticos personajes de drama y como tales se revestían de los rasgos de las personas. También ellos tenían deseos, esperanzas y temores, una vida emocional, amores y odios, victorias y derrotas. Además, siendo como eran esenciales para el mantenimiento de la comunidad, sus actividades y sufrimientos los convertían, dentro de la imaginación que revivía dramáticamente el pasado, en verdaderos participantes de la vida de la comunidad. Eran amigos y aliados porque, a pesar de que se les perseguía, se dejaban cazar. En un sentido literal, esos animales se consagraban al sustento y al bienestar del grupo de la comunidad a que pertenecían. Así fue como surgieron la multitud de cuentos y leyendas que se referían a las actividades y condición de los animales, y también los ritos y cultos complicados que convirtieron a los animales en antepasados, héroes, figuras representativas de tribus, y divinidades.

Confío en que no pensarán ustedes que me he alejado demasiado de mi tema, que es el del origen de las filosofías. Yo creo que no es posible comprender bien el venero histórico de las filosofías si no se hace hincapié con mayor extensión y detalle todavía, en reflexiones de esta clase. Es preciso que nos convenzamos de que la conciencia ordinaria del hombre ordinario dejado a sí propio, es un ser de deseos más bien que de estudio, investigación o espe-

culación intelectual. Únicamente cuando el hombre está sometido a una disciplina que es extraña a la naturaleza humana, que es artificial, desde el punto de vista del hombre natural, deja de moverse de una manera primaria por las esperanzas y los temores, por los cariños y los odios. Como es natural, nuestros libros, nuestros libros científicos y filosóficos, están escritos por hombres que se han sometido a un grado superior de disciplina y de cultura intelectual. Sus pensamientos son habitualmente razonables. Han aprendido a someter sus fantasías a la prueba de los hechos, y a organizar sus ideas lógicamente, más bien que emotiva o dramáticamente. Cuando se abandonan al ensueño y al arrobamiento —lo que probablemente ocurre más a menudo de lo que los convencionalismos permiten reconocer— ellos se dan perfecta cuenta de lo que hacen. Colocan su etiqueta respectiva a esas excursiones, y no confunden sus resultados con las experiencias objetivas. Tenemos la tendencia a juzgar a los demás por nosotros mismos, y como los libros científicos y filosóficos son obra de hombres en los que predominan los hábitos razonadores, lógicos y objetivos, se ha atribuido idéntica tendencia razonadora al hombre de tipo medio y ordinario. Al hacerlo no se ha tenido presente que el racionalismo y el irracionalismo desempeñan por lo común un papel sin importancia y episódico en la naturaleza humana indisciplinada; que los hombres se rigen por la memoria más bien que por el pensamiento, y que la memoria no es un recuerdo de los hechos reales, sino fantasía dramática, asociación, sugestión. El patrón empleado para medir el valor de las sugestiones que brotan dentro de la mente no es la concordancia con el hecho real, sino la afinidad emotiva. ¿Estimulan y vigorizan el sentimiento, y encajan dentro del relato dramático? ¿Entonan bien con el rumor dominante, y pueden ser encajados dentro de las esperanzas y temores tradicionales de la comunidad? Si queremos dar al vocablo *sueños* cierta latitud, no creo que sea mucho el afirmar que el hombre, fuera de sus momentos aislados de trabajo y de lucha actuales, vive en un mundo de sue-

ños, más bien que en un mundo de realidades, y en un mundo de sueños organizado en torno de deseos cuyo éxito o fracaso constituye la materia de que está formado.

El tratar las primitivas creencias y tradiciones del género humano como tentativas para una explicación científica del mundo, pero tentativas erróneas y absurdas, es incurrir en un magno error. El material de que brota finalmente la filosofía, nada tiene que ver con la ciencia o con la explicación. Está hecho de representaciones, de símbolos, de temores y esperanzas, de fantasías y de sugerencias; no se refiere a un mundo de realidad objetiva comprobada intelectualmente. Más que ciencia, es poesía y drama, y es independiente de la verdad o falsedad científica, de la racionalidad y del absurdo de la realidad, tal y como la poesía es independiente de estas cosas.

Ahora bien, este material primitivo tiene que pasar al menos por dos etapas antes de convertirse en filosofía propiamente dicha. Una de estas etapas es aquella en que los cuentos, leyendas y sus correspondientes dramatizaciones se consolidan. Al principio, los relatos emotivizados de las experiencias son en gran parte casuales y transitorios. Los acontecimientos que excitan las emociones del individuo son recogidos y revividos en forma de cuentos y pantomimas. Pero algunas de estas experiencias son tan frecuentes y se repiten tanto, que afectan al grupo en conjunto. Están socialmente generalizadas. La aventura única del individuo aislado es reconstruida hasta que llega a ser representativa y típica de la vida emocional de la tribu. Ciertos incidentes afectan al bienestar y a los sentimientos del dolor del grupo en su totalidad, y por esta razón adquieren un énfasis y una elevación extraordinarios. De ese modo va adquiriendo contextura la tradición; el relato pasa a ser herencia y propiedad social; la pantomima se convierte en rito establecido. La tradición que de este modo se ha formado llega a ser una especie de norma a la que se conforman la fantasía y la sugestión individuales. Se crea un armazón imaginativo duradero. Se desarrolla una manera de concebir la vida que es común al grupo, y se en-

cuadra dentro de ella a los individuos por medio de la educación. Los recuerdos individuales son asimilados por el recuerdo o tradición del grupo, de una manera inconsciente o por exigencia social concreta, y las imaginaciones individuales se van amoldando al cuerpo de creencias característico de una comunidad. Queda fijada y sistematizada la poesía. Se convierte en norma social el hecho relatado. El drama original que revive una experiencia emotivamente importante se institucionaliza, convirtiéndose en culto. Las sugerencias que eran anteriormente espontáneas adquieren consistencia de doctrinas.

Las conquistas y la consolidación política activan y confirman la naturaleza sistemática y obligatoria de tales doctrinas. A medida que se ensancha el ámbito de un gobierno, se presenta un motivo concreto para sistematizar y unificar las creencias que venían siendo espontáneas e inestables. Con independencia del amoldamiento y de la asimilación que surgen del trato entre los grupos y de las necesidades de mutua comprensión, es con frecuencia una necesidad política la que lleva al gobernante a centralizar las tradiciones y creencias para de ese modo extender y reforzar su prestigio y su autoridad. La Judea, Grecia, Roma, y sospecho que todas las demás naciones de larga historia, presentan pruebas de una constante fusión de ritos y de doctrinas primitivamente locales en interés de una unidad social más amplia y de un poder político más extenso. Yo pido a mis lectores que den por supuesto, como lo doy yo, que es así como surgieron las grandes cosmografías y cosmologías de la raza, y también las grandes tradiciones éticas. No hace falta investigar, y menos aún demostrar, si las cosas han ocurrido literalmente de esa manera o no. Para nuestro propósito nos basta con que por efecto de las influencias sociales tuvo lugar una fijación y organización de doctrinas y cultos que señalaron rasgos generales a la imaginación y reglas generales a la conducta, y que esa consolidación fue un antecedente necesario para que pudiera formarse cualquier filosofía, en el sentido que damos nosotros al vocablo.

Esta organización y generalización de las ideas y de los principios de las creencias, aunque es antecedente necesario, no es el engendrador único y bastante de la filosofía. Fáltanos todavía el móvil para el sistema lógico y la prueba intelectual. Podemos suponer que ese móvil nació de la necesidad de poner de acuerdo las reglas de moral y los ideales encarnados en el código tradicional, con el conocimiento positivo de la realidad que poco a poco va haciéndose mayor. No puede el hombre seguir siendo siempre un ser de sugestión y de fantasía. Las exigencias de la continuidad de la existencia obligan a prestar alguna atención a las realidades actuales del mundo. Sorprende cuán escaso es el control que ejerce realmente el medio sobre la formación de las ideas, ya que hasta las más absurdas han sido aceptadas por algunas gentes; pero, a pesar de ello, ese medio impone un *mínimum* de exactitud bajo pena de extinción. El que ciertas cosas son alimentos, que esos alimentos se encuentran en determinados sitios, que el agua ahoga, el fuego quema, los objetos puntiagudos penetran y cortan, que los objetos pesados se vienen abajo si no se les pone un apoyo, que existe cierta regularidad en los cambios del día a la noche y en las alternativas de calor y de frío, de humedad y de sequedad: esa clase de hechos tan prosaicos se imponen incluso a la atención más primitiva. Algunos de esos hechos son tan evidentes y tan importantes que no se prestan a contextos imaginativos. Augusto Comte dice en algunas de sus obras que no sabe de ningún pueblo salvaje que haya tenido un Dios de la pesantez, aunque casi todas las demás cualidades y fuerzas naturales hayan sido deificadas. Se va formando gradualmente un cuerpo de generalizaciones que recogen y transmiten la sabiduría de la raza en lo relativo a los hechos observados y a las secuencias de la Naturaleza. Este conocimiento se relaciona especialmente con las industrias, artes y oficios en los que el examen de los materiales y de los procesos es indispensable para el buen resultado, y en los que la acción es tan continua y tan regular que no bastaría la magia espasmódica. Son eli-

minadas las ideas de una fantasía extravagante porque se las compara con lo que ocurre en la realidad que se tiene delante de los ojos.

Resulta probable que el marinero sea más inclinado a lo que hoy calificamos de supersticiones que el tejedor, y eso porque las actividades del primero se hallan más a la merced de cambios súbitos y de vicisitudes imprevistas. Pero hasta el mismo hombre de mar, aunque quizá tenga al viento por manifestación incontrolable de los caprichos de algún gran espíritu, acabará forzosamente por familiarizarse con ciertos principios puramente mecánicos para acomodar el barco, las velas y los remos a la acción del viento. Es posible representarse al fuego como un dragón sobrenatural, porque la llama brillante y devoradora sugirió en alguna ocasión a la visión mental la figura de una peligrosa serpiente de rápidos movimientos. Pero la mujer de su casa que cuida del fuego y de las cacerolas en que se cocinan los alimentos no tendrá más remedio que darse cuenta de ciertos hechos mecánicos relacionados con el tiro del aire y el suministro de combustible, y con la transformación de la madera en cenizas. El que trabaja en metales acumulará en cantidad todavía mayor ciertos detalles comprobables sobre las condiciones y las consecuencias del calor a que están sometidos. Quizá conserve para ciertas ocasiones especiales y de rito las creencias tradicionales, pero la práctica cotidiana le hará descartar esas ideas la mayor parte del tiempo, cuando el fuego es para él una cosa de manipulación uniforme y prosaica, capaz de ser controlada mediante relaciones prácticas de causa y de efecto. A medida que adquieren mayor desarrollo las artes, y los oficios se van haciendo más complicados, el cuerpo del conocimiento positivo y comprobado se agranda, y las secuencias observadas adquieren mayor complejidad y amplitud. Esta clase de tecnologías son las que proporcionan el conocimiento de sentido común sobre la Naturaleza del que se origina la ciencia. No solamente suministran todo un conjunto de hechos positivos, sino que proporcionan destreza en el manejo de los materiales

y de las herramientas, y fomentan en la mente el desarrollo del hábito experimental en cuanto se consigue sacar a un arte del dominio de la pura costumbre.

El conjunto imaginativo de creencias íntimamente ligadas a los hábitos morales de un determinado grupo y a sus expansiones y consuelos emotivos, subsiste largo tiempo a la par del cuerpo cada vez mayor de los conocimientos de la vida real. Se entrelazan, siempre que ello es posible, aunque hay materias en las que eso es imposible debido a sus contradicciones; pero en estos casos ambas cosas se mantienen separadas ocupando compartimientos distintos. Esa simple superposición es causa de que no se perciba su incompatibilidad, y hace innecesaria la mutua reconciliación. Son muchos los casos en que esas dos clases de productos de la mente se mantienen apartados el uno del otro, porque clases sociales distintas se adueñan de ellos. Una vez que las creencias religiosas y políticas han adquirido un estado social definido y un valor y una función políticas, se hacen cargo de ellas las clases más elevadas, que se encuentran directamente asociadas a los elementos que gobiernan la sociedad. Lo probable es que los obreros y artesanos, que se hallan en posesión de la prosaica materia real del conocimiento, ocupen una capa social más baja, y esa clase de conocimiento suyo es objeto del menosprecio social con que se mira al trabajador manual ocupado en actividades útiles para el cuerpo. A este hecho hay que culpar sin duda de que se quedase rezagado el empleo general y sistemático del método experimental en Grecia, a pesar de la agudeza de observación, de la fuerza extraordinaria del razonar lógico y de la gran libertad de especulación a que llegaron los atenienses. Como el artesano industrial ocupaba en la categoría social un lugar inmediatamente superior al del esclavo, su tipo de saber y el método en que se basaba carecían de prestigio y de autoridad.

Sin embargo, llegó un momento en que el conocimiento de los hechos reales alcanzó tal volumen y amplitud que chocó no sólo con detalles, sino incluso con el espíritu y el

temperamento de las creencias tradicionales e imaginativas. Sin entrar en la desagradable cuestión del cómo y del porqué, no cabe duda de que eso fue lo que ocurrió en lo que llamamos el movimiento de los sofistas en Grecia, dentro del cual tuvo su origen la llamada propiamente filosofía, en el sentido que el mundo occidental da a este vocablo. El que los sofistas tuviesen mala reputación, y se la debieran principalmente a Platón y a Aristóteles —de la que jamás consiguieron librarse—, viene a demostrar que lo fundamental en ellos era la lucha entre los dos tipos de creencias, y que ese conflicto ejercía un efecto perturbador sobre el sistema de las religiosas y el código moral de conducta ligado a ellas. Aunque Sócrates sentía sin duda un sincero interés por la reconciliación de los dos bandos, el hecho de haber abordado el tema desde el bando del método realista, dando la primacía a sus cánones y criterios, fue suficiente para que lo condenasen a muerte por menospreciador de los dioses y corruptor de la juventud.

Lo ocurrido a Sócrates y la mala fama de los sofistas, puede servirnos para sugerir algunos de los contrastes más notables entre las creencias tradicionales emotivas, por un lado, y el prosaico saber realista, por el otro. La finalidad de esa comparación será poner de relieve que, si bien todas las ventajas de lo que llamamos ciencia estaban del lado del último, en cambio, las ventajas de la consideración y de la autoridad social, y las del íntimo contacto con lo que da a la vida sus valores más hondos, se hallaban del lado de la creencia tradicional. Según toda apariencia, el conocimiento específico y comprobado de lo que nos rodea sólo tenía entonces un ámbito limitado y técnico. Únicamente se relacionaba con las artes, y después de todo, los propósitos y el beneficio del artesano no abarcaban mucho. Eran subalternos y casi serviles. ¿Iba nadie a colocar el arte del zapatero en el mismo plano que el arte de gobernar el Estado? ¿Iba nadie a colocar ni siquiera el arte, ya más elevado, del médico que sanaba el cuerpo, al mismo nivel del sacerdote que sanaba el alma? Platón trae a cada instante en sus diálogos ese contraste. El zapatero

puede juzgar de la bondad de un par de zapatos, pero no puede ser juez en una cuestión mucho más importante: la de si conviene llevar zapatos y cuándo hay que llevarlos; el médico es un buen juez en materia de salud, pero nada sabe sobre si la salud es un bien o si es preferible morir. Mientras se trata de cuestiones limitadas a lo puramente técnico, el artesano está en su terreno, pero cuando se entra en las cuestiones de verdadera importancia, en las cuestiones morales acerca de los valores, no sabe por dónde se anda. Por consiguiente, el tipo de saber del artesano es intrínsecamente inferior y debe ser controlado por un tipo superior de saber que habrá de revelar los fines y propósitos últimos, y de ese modo quedarán en el puesto que les corresponde los conocimientos técnicos y mecánicos. Además, como Platón posee un sentido suficiente de lo dramático, nos encontramos en sus páginas con una vivaz pintura de las repercusiones, dentro de determinados individuos, de aquel choque entre la tradición y las nuevas pretensiones de saber puramente intelectual. El hombre conservador siente una repugnancia desmedida ante la idea de que se enseñe el arte militar por medio de reglas abstractas, científicamente. No se lucha a secas, sino que se lucha por la patria de uno. La ciencia abstracta es incapaz de inyectar el amor y la fidelidad, y tampoco puede ser un sustitutivo —ni siquiera en el aspecto más técnico— de los sistemas y medios de combatir en que ha quedado tradicionalmente encarnado el amor abnegado al propio país.

Se aprende a defender a la patria viviendo en íntimo contacto con los hombres que aprendieron antes que uno a defender el país, impregnándose de sus ideales y costumbres; en una palabra, convirtiéndose en un adepto práctico de la tradición griega de hacer la guerra. El tratar de sacar formas abstractas de guerrear mediante la comparación entre las propias normas de combatir y las del enemigo, equivale a empezar a pasarse a las tradiciones y a los dioses enemigos; equivale a empezar a traicionar al propio pueblo.

Este criterio, expuesto con gran vivacidad, nos permite calibrar el antagonismo despertado por el punto de vista positivista al chocar con el tradicional. Este último hallábase profundamente arraigado en los hábitos y lealtades sociales; hallábase recargado con los fines morales que los hombres perseguían en su vida y con las reglas morales de acuerdo con las cuales vivían. Por esa razón era tan fundamental como la vida misma y tenía el ámbito de ésta, y vibraba con los cálidos y brillantes colores de la vida de la comunidad en la que los hombres daban realidad a su propio ser. Formando contraste, el saber positivista sólo se preocupaba de lo que simplemente tenía utilidad práctica, faltándole la fogosa asociación de una fe santificada por los sacrificios a los antepasados y el culto a los contemporáneos. Ese conocimiento era seco, duro, frío, debido a su carácter limitado y concreto.

Sin embargo, las mentes más agudas y activas, como la del mismo Platón, no podían satisfacerse aceptando las viejas creencias, al viejo estilo, tal como las aceptaban los ciudadanos conservadores. El progreso del saber positivo y el del espíritu crítico e investigador socavaron las viejas creencias en su vieja forma. Del lado del nuevo saber estaban todas las ventajas de la concreción, exactitud y comprobabilidad. La tradición tenía finalidades y alcance magníficos, pero su base era insegura. Sócrates dijo que una vida aceptada sin discusión no conviene al hombre, que es un ser planteador de interrogantes, por el hecho de que es un ser racional. Debe, pues, indagar la razón de las cosas, y no simplemente aceptarlas por imposición de la costumbre y de la autoridad. ¿Qué había que hacer? Desarrollar un método de investigación racional y de comprobación que colocase los elementos esenciales de las creencias tradicionales sobre una base inquebrantable; desarrollar un método de pensar y de conocer que, al mismo tiempo que purificaba la tradición, mantuviese intactos sus valores morales y sociales; más aún, que, con esa purificación, acrecentase su potencia y su autoridad. Dicho en pocas palabras: era preciso llevar a cabo una

restauración, y lo que hasta entonces tenía por base las costumbres del pasado se apoyaría en la metafísica misma del Ser y del Universo. La Metafísica es un sustituto de la costumbre en el papel de fuente y garantía de los más altos valores sociales y morales. Ése es el tema rector de la filosofía clásica de Europa, tal como fue desarrollado por Platón y Aristóteles. Y nunca perdamos de vista que esa filosofía fue renovada y reafirmada por la filosofía cristiana de la Europa medieval.

De esa situación surgió, si no me equivoco, toda la tradición referente a las tareas y funciones de la filosofía que hasta hace muy poco tiempo ha ejercido un control sobre las filosofías sistemáticas y constructivas del mundo occidental. Si yo estoy en lo cierto en mi tesis principal de que el origen de la filosofía hay que buscarlo en una tentativa de reconciliación de los dos tipos distintos de productos de la mente, tenemos en nuestras manos la clave de los rasgos más destacados de la filosofía que de ese modo se creó, mientras ésta no fue de una clase negativa y heterodoxa. En primer lugar, vemos que la filosofía no tuvo en su origen un desarrollo libre de prejuicios y absolutamente espontáneo. Desde su iniciación le fue señalada una tarea concreta. Tenía que realizar una misión determinada, y se le exigió por adelantado el juramento de ser leal a esa misión. Tenía que extraer el núcleo esencial de la moral de entre las creencias tradicionales del pasado que se veían en peligro. Hasta ahí no hay nada de malo en ello; se trataba de hacer crítica en beneficio del único conservadurismo auténtico, el que conserva y no malgasta los valores forjados por la humanidad. Pero esa misión la obligaba también a extraer la esencia de la moral, actuando con un espíritu que simpatizase con el de las creencias del pasado. El entrelazamiento de ese espíritu con la imaginación y con la autoridad social, resultaba demasiado íntimo para permitir que fuese profundamente perturbado. Era imposible concebir el contenido de las instituciones sociales en una forma radicalmente distinta de la que había existido hasta entonces. Correspondió a la

filosofía la tarea de justificar, desde el punto de vista racional, el espíritu, ya que no la forma, de las creencias aceptadas y de las costumbres tradicionales.

La filosofía que resultó de todo ello les pareció a los atenienses en general, a causa de la diferencia de forma y de método, muy radical e incluso muy peligrosa. En efecto, era radical en cuanto que podaba excrecencias y eliminaba factores que para el ciudadano medio estaban identificados con las creencias fundamentales. Ahora bien, examinándola dentro de la perspectiva histórica y contrastándola con los distintos tipos de pensamiento que se desarrollaron andando el tiempo dentro de medios sociales distintos, resulta hoy fácil darse cuenta de que Platón y Aristóteles reflejaron, después de todo, de una manera muy profunda el sentido de la tradición y de los hábitos de Grecia, hasta el punto de que sus escritos siguen siendo, a la par de los escritos de los grandes dramaturgos, la mejor introducción para el que investiga los ideales y las aspiraciones más íntimas de la vida característicamente griega. Sin la religión griega, el arte griego, y la vida ciudadana griega, su filosofía no habría sido posible; en cambio, la influencia de esa ciencia sobre lo que era el mayor orgullo de los filósofos mismos resultó superficial y desdeñable. Este espíritu apologético de la filosofía se transparenta aún más cuando el cristianismo medieval, hacia el siglo XII, buscó la manera de presentarse como sistemáticamente racional, sirviéndose de la filosofía clásica, especialmente de la de Aristóteles, para justificarse ante la razón. Un hecho que guarda semejanza con el anterior caracteriza también a los principales sistemas filosóficos de Alemania en la primera parte del siglo XIX, cuando Hegel asumió la tarea de justificar en nombre del idealismo racional ciertas doctrinas e instituciones que se veían amenazadas por el nuevo espíritu de la ciencia y del gobierno popular. La consecuencia de ello ha sido que los grandes sistemas filosóficos no se han visto libres de espíritu de partido, el que actuó en beneficio de ciertas creencias preconcebidas. Como al mismo tiempo que ocu-

ría esto, pregonaban esos sistemas una completa independencia intelectual y un completo racionalismo, la consecuencia ha sido que la filosofía ha incluido con frecuencia un elemento de doblez tanto más insidiosa cuanto que resultaba inconsciente en quienes defendían la filosofía.

2 Esto nos lleva a señalar un segundo rasgo de la filosofía que arranca del origen mismo de ésta. Al proponerse justificar de una manera racional ciertas cosas que habían sido aceptadas previamente por su simpatía emotiva y por su prestigio social, tenía por fuerza que dar gran importancia a todo el artificio de la razón y de la demostración. Al carecer de una racionalidad intrínseca en los problemas que trataba, inclinábase, como si dijéramos, hacia atrás cuando alardeaba de formas lógicas. Al tratar de problemas de la realidad hubiera podido echarse mano de maneras más sencillas y menos pulidas de demostración. Basta en tales casos con exhibir la realidad en cuestión y señalarla, lo cual constituye la forma fundamental de toda demostración. Pero cuando se trata de convencer a los hombres de la verdad de ciertas doctrinas que ya no pueden ser aceptadas bajo la simple palabra de la costumbre y de la autoridad social, y que tampoco se prestan a una comprobación empírica, no queda otro recurso que el magnificar los signos del razonamiento riguroso y de la demostración rígida. Esto es lo que da a la definición abstracta y al argumento ultra-científico ese aspecto que repele a tantos hombres en la filosofía, pero que ha venido siendo para sus fieles uno de los atractivos principales.

Esa actitud, llevada a su extremo peor, ha reducido la filosofía a una exhibición de terminología complicada, de lógica sutilizadora, de falsa devoción a las formas simplemente externas de la demostración completa y minuciosa. Incluso en sus momentos mejores, ha tendido a crear un apego excesivo al sistema por el propio sistema, y una seguridad excesivamente presuntuosa de su propia verdad. El obispo Butler afirmó que la probabilidad es el guía de la vida; pero pocos filósofos han tenido valentía suficiente para confesar que la filosofía puede darse por satis-

fecha con lo que es simplemente probable. Las costumbres, impuestas por la tradición, y el deseo, habían exigido para sí la finalidad y la inmutabilidad, asegurando que ellas daban leyes de conducta seguras e invariables. Desde sus primeros tiempos la filosofía tuvo la pretensión de ser igualmente definitiva, y desde entonces las filosofías clásicas han conservado algo de ese mismo espíritu. Han insistido en que ellas eran más científicas que las ciencias, en que la filosofía era realmente necesaria porque, después de todo, las ciencias especiales no consiguen alcanzar la verdad última y total. Ha habido unos pocos disidentes que, como lo hizo William James, se han arriesgado a afirmar que la «filosofía es visión» y que su tarea principal consiste en libertar a las mentes de los hombres de prejuicios y parcialidades, ensanchando sus percepciones del mundo que los rodea. Pero, en su conjunto, la filosofía ha planteado pretensiones mucho más ambiciosas. El afirmar francamente que la filosofía sólo puede ofrecer hipótesis, y que estas hipótesis sólo tienen valor en cuanto que hacen a la mente humana más sensible para la percepción de la vida que la rodea, parecería algo así como una negación de la filosofía misma.

3 En tercer lugar, el cuerpo de creencias dictadas por el deseo y por la imaginación, y desarrolladas bajo la influencia de la autoridad de la comunidad hasta convertirlas en tradición autoritaria, lo saturaba todo y lo abarcaba todo. Hallábase, como si dijéramos, omnipresente en todos los detalles de la vida del grupo humano. Ejercía presión constante e influencia universal. Por eso resultó probablemente inevitable el que el principio rival, el del pensamiento reflexivo, aspirase a una universalidad parecida y a abarcarlo todo. Ese pensamiento habría de ser metafísicamente de un ámbito y de un alcance igual al que la tradición había tenido socialmente. Ahora bien, esta pretensión, unida a la de ser un sistema completamente lógico y verdadero, sólo podía realizarse de una manera.

Todas las filosofías del tipo clásico han establecido una distinción terminante y fundamental entre dos reinos del

existir. Uno de ellos corresponde al mundo religioso y sobrenatural de la tradición popular, y este mundo se convirtió, al ser trasladado a la metafísica, en el mundo de la realidad más elevada y última. De la misma manera que había ido a buscarse en las creencias religiosas superiores e indiscutibles la fuente y la sanción última de todas las verdades y reglas importantes de conducta en la vida de la comunidad, se buscó en la realidad absoluta y suprema de la filosofía la única garantía segura de verdad en los problemas empíricos, y se hizo de ella el único guía racional para las instituciones propiamente sociales y para la conducta individual. Frente por frente de esta realidad absoluta y del número que sólo podía apresarse mediante la disciplina sistemática de la filosofía misma, se alzaba el mundo ordinario, empírico, relativamente real, fenoménico, de la experiencia cotidiana. Los asuntos de orden práctico y utilitario de los hombres, formaban parte de este mundo. A este mundo imperfecto y perecedero referíase la ciencia realista y positiva.

En mi opinión, ha sido éste el rasgo que más profunda huella ha dejado en la noción clásica relacionada con la naturaleza de la filosofía. La filosofía se arrogó la función de demostrar la existencia de una realidad trascendente, absoluta o íntima, y de descubrir al hombre la naturaleza y las características de esa realidad última y más elevada. En su consecuencia, ha sostenido que ella se encuentra en posesión de un órgano del conocimiento más alto que el que emplean la ciencia positiva y la experiencia práctica corriente; sostiene también que está revestida de una dignidad y de una importancia superiores, pretensión ésta que es indiscutible si la filosofía lleva, en efecto, al hombre a la demostración y a la intuición de una realidad que está más allá de la que alcanzan la vida cotidiana y las ciencias especiales.

Naturalmente que de vez en cuando han surgido algunos filósofos que rechazaron tal pretensión; pero estos rechazos fueron en su mayor parte producto del agnosticismo y del escepticismo. Esos filósofos se limitaron a afir-

mar que la realidad absoluta y última se halla fuera del alcance de la visión del hombre. Pero no se arriesgaron a negar que semejante realidad, de encontrarse al alcance de la inteligencia humana, constituiría esfera apropiada para el ejercicio del conocimiento filosófico. Hasta hace un tiempo relativamente corto no ha surgido otro concepto distinto de lo que debe ser la tarea propia de la filosofía. Este curso de conferencias estará consagrado a la exposición de este distinto concepto de la filosofía en los principales contrastes que presenta con lo que en esta conferencia he llamado concepto clásico. De momento sólo es posible referirse al nuevo concepto de una manera superficial y anticipada. En la descripción que se ha hecho en esta conferencia sobre cómo surgió la filosofía del fondo y del ambiente de una tradición autoritaria, está implicado el concepto en cuestión; esa tradición autoritaria había sido dictada primitivamente por la imaginación humana funcionando bajo la influencia del amor y del odio y en beneficio de la vibración y del placer emotivos. La franqueza más elemental nos impone que digamos que esta explicación relativa al origen que han tenido las filosofías que tienen la pretensión de tratar del Ser absoluto de una manera sistemática, ha sido dada con premeditada malicia. Yo creo que este método genético de abordar una cuestión es la manera más eficaz de socavar la base de este tipo de teorización filosófica; ninguna tentativa de refutación lógica le igualaría en eficacia.

Si con esta conferencia he logrado dejar en vuestras mentes como una hipótesis razonable la idea de que la filosofía no surgió como producto de una materia intelectual, sino de una materia social y emotiva, habré logrado también que adoptéis una actitud distinta frente a las filosofías tradicionales. Éstas serán miradas desde un ángulo nuevo y enfocadas por una nueva luz. Se plantearán nuevos interrogantes acerca de ellas y se sugerirán nuevas normas para juzgarlas.

Si alguien se pone a estudiar sin reservas mentales la historia de la filosofía, no como una cosa aislada, sino

como un capítulo en el desarrollo de la civilización y de la cultura; si liga la historia de la filosofía con el estudio de la antropología, de la vida primitiva con el de la historia de la religión, de la literatura y de las instituciones sociales, puede afirmarse con confianza que llegará por sí mismo a formar un juicio independiente sobre el valor de esta exposición que hoy os he presentado aquí. La historia de la filosofía, mirada de este modo, adquirirá nuevo sentido. Lo que haya perdido desde el punto de vista de una supuesta ciencia lo habrá ganado desde el punto de vista humano. En lugar de disputas de escuelas rivales acerca de la naturaleza de la realidad, nos encontramos con el panorama de un choque humano de finalidades y aspiraciones sociales. En lugar de tentativas incapaces de trascender la experiencia, nos encontramos con un relato de los esfuerzos realizados por los hombres para formular las cosas de experiencia propia por las que se siente un apego más profundo y más apasionado. En lugar de conatos impersonales y puramente especulativos de contemplar en un papel de espectadores lejanos la naturaleza de las cosas-en-sí absolutas, nos encontramos ante un cuadro vivo de pensadores que seleccionan lo que ellos querrían que fuese la vida, y los fines a que desearían que los hombres conformasen sus actividades inteligentes.

En cuanto cualquiera de vosotros llegue a ese punto de vista sobre la filosofía del pasado, se sentirá llevado forzosamente a un concepto muy definido del ámbito y de la finalidad del filosofar futuro. Se sentiría inevitablemente arrastrado a aceptar la idea de que la filosofía debe hacer de aquí en adelante, de una manera franca y deliberada, lo que ha venido haciendo sin saberlo o sin pretenderlo, y, como si dijéramos, a escondidas. Una vez que se reconozca que, bajo el disfraz de tratar de la realidad última, la filosofía se ha venido ocupando de los preciosos valores incrustados en las tradiciones sociales; que surgió de un choque de finalidades sociales y de un conflicto entre las instituciones heredadas con otras tendencias contemporáneas incompatibles, se caerá en la cuenta de que las ta-

reas de la filosofía del futuro consistirán en poner claridad en las ideas de los hombres en lo referente a las pugnas sociales y morales de su propio tiempo. Su finalidad será la de ser, dentro de lo humanamente posible, un órgano que trate de esos conflictos. Lo que, formulado con distinciones metafísicas, pudiera ser presuntuosamente ilusorio, adquiere significado intenso cuando se liga con la lucha entre las creencias e ideales de la sociedad. La filosofía que renuncie a su monopolio algo estéril de las cuestiones de la Realidad Última y Absoluta hallará su compensación iluminando las fuerzas morales que mueven al género humano y contribuyendo a la aspiración humana de llegar a conseguir una felicidad más ordenada e inteligente.