

La filosofía como obra humana

ERNESTO GRASSI

Universidades de Zurich y Munich

(Conferencia complementaria a la del profesor von Uexküll)

Quisiera hacerles ver cuáles son los problemas que, en este momento, ocupan a un determinado círculo de filósofos de la Universidad de Munich. Este verano, en el *Istituti di Studi Filosofici* (Sección Munich), tendrá lugar una discusión de carácter internacional sobre las relaciones existentes entre las ciencias naturales y la filosofía. Los problemas que allí se tratarán son los mismos que abordamos en este Congreso el señor profesor von Uexküll y yo.

El señor von Uexküll ha esbozado ante Vds. el problema de la relación entre la biología y la filosofía: ahora yo quiero reanudar el hilo de sus ideas en el punto donde él lo ha dejado, vale decir, en la determinación de la esencia de la filosofía. ¿Qué es la filosofía? ¿Cuál es la relación de la filosofía con las actividades que conducen a la realización del hombre?

En primer lugar: ¿de dónde surge la filosofía y cómo se inicia? Como punto de partida, me gustaría aclarar un malentendido fundamental: ya Aristóteles, en su primer libro de la *Metafísica*, sostiene que la filosofía nace sólo en el momento en que las preocupaciones cotidianas han sido superadas, en que las ciencias particulares, con su carácter utilitario, se han desarrollado y cuando se ha obtenido la satisfacción de todas las necesidades inmediatas.

Desde este punto de vista, la filosofía sería una ocupación superior que surge sólo cuando se han vencido las preocupaciones cotidianas. Pero como por lo general no podemos liberarnos de tales preocupaciones y tenemos que admitir que la historia, en la mayoría de los casos, es campo de batalla de los impulsos primitivos e inme-

diatos, la importancia de la filosofía se vería siempre relegada hacia un segundo plano. En efecto, se han visto muchos pueblos, como los romanos —para dar un ejemplo que queda dentro de los límites de Occidente—, que apenas pueden presentar una filosofía y, no obstante, tienen una historia mucho más decisiva que otros que pueden reivindicar una pronunciada tradición filosófica. En oposición a este orden de ideas, debemos demostrar que la filosofía pertenece a la realización del hombre y que con esta realización cumple una tarea especial.

El señor von Uexküll les ha hablado de la biología. Aquí, en este punto, comenzaré con mis propias consideraciones. La vida biológica —vale decir, la que se realiza a través de los sentidos como órganos, como medios de la vida sensitiva— se despliega en actividades distintas y de estructura determinada y fija. Por tanto, como el animal está totalmente incluido en estas actividades biológicas, procede y mira a su meta siempre con seguridad. El animal no tiene por qué meditar sobre los modos de su acción, porque sus instintos le indican lo que necesita y lo que debe evitar.

Ahora preguntamos: ¿qué ocurre con el hombre? ¿Está también enmarcado en la naturaleza de la misma manera que el animal? Y si no lo está, ¿es debido a un desacostumbrarse casual o a una decadencia de su vida sensitiva y de sus instintos? ¿O llegamos aquí a un problema fundamentalmente nuevo? Para contestar estas preguntas, tenemos que partir de fenómenos completamente distintos de los que hasta ahora se mencionaron en relación con la biología.

El ser humano es capaz de extrañarse ante ciertos fenómenos, pero se extraña sólo ante aquellos en los cuales no se detiene, sino que trata de superar. Nos extrañamos ante lo que no entendemos, y preguntamos por su fundamento. El plantearse preguntas, el por qué, es ya expresión del no conformarse con lo inmediatamente existente. Para decirlo mejor, es un apartarse de la vinculación inmediata de las acciones instintivas. Es un trascender. Este “apartarse” se manifiesta como la experiencia repentina y completamente nueva de una desorientadora falta de vínculos. Estando vinculados por el instinto, vamos más allá de él mediante la pregunta.

Este ir más allá, que es, al mismo tiempo, un caer fuera, no se explica por un desacostumbrarse, o simplemente por un adormecimiento de los instintos. Más bien las cosas son al revés: sólo teniendo

instintos fuertes, puede uno extrañarse ante lo que ellos muestran y puede plantearse preguntas. El problema no se deduce, por lo tanto, ni del adormecimiento de los instintos —pues si ellos disminuyen, ya no existe nada que dé lugar a que nos extrañemos y todo sucumbe en un mundo de lo no definido, de lo indiferente—, ni es el problema un fenómeno casual, y esto por la siguiente razón: cuando uno se extraña y hace preguntas parece como si estuviera sin dirección, sin camino, inconexo y sin raíces. Pues, ¿no es acaso la pregunta la expresión de un no saber hacia donde ir, un no saber por dónde ni de qué manera ir, no es ella, acaso, la expresión de un quedarse de pronto sin raíces y sin apoyo? Si tuviéramos un apoyo, no tendríamos por qué preguntar, pues en la vinculación de los instintos acontecen constantemente magníficos y siempre nuevos milagros y, sin embargo, todo parece ser transparente. Pero, si el extrañarse, y las preguntas que surgen de él, son expresión de una falta de vínculos ¿en qué radica, entonces, el preguntar?

Únicamente si algo nos importa, si algo no nos es indiferente, si algo de pronto se distingue de una manera nueva frente a los sentidos y se diferencia ante ellos, puede surgir la pregunta como expresión de no saber adónde ir, de no saber de dónde venir, de no saber el por qué, cómo y cuándo.

Pero, ¿qué es lo que aquí importa? No son los sentidos, no es la vida sensible, porque precisamente de ellos salimos. Lo nuevo, que de pronto importa, es el fenómeno con el que surge lo humano. Se dice en alemán: *augenblicklich beginnt etwas Neues* y con eso queremos significar, más que el instante, la mirada que nos revela y nos hace visible algo nuevo, que aún ignorábamos y que, por eso, nos impulsa hacia la pregunta. Sobre la base de este impulso se nos revela también una nueva experiencia del “ahora”, del “aún no”, del “no más”, distinta de la que nos mostraban los instintos. La experiencia humana del tiempo nace de un impulso totalmente diferente del que experimentamos en los instintos. El ritmo del “aún no”, del “ahora”, del “no más”, estaba determinado en la vida instintiva por la dinámica de los actos sensibles y el individuo sólo aparecía como un momento de esa obra.

Lo que nos interesa en la pregunta tiene el siguiente carácter esencial: como principio de una nueva obra nunca puede ser concebido objetivamente, es decir como algo ya existente, que puede ser

captado en forma intuitiva, pues ante todo lo experimentamos sólo como dirección impulsiva que nos coloca dentro de nuevas ataduras. El principio que nos impulsa a la pregunta no es una estrella polar, a la que miramos cuando queremos o nos resulta cómodo, sino que cae en el ámbito de nuestro poder y de nuestra decisión. Expresamos esta verdad sosteniendo que el principio tiene carácter existencial.

El mismo fundador del racionalismo moderno, Descartes, reconoció esta verdad —aunque muy pronto volvió a perderla de vista—: sostuvo que la base del conocimiento sólo podía ser aquello que no diera lugar a la duda, vale decir, que se manifestara en la duda en cuanto la posibilita y la condiciona. Pero la duda siempre es expresión de que algo nos importa. Por esta razón el fundamento de la duda tiene siempre un carácter existencial, sin relación alguna con consideraciones abstractas. Descartes expresó este pensamiento diciendo: todo lo que concebimos como *objeto*, todo lo que es objeto de nuestra esperanza, de nuestra imaginación, o de nuestro pensamiento, puede engañarnos y no es, por lo tanto, capaz de representar el fundamento del conocimiento. Pero nadie puede artificiosamente hacernos dudar de que dudamos. Pues el dudar exige la ejecución de una acción autónoma y hasta entonces inexistente, de una acción que ha de llevarnos hacia un conocimiento.

El problema del método únicamente se presenta, tal como lo expresa el término griego *μετὰ ὁδοῦ*, donde surge la pregunta por el camino que se trata de emprender. Vale decir, cuando por un lado hemos abandonado la inmediatez de los sentidos y por otro nos ligan nuevos vínculos.

La vida orgánica no exige un método. Pero una nueva iniciativa significa emprender un nuevo camino. La pregunta por ese camino, es la pregunta por el método. De tal manera, toda pregunta metódica de las ciencias especializadas debe ser entendida como momento de la pregunta por la realización de lo humano: de lo contrario, se convertiría en una pregunta inhumana, sea por no ejecutar ya nada humano, mediante su abstracta intelectualidad, sea por ambicionar y realizar fines y propósitos dirigidos contra la obra humana.

Pero, ¿qué entendemos por obra humana? ¿Y cómo hemos de interpretar la experiencia de la falta de camino que la inicia? ¿Acaso como una vivencia meramente psicológica y subjetiva? Hoy vivimos en la época de la psicología, y ella nos haría más simple esta inter-

pretación. Pero considero que esto sería una equivocación fundamental. Entendemos por obra —ἔργον— lo que aparece dentro de ciertos límites. Los griegos llamaban a las manifestaciones de los sentidos, obras, ἔργα, porque lo que se manifiesta sólo es capaz de aparecer como algo distinto, vale decir delimitado. Pero si por otro lado el límite es lo determinante, entonces lo que limita y determina es aquello que también tiene sus límites en sí mismo y no en otra parte. Aquello que tiene en sí mismo sus límites es, por lo tanto, lo propiamente real, en griego ἐνέργεια. Como en griego límite quiere decir τέλος, energía es en este sentido también entelequia, el tener el límite dentro de sí mismo.

Así lo real siempre es una obra en realización, porque en ella todo aparece como momento de una vinculación, como parte que tiene su sentido únicamente en función de la unidad de esa obra en realización.

Vemos realizada tal obra, por ejemplo, en el drama. Allí también los actores tienen la posibilidad de aparecer, no mediante su manera propia de pensar o comportarse, sino sólo sobre la base de la acción de la fábula, en la que ellos se encuentran ligados y sólo dentro de la cual pueden ser vencidos o vencederos. Desde ese punto de vista bien podemos decir que la realidad tiene un carácter dramático; sólo aparecemos como individuos dentro de vinculaciones, frente a las cuales debemos afirmarnos o fracasar.

Pero esta objetividad dramática es para el hombre diferente de lo que es para el animal. Para el animal, que existe sólo como factor de una obra sensible limitada, de una obra que hace surgir y desaparecer los objetos de sus necesidades especiales, la objetividad es el sector limitado de la escena singular dentro de la cual él surge y desaparece después de breve actuación. Pero para el hombre, que experimenta el extrañarse y la duda sin poder deshacerse de ella, surge, por encima de la pregunta por su posición en la escena particular, el problema de la posición de esta misma escena dentro del drama cósmico. En tal forma, la obra de su vida se coloca frente al fondo de lo universal, y es ésta la dramática objetividad del ser humano y, a la vez, el empeño de la filosofía.

Pero la filosofía de ningún modo agota la tarea del hombre. La filosofía solamente propone la tarea de la realización del ser humano, pero como tarea que de ninguna manera ella misma puede cumplir. Pues el terreno de la filosofía es lo universal, lo necesario y univer-

salmente válido, lo que está fuera de nuestro poder, mientras que la realización de lo humano significa la decisión constante ante casos individuales. Así se coloca junto al conocimiento de lo universal la necesidad de comportarse, en cada caso individual, en la forma que exige lo universal. El animal es realizado por la acción de la vida; para el hombre la acción de la vida representa una misión. El animal —quiera o no— ha de cumplir la obra; el hombre debe decidirse.

De esa manera surge el fenómeno de la libertad y la voluntad, que sólo ahora se hace comprensible: como capacidad de decidirse por los medios que conducen a la meta. Éste es el problema de la actitud justa, que se ha de realizar en la ética, la política y la jurisprudencia. Los griegos sostenían al respecto que no es el pensamiento teórico, sino sólo el práctico, el que moviliza. O sea, precisamente, el conocimiento del caso individual y de los medios para dominarlo, en correspondencia con lo universal. Es la cordura, la prudencia de los latinos, la *φρόνησις* de los griegos. La responsabilidad se basa en la necesidad de tomar ante cada caso individual una actitud correspondiente con lo universal.