

# LA FILOSOFIA Y LA CRISIS DEL HOMBRE CONTEMPORANEO

ISIDRO GÓMEZ ROMERO

## 1. *Planteamiento de la cuestión.*

La cuestión acerca del sentido de la filosofía hoy exige un examen del hombre de hoy y de la situación actual de los saberes. Al final de esta reflexión deberá aparecer como resultado una «definición» actual de la filosofía, es decir, una respuesta a la cuestión de su sentido para el hombre actual. A partir de una descripción de la situación actual, se trata, pues, de llegar a una conclusión acerca del puesto del saber filosófico en el horizonte del hombre de hoy.

Históricamente la filosofía ha tenido que delimitar su campo frente al saber religioso y, modernamente, frente a las ciencias. Mas el problema hoy son más bien las ideologías. Son las ideologías las que se proyectan con pretensiones antagonistas respecto de la filosofía, como sucedáneos del legítimo saber de totalidad. Y como éstas llevan implícitas actitudes referentes al saber religioso y al científico particular, habrá que considerar también la delimitación de la filosofía frente a estos otros saberes. Así, pues, se examinará primero la trayectoria específica de la filosofía en sus propia crisis; a continuación se contemplará las limitaciones del saber científico particular; en tercer lugar, se dará unas referencias a la crisis del hombre contemporáneo, apuntando cierto diagnóstico; finalmente, se procurará fijar el problema actual en el desarrollo de las ideologías y se apuntará una vía filosófica de solución, sin que ello implique la atribución exclusiva de responsabilidades a la filosofía en lo que a la problemática del hombre contemporáneo se refiere<sup>1</sup>.

1. Muy abundante es la bibliografía existente acerca del tema desde el punto de vista socioeconómico y tecnológico. Se habla, incluso, de una ace-

Por lo demás, esta reflexión se plantea en un marco de historicidad. Porque el hombre es histórico, está sujeto a cambios y con él sus saberes. Lejos de incurrir en historicismo, en estas consideraciones se tiene en cuenta la historia; se piensa hoy desde un horizonte histórico, sin el cual no es posible la actualidad.

Finalmente, una advertencia: la limitación impuesta por el carácter de comunicación reduce esta reflexión a meros apuntes de intención filosófica, desde luego, pero necesitados de ulterior desarrollo en auténticos estudios en cooperación por parte de quienes, desde una perspectiva filosófica, tengan la vocación de servir a la sabiduría en este tiempo indigente.

## 2. *Las crisis de la filosofía a través de la historia.*

Hay que comenzar por situar a la filosofía misma en una constante histórica de periódicas crisis, que unas veces han tenido sólo un alcance interno dentro del gremio de los saberes y, otras, han tenido mayor repercusión sobre el contexto social de la época. Esta sumaria panorámica se hace desde el punto de vista de la filosofía entendida como saber radical y de totalidad.

Efectivamente, la historia de la filosofía muestra bien a las claras esta necesidad de deslindar el campo y función del saber filosófico y la perennidad de su vocación genuina, a pesar de las seducciones de un éxito más fácil o de la radicalidad de la negación, formulada ésta incluso en el título abreviado de la famosa obra de nuestro Francisco Sánchez, *Quod nihil scitur*.

Ya el estilo solemne y altivo de HERÁCLITO y PARMÉNIDES frente a la *polimatía* de los «sabios» de su época puede considerarse como síntoma de la primera crisis de la «ciencia buscada» (ζητούμενη ἐπιστήμη); SÓCRATES y PLATÓN se enfrentan a las pretensiones de los sofistas; el cuidado y preciso examen que ARISTÓTELES lleva a cabo en los primeros libros de la *Metafísica* para delimitar la naturaleza de la «filosofía primera», de la «ciencia buscada», constituye el fruto maduro de esta primera andadura del filosofar. Tras el florecimiento

leración de la historia y de una mutación —de origen cultural— del hombre; cf. P. BERTAUX, *Mutación de la humanidad*, Madrid, Gredos, 1969.

de las ciencias particulares en período helenístico y el consiguiente riesgo de particularización de la filosofía misma, el pensamiento de PLOTINO, libre de la ganga «particular», alcanza la plenitud de la intención filosófica originaria, dentro de los límites de la mentalidad pagana. El giro de San Agustín hacia la interioridad pone alas al pensamiento pagano, situando a la filosofía a la altura de la mutación histórica que significaba el cristianismo. En la Edad Media tanto la filosofía cristiana, como la hebrea y la musulmana, se desenvuelven en el nuevo horizonte de la teología de la fe. La tensión de los límites se da en las relaciones entre filosofía y teología: De la solución armónica de SANTO TOMÁS se acaba en la escisión propuesta por OCKHAM. Aún pesa en la crisis actual aquella ruptura. La aporía nominalista trae de la mano el planteamiento cartesiano de la modernidad. La crítica de KANT y el idealismo alemán fueron los nuevos intentos para establecer el campo de la actividad filosófica frente a la ciencia moderna, constituida ya no sólo en autónoma categoría sapiencial, sino, incluso, en paradigma del saber.

Testigo excepcional de la prolongación de la crisis moderna en la filosofía contemporánea fue E. HUSSERL, que aparece como modelo de entrega a la genuina vocación filosófica. Esto es así no sólo por la época en que vivió (1859-1938), sino, ante todo, por su trayectoria intelectual: de las matemáticas a la psicología, de la psicología a la lógica, y de la lógica a la fenomenología eidética y trascendental. Si se tiene en cuenta quiénes fueron sus coetáneos, quedará aún más claro el excepcional valor de su testimonio como filósofo que no aceptó mutilaciones del saber radical y de totalidad: K. MARX, que muere en 1883; DILTHEY, en 1911; NIETZSCHE (1844-1900), W. PARETO (1858-1923), S. FREUD (1856-1939); G. FREGE (1848-1925), H. BERGSON (1859-1941), A. EINSTEIN (1879-1955). El mismo HUSSERL, en la *Crisis*, se presenta legitimado para hablar «como alguien que ha vivido con todo rigor el destino de una existencia filosófica»<sup>2</sup>. Y ese destino consistió en vivir la crisis de la filosofía, de las ciencias y del hombre contemporáneos, buscando, hasta en sus últimos días, una salida válida para la misma mediante el ejercicio filosófico pleno de la razón. En qué medida el movimiento fenomenológico se ha mantenido fiel a este propósito es de todos conocido: los

2. E. HUSSERL, *Die Krisis...* (Husserliana VI, p. 17).

pensadores de la filosofía de los valores, de la filosofía de la existencia y los actuales círculos de fenomenólogos son de los pocos que no han desistido de la estricta exigencia filosófica<sup>3</sup>. Hasta aquí la historia de la filosofía.

### 3. *Las limitaciones de las ciencias.*

Tras la persistente labor del neopositivismo, ha llegado a ser un tópico decir que la filosofía no es susceptible de definición por carecer de objeto propio, ya que su pretendido ámbito de totalidad le deja en el callejón sin salida de la abstracción vana. El objeto de la filosofía se ha disuelto en los específicos objetos de las ciencias llamadas reales y de las normativas. La filosofía, a lo sumo, queda reducida a teoría de la ciencia. Sin embargo, frente a este planteamiento surge la insuficiencia del conjunto de las ciencias en relación con las profundas tendencias sapienciales del hombre: los «viejos enigmas del existir», formulados por KANT en las famosas preguntas que se resumen en la general sobre qué es el hombre.

De ahí que los mismos científicos incurran, a veces, especialmente en tiempos de depresión filosófica, en la ilegítima práctica de la extrapolación de sus «parciales» conocimientos científicos, dando lugar al cientismo como ideología o a mero pensamiento parafilosófico. Piénsese, por ejemplo, en J. MONOD y en las aleccionadoras críticas que, desde el rigor filosófico, le hace E. GILSON en su libro titulado *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*<sup>4</sup>; como tantas veces, el desarrollo ulterior de la ciencia empírica vendrá a confirmar lo que la filosofía rigurosamente habría declarado ya insostenible desde una radical exigencia de verdad. En otros casos, el científico, animado por el bagaje de su particular disciplina, oficia también de filósofo, asumiendo funciones de revisión o formulando «científicos» plantea-

3. Cr. E. HUSSERL, o. c., pp. 1-17 y 314-349; especialmente las consideraciones dedicadas a la filosofía al final (§ 73) y las *Beilagen* XXIV-XXVIII (pp. 485-513). En cuanto al movimiento fenomenológico, cf. H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1969, 2 vols.

4. E. GILSON, *De Aristóteles a Darwin (y vuelta)*, Pamplona, Eunsa, pp. 197, 247 s., 268, 291, 295 s.

mientos epistemológicos. Piénsese en la obra dirigida por J. PIAGET sobre metodología de la ciencia <sup>5</sup>.

Mas no todos son casos de extralimitaciones de las ciencias. CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄKER, físico de origen, que sintió la limitación de la ciencia particular en su propio espíritu, dio el paso hacia la indagación filosófica. Doctorado en Física bajo la dirección de W. HEISENBERG en 1933 y habilitado en 1936, fue profesor de física teórica en las universidades de Estrasburgo y Gotinga; a partir de 1957 hasta 1969 fue profesor de filosofía en la universidad de Hamburgo. En 1962-63 dio un curso sobre *La República* de PLATÓN y un seminario sobre el *Teeteto*; en 1969 dio un curso sobre *Crítica de las ciencias*. Desde 1970 ha sido director del Instituto Max-Planck para la investigación de las condiciones de vida en el mundo científico-técnico, en Starnberg (Baviera). Sus publicaciones han descrito una significativa trayectoria intelectual: desde obras estrictamente dedicadas a la física (*Die Atomkerne*, 1937), pasando por preocupaciones limítrofes (*Zum Weltbild der Physik*, 1943, <sup>11</sup>1970; *Die Einheit der Natur*, 1971), hasta un ensayo de antropología filosófica (*Der Garten des Menschlichen*, 1977, 1978) <sup>6</sup>.

No basta, pues, con las ciencias de la naturaleza ni con las ciencias humanas. Más aún, no basta la ciencia; porque, tal como se la practica hoy, es una ciencia superespecializada; de modo que los mismos científicos, sin salirse de su propio terreno, reclaman una comunicación y horizonte más «general», planteando la necesidad de los estudios «interdisciplinares». El paso siguiente es reclamar un horizonte de totalidad, que es el propio de la filosofía.

#### 4. *La situación del hombre contemporáneo.*

El hombre de hoy se halla anclado en el positivismo decimonónico. A sus profundas tendencias sapienciales les da satisfacción en-

5. J. PIAGET (ed.), *Logique et connaissance scientifique*, París, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1967.

6. Otras obras de C. F. von WEIZSÄKER, son: *Die Geschichte der Natur* (1948, <sup>11</sup>1970), *Atomenergie und Atomzeitalter* (1957, <sup>3</sup>1958), *Die Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter* (1957, <sup>5</sup>1969), *Fragen zur Weltpolitik* (1975, <sup>3</sup>1976), *Wegerin der Gefahr* (1976, <sup>6</sup>1978).

tregándose con entusiasmo «metafísico» —y hasta «religioso»— a las ideologías, convirtiendo a éstas en objeto de profana fe. Bien es verdad que hay minorías que pretenden eludir el Escila y Caribdis de planteamientos metafísicos o ideológicos y que, descartada la visión religiosa, viven en permanente desarraigo el absurdo de cada día como habitual<sup>7</sup>.

Puede afirmarse que el triunfo de las ciencias, con el fruto «todopoderoso» de su tecnología, ha tenido consecuencias limitadoras para el espíritu. En nombre del ideal de la modernidad, los valores del espíritu sólo interesan en la medida que pueden ser fuente de poder; se han degradado a la categoría de medios para el dominio de la naturaleza y de la sociedad. He ahí el sentido de nuestros «saberes» contemporáneos —la ciencia, la técnica y las ideologías. Sobre ellos se hace descansar el progreso y el bienestar, en la paz, y la victoria, en la guerra. Auténticos planteamientos de totalidad, con la debida consideración deóntica de los medios —referidos éstos a un marco ético, antropológico y metafísico— brillan por su ausencia; más aún, tal pretensión resultaría anacrónica dentro de nuestro horizonte positivista, pues en él sólo tiene sentido, en términos de estrategia, hablar de «objetivos». Esta ausencia de orientación hacia fines últimos y supremos, explica el que los científicos atómicos pusieran de manifiesto la responsabilidad moral que sobre su actividad pesaba<sup>8</sup>. También resulta comprensible que, incluso en el campo militar, se desarrolle una logística de la defensa psicológica o ideológica de la sociedad; conocido es por todos cómo hoy se puede tomar una sociedad sin dar un solo tiro.

No es éste momento para exponer con detalle los fenómenos y los síntomas del malestar imperante en los individuos, en la sociedad y en la cultura de nuestro tiempo. Muchos son los autores que han denunciado la insuficiencia de nuestros «saberes» modernos. Recuérdese *La rebelión de las masas*, de ORTEGA y GASSET; los *Ensayos sobre el progreso*, de GARCÍA MORENTE<sup>9</sup>; *El oscurecimiento de la in-*

7. Cf. el profundo análisis de la obra de SARTRE y CAMUS hecho por L. POLLMAN, *Sartre y Camus. Literatura de la existencia*, Madrid, Gredos, 1973.

8. Cf. nota 6.

9. Madrid, Dorcas, 1780, con una presentación de J. M. PALACIOS; se trata del discurso pronunciado por M. García Morente en su ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas el año 1932.

*teligencia*, de M. F. SCIACCA<sup>10</sup>, etc. Se considera a NIETZSCHE el profeta de este malestar; suya es la frase «la pérdida de la fe se hace notoria... a continuación vienen el cese del temor (*Furcht*), de la autoridad, de la confianza»<sup>11</sup>.

En un volumen publicado por la Wissenschaftliche Buchgesellschaft titulado *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte*<sup>12</sup> se recogen diecisiete artículos aparecidos entre los años 1946 y 1970. Inicia la serie uno de L. LANDGREBE titulado «Zur Überwindung des europäischen Nihilismus». Se trata originariamente de una conferencia pronunciada en Bremen el 7 de enero de 1946. Define LANDGREBE el nihilismo como «la enfermedad de la cual sólo son *síntomas* todo lo que hoy estamos viviendo»<sup>13</sup>. Siguiendo a NIETZSCHE, entiende por nihilismo «la devaluación de los valores supremos. Falta la finalidad; falta la respuesta al por qué...» «El nihilismo radical es la convicción de que la existencia resulta absolutamente insostenible, cuando se trata de los valores reconocidos como supremos; hay que añadir a ello la idea de que no tenemos el más mínimo derecho a afirmar un más-allá o un en-sí de las cosas, que sea moral divina, viva». Hasta aquí las palabras de NIETZSCHE citadas por LANDGREBE<sup>14</sup>. Interpreta éste la «devaluación de los supremos valores» como «la muerte de Dios», es decir, como la pérdida de la fe que daba sentido al hombre occidental<sup>15</sup> y que no puede suplirse con sucedáneos, como se intentó en la modernidad con fórmulas tales como «la autoridad de la conciencia» o «la autoridad de la razón»<sup>16</sup>. Según LAND-

10. Madrid, Gredos, 1973.

11. Citado por L. LANDGREBE en «Zur Überwindung des europäischen Nihilismus», en *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 21.

12. Ver nota anterior.

13. Artículo citado en la nota 11, p. 21.

14. «Dass die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das, 'Warum'. Der radikale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werte, die man annerkennt, handelt; hinzugerechnet die *Einsicht*, dass wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein Ansich der Dinge anzusetzen, das göttlich, das leibhafte Moral sei». (Nietzsche, *Werke*, XV, p. 145, citado por L. LANDGREBE, o. c., p. 21).

15. *Ibidem*.

16. Nietzsche, *Werke*, XV, p. 155 (citado por L. LANDGREBE, o. c., p. 25).

GREBE, la solución no puede venir de un mero esfuerzo voluntarista por recuperar la fe o para superar directamente el nihilismo. Para eso el hombre tiene que emprender, individualmente, una profunda reflexión (*Besinnung*), ha de cavar muy hondo: «La idea de que el hombre, basado en sí mismo, está condenado al fracaso, de que el proceso de emancipación del hombre ha llegado a su fin con el resultado de su propia caída, lleva consigo la tarea presente»<sup>17</sup>. Para volver a tener una sólida base «hay que restaurar la *ligazón (Bindung) del hombre en la totalidad del Ser*, la ligazón a una conexión absoluta para la que él mismo no tiene capacidad y que fue negada con su emancipación»<sup>18</sup>. La única vía para lograr dicha restauración es la de la *reflexión filosófica* practicada por cada uno en particular<sup>19</sup>. Para ello, el primer paso que hay que dar es abandonar el moderno ideal del conocimiento como mero instrumento al servicio de la ciega voluntad de vivir, y restaurar su originaria y última función de conocimiento metafísico; la función que consiste precisamente en «recordar al hombre su vinculación con la totalidad del Ser, dándole la forma de *vinculación consciente*, una vinculación en la que radica la específica dignidad y libertad del hombre»<sup>20</sup>. Como HUS-SERL en las *Meditaciones cartesianas*, termina LANDGREBE con las palabras de San Agustín: «Noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas». Es la interioridad el escenario en que se decidirá «si nos vamos a hundir en la nada vana del nihilismo o volveremos a tener una base para nuestra existencia, desde la que el existir reciba sentido»<sup>21</sup>.

Este artículo de LANDGREBE puede tomarse como epílogo de un período de la historia política que acababa de cerrarse trágicamente

17. «Die Einsicht, dass der Mensch, auf sich selbst gestellt, zum scheitern verurteilt ist, dass der Prozess der Emanzipation des Menschen an sein Ende gekommen ist, an dem er sich selbst überschlug, führt die Aufgabe mit sich, die uns gegeben ist.» (L. LANDGREBE, o. c., p. 35).

18. «So muss die *Bindung des Menschen im Ganzen des Seins*, die Bindung an einen absoluten Zusammenhang, dessen er nicht selbst mächtig ist, und die von seiner Emanzipation verleugnet wurde, *wiederhergestellt* werden». (Ibidem).

19. Ibidem, p. 36.

20. «den Menschen an seine Bindung im Ganzen des Seins zu erinnern, ihr die Form des *bewussten Bindung* zu verleihen, einer Bindung, in der seine spezifische Würde und seine Freiheit verwurzelt ist.» (Ibidem).

21. Ibidem.



y como preámbulo del que se iniciaba. En 1981 hay la suficiente distancia para apreciar lo certero de su diagnóstico, aunque no resultase lo bastante explícito. Sigue hoy vigente la causa de aquel mal; continúan instaladas en el poder unas ideologías que distorsionan, no sólo en el plano mental, sino en el de la realidad extramental, la propia realidad humana <sup>22</sup>.

### 5. *La filosofía y las ideologías. Vías de solución.*

Las ideologías y su presión a través de los medios de comunicación constituyen el gran problema del hombre contemporáneo. He ahí una tarea para el filósofo de hoy: liberar al hombre de planteamientos ideológicos que extorsionan su auténtico existir. Anda nuestra época necesitada de una crítica a fondo de las ideologías en su sentido fuerte y negativo, como distorsiones de la realidad e instrumentos de dominio <sup>23</sup>. Con raíces en el nominalismo del siglo XIV,

22. Baste aludir aquí a la literatura más reciente sobre el «Goulag» y a los escritos de los llamados «nuevos filósofos».

23. El término «ideología» es ambiguo. Cabría distinguir un sentido más o menos neutro, que correspondería al de sus creadores, los ideólogos franceses del siglo XVIII (Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie*), según los cuales, la ideología es una ciencia fundamental que estudia los «conocimientos». Para la sociología del conocimiento, se trataría de un «reflejo» mental de las situaciones sociales e históricas. La apreciación negativa más radical tiene su origen en HEGEL, para quien la ideología es «apariencia (*Schein*) socialmente necesaria». En pos de HEGEL va el pensamiento de MARX, que concibe la ideología como el conjunto de representaciones de la conciencia, que enmascara la realidad (social), y exige la consiguiente crítica. Finalmente, en la evolución del pensamiento marxista, se habla de una ideología verdadera, la marxista, por representar los intereses de una clase, la proletaria, que coinciden con el interés general de la sociedad (cf. R. VARGAS-MACHUCA, «Ideología», en *Diccionario de Filosofía contemporánea*, Dir. M. A. QUINTANILLA, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976, p. 217). Se emplea también el término «ideología» como sinónimo de ideario de una persona o grupo, que equivaldría al de «concepción del universo», y como pensamiento dirigido a la acción; en esta última acepción, el pensamiento corre el riesgo de sufrir ilegítimas contracciones en su relación y orientación a la praxis, dando lugar a lo que se entiende por «lucha de ideologías». Sobre el concepto de «ideología» se puede consultar el artículo «Ideologie», de U. DIERSE, en el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, t. IV, pp. 158-185, que es exhaustivo tanto en el desarrollo del tema como en la bibliografía;

del que son tributarias las ideologías procedentes de la Ilustración y todavía vigentes, se monta la convivencia social y la empresa política sobre una menguada concepción del bien común. Como después del nominalismo «ya no es posible hablar, con sentido, de la naturaleza humana», para establecer las bases de la convivencia se acude a la suma de pareceres individuales o a la absolutización de un bien parcial. Sobre esta base resulta plenamente comprensible la clásica doctrina de los ideólogos y la tesis de J. HABERMAS<sup>24</sup>, cuando proponen que la crítica ideológica tiene como función el desenmascarar los intereses particulares elevados a categoría de bien común. Mas tanto el liberalismo utilitarista como el totalitarismo marxista insurren en tales deficiencias.

La proyección de estas concepciones mutiladas del hombre ofrece un panorama oscuro, cuando se considera su mediación: los medios de «información», la educación, el entretenimiento (literatura, cine, teatro, artes plásticas, televisión); la convivencia familiar, la vida personal, la honesta intención del educador están presas en la malla de la ideologización<sup>25</sup>; toda la vida privada queda impregnada de la contaminación ideológica<sup>26</sup>.

puede completarse la información con el libro de K. LENK *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Neuwied und Berlin, Luchterhand, 1964, que, además de la introducción al tema, cuenta con una extensa antología de autores, desde F. BACON hasta H. MARCUSE (pp. 63-377), así como con una bibliografía muy completa (290 obras).

24. Cf. J. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied u. Berlin. H. Luchterhand, 1975. Una resonancia crítica de la situación actual es el artículo de J. M. Rodríguez Paniagua, «El hombre ante las ideologías», *Arbor*, CVII, n.º 419, Nov. 1980, pp. 175-183; en él se habla de la contaminación de la opinión pública a causa del predominio de los intereses particulares.

25. A este respecto Rodríguez Paniagua confirma la opinión de que es difícil salir de la actual situación de contaminación ideológica: «De esta situación no es fácil salir mientras continúen las causas que producen la contaminación, porque mientras continúe la contaminación de la opinión pública continuará eso que llamamos la «inversión ideológica»: la preferencia de las ideas que surgen inmediatamente de la práctica, es decir, de los intereses inmediatos, sobre las más abstractas y generales... Todo esto por obra de eso que se llama la «opinión pública», que ha quedado así sustraída al dominio de los desacreditados «intelectuales», para quedar en manos de los «profesionales» de lo que se llama información, pero que no se reduce a ser simplemente eso» (artículo citado en la nota anterior, p. 183).

26. «La experiencia decisiva de estos años, que ha alterado por completo

Si el filósofo ha logrado escapar de la contaminación ideológica, si ha logrado escapar de la «caverna», y, como pensaba PLATÓN, se siente con vocación de volver a ella para liberar a sus compañeros de cautiverio, ¿qué puede hacer?

Parece que, en primer lugar, hay que emprender una crítica rigurosa de las ideologías. Esto es lo que propone H. ZELTNER en su libro *Ideologie und Wahrheit*<sup>27</sup>. Es necesario reconocer que en los planteamientos ideológicos hay parte de verdad; que lo negativo de los mismos es su reduccionismo, su exclusivismo, su parcialidad, su falta de crítica radical. De ahí la vigencia y necesidad del pensamiento filosófico, cuyas dimensiones son la *irreductible exigencia de radicalidad y totalidad*. Esto lleva consigo una doctrina de la verdad objetiva del conocimiento y una antropología filosófica, que sea capaz de presentar una concepción del hombre sin reduccionismos ni prejuicios ideológicos. Una paciente labor fenomenológica de equipos de filósofos es la llamada a cumplir su vocación en este tiempo indigente<sup>28</sup>. A pesar del símil hegeliano del ave de MINERVA, cada filó-

la conciencia política, ha sido la de que la ideología puede apoderarse tan completamente de la existencia del individuo, que, al final, junto a ella no existe ya ninguna esfera privada ajena a la misma» (Traducido de la obra de H. ZELTNER, *Ideologie und Wahrheit. Zur Kritik der politischen Vernunft*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fridrich Frommann Verlag, 1966, p. 9). Mas esto no es mero azar, sino secuela del poder político establecido: «Los dos grandes bloques de poder, cuya contraposición caracteriza nuestra situación, no son simplemente dos potenciales económicos y militares que chocan entre sí...; detrás de cada una de estas posiciones de poder hay más bien una concepción, la una fundamentalmente distinta de la otra, acerca de la especie y modo como debe ordenarse el todo político y la vida de los individuos en él» (traducido de la obra citada, pp. 10-11).

27. «El camino hacia la verdad del todo no marcha, pues, al margen de las ideologías ni pasa de largo ante ellas, sino justo a través; es decir, por una crítica de las ideologías, que no las rechaza absolutamente, sino que, en el sentido de los principios y pendiente de un más profundo esclarecimiento, las rectifica, sacando a la luz la verdad reflejada en ellas». (traducido de la o. c., pp. 11-12.

28. En este sentido orientan su actividad filosófica dos grupos especialmente fieles a la idea que HUSSERL tenía sobre el filósofo como responsable de la Humanidad dentro de una *Gelehrten-gemeinschaft* (Cf. *Die Krisis*, *Husserliana* VI, p. 15), a saber: el World Phenomenology Institute, dirigido por la profesora A. T. Tymieniecka, cuyo órgano de expresión es el anuario *Analecta Husserliana*; y la International Academy of Philosophy, de reciente creación

sofo, en la medida que alienta su intención filosófica, piensa más, como HUSSERL, en el ave Fénix <sup>29</sup>.

En este sentido, la tarea actual del filósofo parece coincidir con las líneas que B. SCHWARZ trazaba sobre la «filosofía de mañana» en su lección inaugural el 3 de diciembre de 1964 en la Universidad de Salzburgo <sup>30</sup>. En efecto, la filosofía no debe confundirse con la teología de la fe ni debe tomar como modelo a las ciencias; mas tampoco ha de ser, como hoy se pretende por los ideólogos, «ancilla rerum politicarum». Y en lo referente a las relaciones con el teólogo de la fe —no frente a la suprema jerarquía religiosa en el ejercicio de su cátedra— tendrá el filósofo que defender su legítima función de tratar los temas comunes con la teología y afirmar el sentido de los logros tradicionales de la filosofía frente a cierta teología afectada de contaminación ideológica, que empieza a aligerar su contenido doctrinal <sup>31</sup>.

La filosofía contemporánea no puede, como la moderna, aspirar a elaborar un sistema *cerrado* —eso es lo propio de las ideologías—, pero sí debe ejercer, desde la crítica dilucidación de sus principios, la investigación sistemática de los problemas <sup>32</sup> y la crítica del pen-

por un grupo de profesores de Dallas, cuyo órgano de expresión es la revista *Alétheia*. En cuanto a orientaciones metafísicas actuales, puede consultarse el volumen *Metaphysik*, editado por G. Jánoska y F. Kautz (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977). Para la cuestión de las relaciones entre fenomenología y metafísica se puede consultar *Aquinas*, 2-3, 1980; en él se recogen una serie de ensayos así como los resultados de los debates mantenidos al respecto, durante el curso 1979-80, en el Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche (Roma), miembro correspondiente de la International Husserl and Phenomenological Research Society y del World Phenomenology Institute.

29. Cf. E. HUSSERL, *Die Krisis* (Husserliana VI, p. 348).

30. B. SCHWARZ, *Über das innere Prinzip der Periodisierung der Philosophiegeschichte*, Salzburg, Verlag A. Pustet, 1966, pp. 21-22.

31. Sobre las relaciones entre metafísica y teología cf. L. Oeing-Hanhoff, *Sprache und Metaphysik*, en *Metaphysik* (ed. G. Jánoska y F. Kautz), Darmstadt, 1977, pp. 304-306: «Metaphysik ist angesichts der der Philosophie aufgegebenen Religions, Weltanschauungs und Ideologiekritik notwendig um eines freien, aufgeklärten und Humanen Daseins willen». (p. 306).

32. «La filosofía tendrá que ser investigación sistemática y metódica, sin pensar en erigir un sistema; pues hemos visto que, en las condiciones en que ha de tener lugar el filosofar humano, un sistema es una obra que ha de concluirse demasiado pronto, un todo demasiado exiguo... Lo real es demasiado profundo, amplio, misterioso, como para poder ser captado en el sistema.

samiento parafilosófico; descubriendo especialmente la falacia del escepticismo fáctico de que adolece la mentalidad del hombre contemporáneo, que le tiene aherrojado en tal desvalimiento intelectual, que es seducido por cualquier mensaje parafilosófico con meros visos de totalidad<sup>33</sup>. El escepticismo inherente a la mentalidad contemporánea ha convertido a la inteligencia en indefensa tierra de nadie, expuesta a la audacia de los medios de comunicación y del mercantilismo editorial. La filosofía, frente a esta confusión, persiste en su radical pregunta por el Ser, aun cuando con la consciente madurez de su propia historia. Por eso, con la perennidad del pensamiento clásico, sigue plenamente vigente para el filósofo esta consideración de PLATÓN: «Respecto de algunos puntos no tengo plena claridad en este discurso. Mas que somos mejores, si persistimos en que es necesario investigar acerca de aquello que no se sabe, y que así somos más esforzados y menos indolentes que si opináramos que aquello que no conocemos es imposible de encontrar y que no es necesario buscarlo, eso es algo que hay que defender a toda costa, en el discurso y en la acción»<sup>34</sup>.

Se ha intentado esbozar en estas páginas la misión del filósofo hoy, misión que resulta más grave cuando en la práctica profesa éste como educador<sup>35</sup>. De esta misión hay que tomar conciencia y no re-

El sistema depende del pensador aislado, mas el futuro pertenece a la obra en cooperación». (B. Schwarz, o. c., p. 21). En la actualidad el filósofo cobra conciencia de que también en este aspecto ha de abandonar el estilo de la modernidad, volviendo al espíritu de la Escuela, más modesto, pero más en consonancia con el «amor a la verdad».

33. D. KAMPER, en su artículo «Marxismus», publicado en el *Wörterbuch der Pädagogik* (Freiburg i. b., Herder, 1977, Bd. 2, pp. 257-261), explica el éxito en la difusión actual del marxismo por la necesidad que el hombre actual siente de un «sistema científico cerrado, que ocupe el puesto de las disciplinas científicas burguesas dispersas en añicos».

34. Platón, *Menón*, 86 b-c (citado por B. Schwarz, o. c., p. 22).

35. Las palabras con que termina Kant su *Crítica de la razón práctica* pueden iluminar el final de esta comunicación: «En una palabra, la ciencia (buscada con crítica y encarrilada con método) es la puerta estrecha que conduce a la teoría de la sabiduría, si por esta se entiende no sólo lo que se *debe hacer*, sino lo que debe servir de hilo conductor a los *maestros* para abrir bien y con conocimiento el camino de la sabiduría, que todos deben seguir y preservar a los otros del error; ciencia ésta cuyo guardián debe ser siempre la filosofía, en cuya sutil investigación no ha de tener el público parte, pero sí interés

nunciar a ella; en este sentido hay que tener presente la frase de PERICLES: «φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαιακῆς», «amamos la sabiduría sin desfallecer»<sup>36</sup>.



en las *doctrinas* que pueden aparecerle, tras semejante preparación, en toda su claridad». (A 292, del original alemán, y p. 225 en la traducción de E. MIÑANA y M. GARCÍA MORENTE en Colección Austral, Madrid, 1975).

36. Tucídides, II, 50.