

proféticas, aunque también encontrara su expresión en *Die Weise und die Leute de Gott und Welt*, había de encontrar su mejor expresión final en la parte segunda del *Faust*. Y la verdad sigue siendo, así, que la expresión de la genuina filosofía, aquella de la cual Kant estaba contemporáneamente dando el más admirable ejemplo, se le escapó una vez más, entonces. Goethe continuaba y había de continuar hasta el final de su vida, en la lejanía en que lo colocaba su genio poético, presintiendo siempre nostálgicamente la existencia de una sabiduría superior, aunque ya desde 1792, según una nota escrita a Trier el 25 de octubre de dicho año, delante de un joven que se sorprendía de que él, Goethe, no hablara de poesía, sino de ciencias naturales, se jactaba de haberse encaminado por la vía filosófica que él mismo se había propuesto; añadiendo que sobre las cuestiones de la crítica del juicio —la *Kritik der Urtheilskraft*— especialmente las estéticas, eran muchas las cosas que él podía decir, y en verdad elocuentemente. Elocuentemente, eso era, para él, poética, líricamenté. Pero no más, para que la filosofía fuese justamente para él una nostalgia.

Julio Enrique Blanco

CAPITULOS DE UNA INTRODUCCION A LA FILOSOFIA

Por FRANCISCO ROMERO

I

Sobre las primeras contraposiciones.

La ocupación filosófica abunda en contradicciones; acaso más justo sería decir que las contradicciones son su elemento natural, el territorio que le es propio. Probablemente sin el acicate de la contradicción no hubiera aparecido la reflexión filosófica, que surge cuando algunos hombres de Jonia advierten gruesas contradicciones en la experiencia —o entre la experiencia y la racionalidad— y procuran superarlas precisamente mediante una audaz contradicción, contraponiendo la noción de ser o de substancia a la realidad percibida por los sentidos. Algo por el estilo viene a sentar Schopenhauer cuando dice que sin la muerte difícilmente se hubiera filosofado, porque la muerte es la gran contradicción que niega la afirmación en la cual y por la cual somos: la vida. Quien pretenda filosofar ha de estar acorazado contra el miedo a las contradicciones, ha de renunciar de antemano a la ilusión de avanzar apaciblemente por un ancho camino de llanura, porque la filosofía se mueve más bien por un angosto sendero de montaña, pedregoso y enderezado hacia una cima que se pierde entre las nubes. Sabido es que Hegel talló con sucesivas contradicciones, metódicamente dispuestas, una especie de escalera rocosa para ascender a la suma cumbre metafísica.

Examinar despacio algunas de las contradicciones primarias con las que tropieza la filosofía sería tarea instructiva. Construir el cuadro de todas ellas sería cosa difícil e importaría una revisión de casi toda la filosofía desde el ángulo particular, que viene a ser el punto de apoyo o de referencia predilecto de algunos pensadores actuales. Porque hay filósofo muy de nuestros días que tiende a iden-

tificar lo metafísico con lo contradictorio, de manera que el arduo empeño de la metafísica, más que buscar el ser de las cosas, sería hallar la salida en las encrucijadas a que se llega persiguiendo los problemas hasta sus más escondidas raíces: esta interpretación de lo metafísico es profesada ante todo por el ilustre filósofo alemán Nicolai Hartmann.

Sin entrar a fondo en el vasto asunto, sin atender sino a sus aristas más visibles, quiero recordar algunas de las contraposiciones que acechan al filosofar desde sus primeros pasos. Mucho se ha escrito sobre algunos de estos aspectos, y menos sobre otros, pero no estará de más volver sobre ellos.

Repetidamente se ha indicado que en el trabajo filosófico inciden y se contraponen —o deben contraponerse— la soberbia y la humildad, y ambas en medida no exigua. Acaso una de las primeras recomendaciones prácticas a quien en serio se acerca a la filosofía deba ser la de mantener cargados y en permanente equilibrio los dos platillos de esta balanza, siempre expuestos a desigualarse, generalmente por sobrecarga de la soberbia y en ocasiones por el vicio contrario. Sin una ambición de radical saber, de conocimiento total y hasta lo último, no hay auténtica filosofía. Por parcial que sea una averiguación filosófica, tiene en vista el todo y aspira a colaborar en él, bien según el propio esquema universal aceptado o delineado por el investigador, bien remitiéndose a futuras integraciones, presupuestas de algún modo por la dirección general en que se promueve la indagación. De la filosofía es inseparable un afán o un ideal de perfección del saber, que lleva consigo el agotamiento de todas las dimensiones pensables. Y este programa de ilimitado conocimiento, de apropiación cognoscitiva de cuanto es, supone soberbia, porque es la persecución de un absoluto, la tentativa de aprehender toda la realidad en la red de la inteligencia. Así como la soberbia es consubstancial con la índole del intento, la humildad acompaña naturalmente a la conciencia de la distancia entre el propósito y la posibilidad. Si la íntima convicción no bastara para persuadirnos de las fallas y limitaciones de nuestra capacidad de conocimiento, ahí está la historia del pensamiento que muestra patente la diversidad y aun discordia de los resultados. Sin soberbia no hay filosofía, porque cuenta entre las fuerzas e incentivos que la producen y alimentan; lo importante es domesticar esta soberbia, aflojarle la brida sólo en la ocasión propicia, acostumbrada a ser operante unas veces y latente otras, como, por lo demás, hay que hacer con cual-

quier empuje enérgico para que rinda trabajo útil y no se despeñe. A la humildad corresponde este encauce y moderación de la soberbia; tampoco ella debe funcionar sin reparo, porque entonces asfixiaría todo ímpetu especulativo e impondría desde luego un desaliento o desánimo que daría lugar al apocamiento y al abandono. Es suficiente, pues, que la humildad se torne prudencia y contribuya a la firmeza del paso. Sin ahondar por ahora en esta contraposición, más rica en aspecto de lo que parece a primera vista, baste indicar que sus dos términos se contraponen como el impulso y el freno, como la espuela y la rienda: es, pues, un conflicto necesario que se resuelve o debe resolverse en una feliz integración. Y cuando la integración no se produce, padecen la normalidad y eficacia del trabajo filosófico, y en las situaciones extremas, cuando uno de los términos opera sin el opuesto concurso del otro, el resultado es el delirio en un caso y la anulación en el caso contrario. La soberbia y la humildad a que me refiero son originariamente y aún continúan siendo sentimientos, movimientos efectivos y espontáneos del alma; pero han de extraerse o derivarse de ellos, como ser destilación, actitudes paralelas, reflexivas y asumidas de intento y con plena conciencia. Esto es, hay que llegar a la soberbia y humildad "metódicas", —como la duda se convierte en duda metódica en Descartes—, elaborando con la substancia viva de estos sentimientos dos utensilios de trabajo.

Una antigua observación asigna a la admiración o a la sorpresa papel preponderante en el origen del filosofar. Cuando todo se juzga natural y justificado por sí y de antemano, el pensamiento reposa o se atiene a las cuestiones prácticas, y la meditación filosófica es imposible. La filosofía aparece extrañándose de que la realidad sea como es y aun de que sea de cualquier modo. En la actitud prefilosófica estamos mentalmente adecuados a nuestro mundo, lo admitimos tal como se nos ofrece, decimos "sí" inconscientemente a cada uno de sus aspectos. Comienza la postura filosófica con una especie de desconfianza o "extrañeza" (extrañeza en dos sentidos que confluyen en uno, como veremos en seguida); no nos satisface de ninguna manera lo que el mismo mundo nos dice o nos muestra de sí en nuestro trato común con él, sino que lo sometemos a inquisición, hurgamos en él, le exigimos sus razones y motivos. Una de las más agudas y recientes caracterizaciones de la filosofía, la de Husserl, se apoya en la afirmación de que la filosofía renuncia a



cualquier supuesto, no acepta nada por adelantado, no admite sino lo que resulta suficientemente probado ante su propio tribunal tras una averiguación despiadada. Esto la distingue de las ciencias, que aceptan como punto de partida un puñado de tesis, las cuales son para ellas supuestos firmes, pero que para la filosofía son problemas: por ejemplo, la existencia del mundo exterior, el tiempo y el espacio, la causalidad, los grandes procedimientos metódicos, etc. Podría, pues, decirse que el hombre común —o, mejor dicho, todo hombre en cuanto no se aplica a estos asuntos con rigor teórico— no problematiza sino que se acomoda a su mundo, lo toma tal como se le manifiesta; en la actitud científica, la realidad es discutida y problematizada parcialmente, se la pone en cuestión en muchos de sus aspectos, mientras otros se dan por buenos tal como aparecen, y en la filosofía se lleva al extremo la exigencia de que la realidad se justifique toda ella; ante el pensamiento, sin tolerar descuido ni excepción, abriendo proceso a toda manifestación o modo suyo. De aquí el doble sentido de la “extrañeza” apuntado antes. El filósofo lo es en cuanto “se extraña” de que cada cosa sea y sea como es; podríamos decir que desconfía de todas ellas y del mundo que componen, y tal extrañeza, sorpresa o desconfianza le lleva a su intento de reconstrucción intelectual del mundo. Pero vivir en la actitud prefilosófica es también estar intelectualmente cómodo en el mundo, arraigar en él, sentirse apegado como su miembro o parte. El filósofo en cuanto tal “se extraña” también en cierto modo en el otro sentido, en el de desterrarse idealmente del mundo o verse en alguna medida como forastero en su ámbito, en el de salir idealmente fuera del mundo habitual; se desacostumbra de todo cuanto le es familiar en la actitud no filosófica, rompe los lazos del hábito y de la frecuentación, y se encara con la realidad como un extranjero para el cual todo es rareza y novedad.

Y aquí conviene abrir un paréntesis. Hay otra contraposición apasionante que será oportuno examinar alguna vez por separado. Se conoce lo que está delante, lo que de alguna manera se pone ante nosotros como objeto: la intención cognoscitiva parte del sujeto y se dispara o proyecta sobre el objeto: es indispensable, pues, al mismo tiempo, distancia y proximidad. Proximidad suficiente para que el objeto no eluda la aprehensión cognoscitiva, y separación para que tenga lugar la relación sujeto-objeto, que es una especial relación de diferencia. Entre ser algo y conocer algo hay, pues, una

oposición o incompatibilidad, porque ser algo es todo lo contrario de tener algo delante y poder someterlo a las manipulaciones cognoscitivas. El viajero, desde cierto punto de vista, sólo ve bien, clara y distintamente, el primer día, el de la llegada. Luego comienza un sutil y continuo proceso de acomodación, de identificación, y va dejando de ver con justeza en la medida en que él mismo pasa a ser lo que antes se le ponía como cosa ajena. Pero con esto no está dicho todo: podremos, aunque con dificultad, objetivar lo que somos, sacarlo en cierto modo de su condición de ser nuestro, y convertirlo en objeto. Recordemos de paso la llamada experiencia mística. La experiencia mística es sólo cognoscitiva en cuanto es experiencia parcial, incompleta; si logra plenitud es identificación, relación de ser que excluye propiamente el conocimiento. Para que vuelva a tener alcance cognoscitivo es necesario un “regreso”, un desdoblamiento que ponga la experiencia de la identificación ante el sujeto mismo como algo pasado, ajeno y extraño... Pero quede esto, con sus abundantes implicaciones y dificultades, para otra ocasión. Quede anotado únicamente que hay también conflicto entre ser y conocer, y que esta oposición incide en algunos de los más interesantes planteos de la filosofía reciente.

Y vuelvo a mi tema. El filósofo, decía, se enfrenta con el mundo como un viajero para el cual todo es nuevo y extraño. Y esta fiscalización de recién llegado la ejerce en lo máximo y en lo aparentemente mínimo, en extensión y en profundidad. Se pregunta por el ser de las cosas y del hombre, por los valores, por el sentido de la vida y otros temas por el estilo, cuyo peso y magnitud son sobrado patentes. Pero se interroga además por otros puntos más sorprendentes, por asuntos en los cuales la mirada no descubre de ordinario el menor asidero donde pueda prender el interés, el menor indicio de complicación o problema. Por ejemplo, en la actitud prefilosófica a nadie preocupa que haya partes y todos constituidos por esas partes; parece cosa tan simple, natural y aun trivial, que no vale la pena reparar en ella. Los filósofos, para los cuales no existe nada “natural” ni trivial, han descubierto que aquí reside un problema y aun todo un haz de complejos problemas. Una de las más instructivas y arduas averiguaciones de Husserl (en las “Investigaciones Lógicas”) persigue la aclaración de uno solo de los aspectos de la cuestión, a primera vista elemental y aun ociosa, de qué son y cómo se articulan partes y todos. Basta reparar en la signi-

ficación de este ejemplo, tomado al azar, para comprender qué capacidad de extrañeza requiere el oficio filosófico, qué aptitud para desacostumbrarse, qué singular vocación de viajero recién llegado que mira con ojos limpios y absortos, con los ojos llenos de asombro, del primer día.

Pero en seguida reparamos en que a este extrañamiento vocacional o profesional acompaña y se le contrapone el mayor anhelo de intimidad y de apropiación cordial. Diríase que, mediante un alejamiento, se toma impulsión para lanzarse con violencia sobre la realidad, romper su costra y ahondar en ella. Porque lo que se busca filosofando es llegar por el saber a la entraña misma de lo que es, captar la realidad y apropiárnosla en forma de esquemas conceptuales seguros, y aun pugnar por aclararnos la índole secreta de esos vínculos entre nosotros y el todo que, potentes e inasibles, laten en la penumbra de todos los días y cobran fugazmente densidad y realce en ciertos instantes privilegiados. Resulta ahora, pues, que el forastero a que antes me refería quiere ser también el habitante cuya casa tenga el más profundo cimiento, el ciudadano más ávido de hacer suyas la topografía y las leyes de su país. "La Filosofía —ha escrito Novalis— es propiamente una nostalgia de hogar, un afán de estar uno en su casa en todas partes".

II

Las vías de la iniciación.

A la filosofía llegan muchos, insensiblemente, por una progresiva profundización del interés intelectual que va constituyendo en ellos la actitud filosófica y les hace preferir cada vez más las lecturas correspondientes. No se toma en cuenta en este estudio ese paulatino acercamiento que a unos deja rondando el recinto filosófico y mirando su interior desde fuera, mientras que llega a introducir a otros en el corazón mismo de la ciudadela filosófica, sin que adviertan a punto fijo cuándo penetran en ella. Lo que se quiere examinar ahora es la aproximación resuelta y emprendida de intento, la voluntad de arribar a la filosofía por un camino que se juzga el mejor para el acceso.

Los que se resuelven a este viaje, por lo general eligen una de estas tres vías: o recurren a un libro de iniciación —una "Intro-

ducción a la filosofía"—, o se ponen a leer historia de la filosofía en los manuales, o estudian más o menos a fondo a un filósofo. Todos estos caminos tienen sus ventajas y sus inconvenientes, y no estará de más anotar y comentar las unas y los otros.

A primera vista parece que el procedimiento más apropiado para ingresar pronto y bien en la filosofía consiste en acudir a uno de esos libros titulados "Introducción a la filosofía", o de otro modo cualquiera que revele la misma intención. Pero ninguna de tales obras es capaz por sí sola de llevar al lector al terreno filosófico. La situación es así: de un lado está el interesado en penetrar en la filosofía; de otro lado, la filosofía en cuyo recinto se desea penetrar. Los libros de introducción, o se adaptan tanto al profano que no aciertan a sacarlo de su profanidad, o se adaptan a la filosofía y hablan un lenguaje casi ininteligible para el no iniciado. La verdad es que casi todos los libros de este género, los buenos sobre todo, suponen versación previa, y con frecuencia mucho más que elemental, como por ejemplo, los de Külpe y Müller, ambos traducidos a nuestro idioma. Otro inconveniente de las "Introducciones" es que por lo regular están planeadas según determinado enfoque de los problemas, de acuerdo con la especial posición filosófica del autor, cosa en sí no censurable ni evitable siquiera, pero nociva para el lector desprevenido que las toma por instrumentos neutrales, por umbrales de toda filosofía. Este género de libros ayuda las primeras tentativas sólo en modo parcial si se los emplea con precaución. Con frecuencia, como ocurre con los de Külpe y Müller, recordados antes, son textos filosóficos de subido valor y de utilidad mucho más amplia que la de guiar los primeros pasos; particularmente el de Müller, animado de un espíritu muy actual, terminante y riguroso, es en cualquier sitio y sazón un excelente tratado filosófico, si bien es discutible su calidad de utensilio para el principiante.

Pero el mayor peligro de las "Introducciones" ad-hoc no radica precisamente en ellas mismas, sino en la confianza excesiva en ellas que suelen suscitar en quien las usa; en que su denominación fomenta la creencia de que realmente conducen como de la mano hasta el núcleo viviente de la filosofía. Y esto no es cierto, por manifiesta imposibilidad que deriva de la peculiar esencia de lo filosófico. La filosofía tiene dos caras, y si por un lado, por el objetivo, es una serie de tesis, proposiciones o conocimientos, por el otro, por el costado subjetivo, es una actitud, una postura del espíritu, y

sólo por la integración o fusión de ambos elementos, mediante la aprehensión o apropiación de las tesis en la actitud personal debida, se logra traspasar el campo filosófico. Y aquí sobreviene una de esas contraposiciones mencionadas anteriormente. La frecuentación de las tesis y resultados, la buena voluntad para comprender por fuera y por dentro tanto la índole de las adquisiciones como la del esfuerzo gastado en obtenerlas, con alguna dosis de capacidad natural, van originando lentamente la actitud filosófica —en los casos comunes y normales— y prescindiendo de los muy raros de extraordinaria vocación nativa. Y esta actitud que así se va constituyendo, este sentido u órgano nuevo, permite a su vez entender cada vez mejor, con mayor hondura y más perfecta adecuación, las tesis, los requisitos, la naturaleza del empeño multiseccular que en ellos cristaliza. Este movimiento de vaivén se complementa y complica con otro de idéntico ritmo: el que nace de la condición —que es propia de la meditación filosófica— de ser pensamiento según la totalidad, que, por lo tanto, del conocimiento de las partes extrae materiales para la comprensión del todo, mientras que el saber de la totalidad es determinante al mismo tiempo para el justo entendimiento de cada parte o sección. La consecuencia de esta situación, evidentemente incómoda, pero inevitable, es que ninguna fórmula, ninguna prescripción o “enseñanza” como tal, es apta para introducir en la filosofía, porque no hay camino derecho que a ella conduzca. Se requiere, por el contrario, una lenta operación de rodeo, una aproximación circular o en espiral; como para otras cosas importantes, aquí el camino más breve —el que más cierta y directamente conduce al fin— no es el trayecto más corto materialmente, sino acaso el de más dilatado desarrollo. Hay que dar muchas vueltas alrededor de la filosofía antes de enfrentarnos de verdad con ella, y acaso nos hallemos en su centro mismo inesperadamente cuando comenzamos a desconfiar de llegar nunca. La intuición primero a medias permitirá vislumbrar otras cosas que nos harán ver mejor lo que antes vimos mal, y ello a su vez posibilitará una visión más o menos clara de lo que fue primero apenas adivinación o sospecha... y así sucesivamente, por obra del tino o tacto que iremos adquiriendo, y de la anotada marcha alternativa desde cada porción al todo y de la totalidad a cada una de sus divisiones.

Pero dejemos de lado este aspecto, que merece consideración por separado y más al por menor, y pasemos al examen de los otros

caminos habituales de la iniciación, la lectura de historia de la filosofía y el estudio profundizado de un filósofo.

Las relaciones entre la historia de la filosofía y la filosofía misma en cuanto teoría y actualidad son más íntimas y esenciales que las vigentes entre cualquier otra disciplina y su historia, por motivos que aquí no pueden ni siquiera ser esbozados. La filosofía se realiza en su historia, y hasta existen poderosos sistemas contruidos sobre esta comprobación. Por lo tanto, la profundización en la dimensión histórica es fundamental. Pero una cosa es sentar estos principios y otra muy distinta imaginar que se aprende auténtica filosofía con lecturas históricas conducidas sobre las fuentes al alcance del principiante, esto es, en los manuales, sin exceptuar los mejores. Al instante se verá por qué.

Lo propio del pensamiento filosófico es llegar hasta el fondo de las cuestiones, justificar las tesis, ofrecer una fundamentación suficiente o por lo menos plausible de sus afirmaciones; todo ello supone consideraciones extensas, discusiones críticas y aun históricas, ahondamientos sin los cuales los resultados no aparecen en su verdadero valor y significado. Las historias de la filosofía suelen ser recapitulaciones de los resultados mismos, síntesis más o menos apretadas de las superestructuras filosóficas, y les está vedado ser otra cosa hasta por motivos de espacios: presentan las últimas fórmulas, y generalmente omiten o esquematizan la infraestructura que las sostiene y alimenta, el fondo del que las tesis reciben su substancia y su calor de convicción. El uso exagerado de tales lecturas arrastra consigo una errada visión del trabajo filosófico, una impresión de arbitrariedad o, por lo menos, de inconsistencia. Las sistematizaciones, que en los escritos de los autores respectivos o en las exposiciones ajenas de tipo monográfico amplio, se desarrollan “ad probandum”; con sus motivaciones y raíces, con sus supuestos y consecuencias, en los manuales históricos “se refieren”, se exponen “ad narrandum”. Es indispensable, pues, al encararse con los manuales históricos corrientes, llevar como una reserva tácita y permanente que tenga en cuenta y descuenta al margen de cada capítulo esta fatal carencia de raigambre y subsuelo.

La única manera de percibir cómo las raíces avanzan verdaderamente hacia abajo, cómo el cimientto profundiza hasta la roca firme y desde este apoyo sólido sustenta toda la arquitectura, consiste en estudiar a fondo a un filósofo, preferiblemente a uno de los ma-

yores. Sólo trasladándose idealmente al taller de una gran mente filosófica, pugnando por penetrar la marcha de su pensamiento tal como se da en sus obras capitales, se logra una comprensión cumplida de lo que es filosofía. Y esta es probablemente la mejor manera de ingreso en el cercado filosófico, cuando existe un interés serio y enérgico capaz de superar las dificultades, sobre todo la natural aridez de lo que al principio sólo se entiende a medias. Pero con esto no está dicho todo. Para quien no tiene versación general previa, la aproximación a un gran filósofo suele acabar en una entrega; el caso de los que se han quedado en el primer gran pensador con quien toparon es frecuente, y muchas veces lastimoso, porque suele originarse una deslumbrada afiliación, un dogmatismo de neófito que cierra el paso a la comprensión y estima de cualquier otro tipo de pensamiento: el gran árbol a cuya sombra se acogió el viajero lo cubre tan bien con su ramaje que le oculta para siempre el bosque. Y esta seducción o captación no es el único riesgo; hay otro que toca a la misma comprensión y estimación del filósofo elegido. La filosofía tiene unidad y continuidad, tiene "Historia" efectiva, desarrollo, crecimiento; lo que en cada momento se piensa depende de muchos modos de lo que se pensó antes y prepara el terreno a lo que se pensará después. Tesis que ahora nos parecen trivialidades de sentido común fueron alguna vez hallazgos luminosos, y el aporte actual más nuevo y sorprendente, si en verdad es sólido, llegará a pasar al dominio común. La marcha de los problemas posee una dirección; hay como una corriente que se remansa en las figuras ilustres, pero que venía de muy lejos y seguirá luego adelante. Todo esto, que es "la" filosofía, está muy propenso a no advertirlo el prisionero de una particular manera de filosofar. Y con ello parcialmente desconoce hasta la misma filosofía que frecuente y dentro de la cual, por decirlo así, habita, porque la ve sin fondo ni perspectiva, como solitaria mole, cuando es en realidad un instante en el proceso continuo del pensamiento, un instante que cobra su sentido en solidaridad con los demás. Y no se juzgue que ello redunde únicamente en sobrestima y defectuosa interpretación de lo que se tiene ante los ojos; también resta aptitud para advertir las más fértiles consecuencias de la sistematización predilecta, porque, encerrado en ella, sin experiencia del perpetuo devenir de las ideas, no se cae en la cuenta de que acaso su mayor triunfo e influencia lo obtendrá al engendrar concepciones nuevas, cuando la sistematización como tal se rompa y su substancia más valiosa se derrame li-

bremente, busque encarnaciones nuevas y alimente así el curso incansable de la meditación, en su rebusca de esquemas conceptuales cada vez más ceñidos a la realidad.

La profundización de un filósofo, por lo tanto, cuando se la elige como camino para la iniciación, ha de contar con estos peligros y debe salirles al paso con apropiadas precauciones. La primera será no olvidar que un filósofo por genial y excelso que sea, no agota la filosofía y que otros, de habernos dirigido a ellos, nos hubieran proporcionado la misma impresión de profundidad y plenitud. En cuanto a la necesidad de fondo y perspectiva, de contar con las conexiones y dependencias, y aun con el panorama filosófico total, para entender y situar la etapa del pensamiento que consideramos más de cerca, no hay otro recurso que acudir a las historias de la filosofía, generales o parciales. Y nótese que aquel inconveniente de la lectura histórica señalado antes, se elimina o corrige cuando se lleva paralelamente el detenido examen de una filosofía determinada, porque con esto poseemos una experiencia o criterio nuevo que aplicar a las sucintas exposiciones de los manuales: la experiencia de cómo es en realidad una construcción filosófica, cómo se fundamenta y organiza; experiencia o criterio que podremos trasladar a las sumarias explicaciones del manual para suponer o sospechar por lo menos lo que dejan necesariamente en la sombra, destruyendo así la impresión de algo que buenamente se narra o se refiere y que con la narración o la referencia se agota, y substituyéndola por la más cierta de una recapitulación útil, que de ninguna manera equivale a la presentación perfecta y completa.

Y llegados a este punto tropezamos de nuevo con ese avance en círculo o en espiral a que me referí al principio; porque nos encontramos con que únicamente la historia de la filosofía nos capacita para entender suficientemente al filósofo cuyo estudio detenido emprendemos; pero que, a su vez, sólo el examen particularizado y despacioso de un filósofo nos pone en situación favorable para descifrar o, por lo menos, para apreciar en su justo alcance las exposiciones sumarias que hallamos en los manuales históricos, y ambas cosas, para que confluyan y se presten mutuo auxilio, han de ser idealmente simultáneas, lo que supone ese movimiento de vaivén anotado antes. Por todas partes en filosofía hallaremos este proceso de recurrencia y sucesiva integración, de ida y vuelta, que desanima al mero curioso y pone a prueba la legitimidad de la vocación o del interés.

Me he limitado en estas últimas anotaciones a las vías usuales de la iniciación premeditada. Hay otros caminos para el acceso, cuya consideración es ajena a las intenciones de este estudio, por menos frecuentadas, o porque suelen emprenderse más bien sin clara conciencia y no de propósito. Uno de ellos es muy interesante y merece ser examinado. Me refiero a la prolongación —hasta desembarcar en las cuestiones últimas— de un interés particular y concreto, práctico o teórico, religioso, ético, científico, artístico... Tal prolongación tránsito sucede de dos maneras: o por funcionamiento de una vocación filosófica latente y normal, que conduzca de manera insensible a traspasar la frontera filosófica, o por un sacudimiento o conmoción que quebrante la estabilidad del espíritu o de la doctrina aceptada, y haga patente la urgencia de descender hasta los principios en demanda de nuevas seguridades. Toda "crisis", sin exceptuar la de la pubertad, fomenta la autoconciencia y, en mayor o menor medida, la filosofía, que no es sino autoconciencia ilimitadamente ampliada. La crisis de ciertas ciencias en nuestros días ha traído a la filosofía a una cantidad considerable de científicos, y lo mismo ha ocurrido otras veces. Pero este tema habría que considerarlo juntamente con el de las relaciones entre la filosofía y las otras actividades del espíritu.

Francisco Romero

IDEA Y EVOLUCION DEL DERECHO NATURAL

POR ABEL NARANJO VILLEGAS

Entendemos por Derecho aquello que se conforma a una regla de justicia conducente a la realización del fin de un ser inteligente. Por jurídico entendemos lo que es conforme con la norma de derecho positivo y por justo lo que se conforma con la norma de justicia.

De suerte que cuando se habla de derecho, nos referimos a una norma que, como tal, se impone para un ser inteligente y decimos natural para distinguirlo del derecho positivo, aludiendo a que es la misma naturaleza la que lo impone, sin necesidad de que esté sancionado positivamente, bien sea por el legislador, por la costumbre o por la fuerza. Lo que corresponde pues, en derecho natural, es justo, y lo que corresponde en derecho positivo es jurídico, lo que no quiere decir que lo jurídico no pueda ser justo, sino que, por el contrario, debe serlo.

El contenido de la expresión, *derecho natural*, ha seguido una evolución de acuerdo con el desarrollo de la filosofía y es, por lo tanto, una de las más cargadas de ambiente histórico. Quizás esa peculiaridad lo ha hecho un poco inasible y propenso a que Picard afirmara que es la "expresión de caucho" de todos los siglos. Los griegos lo usaron dándole un sentido ideal en oposición a lo concreto del derecho positivo. El momento en que la filosofía griega se preocupa del problema y aparece su expresión en la historia del pensamiento es cuando los sofistas se preguntan por el derecho que tienen la costumbre y el Estado, para pretender que se subordinen a sus preceptos el individuo y la sociedad (1). Hay que percatarse de que los sofistas que, multiplicaron las direcciones espirituales, acentuaron mucho el valor de la personalidad, anticipándose a los ideales del Renacimiento y en esa dirección de su pensamiento, por

(1) HISTORIA DE LA CULTURA GRIEGA.—Jakob BURKHARDT. Ed. Rev. de Oc. Madrid 1929.