

# Crisis de la Fe en la Ciencia y futuro de la Filosofía

Ildefonso Murillo

Aparece resquebrajada la convicción de que el progreso científico-técnico conduce por sí mismo a un mejor futuro humano. Pero tal quiebra no puede fundamentar un rechazo de la ciencia o de la técnica. Con muchos otros pienso que el objetivo más deseable es integrar sus avances al servicio del hombre. En esta empresa puede jugar un papel decisivo la filosofía.

Primeramente aludo a la crisis del hombre moderno, uno de cuyos fundamentos principales es la crisis de las esperanzas que se habían puesto en el progreso científico. Luego presento la filosofía como posible camino para superar tal crisis. Entiendo por crisis un momento decisivo y difícil, problemático por el que pasa el hombre en su historia. En las crisis históricas, lo viejo y lo nuevo luchan entre sí y el camino del futuro es confuso<sup>1</sup>. Cuando hablo de ciencia, no me refiero a las disciplinas formales —lógica y matemáticas—, ni a la historia, filosofía o teología. Nuestro objetivo de reflexión se centra en las ciencias positivas y en las técnicas posibilitadas por ellas.

## *Crisis del hombre moderno y crisis de la fe en la ciencia*

Vagamos náufragos en el océano de una aguda crisis. Sus síntomas, diagnosticados con agudeza en la primera mitad de nuestro siglo por Husserl, Max Scheler, Ortega y Gasset, Romano Guardini y Heidegger, apuntan a los fundamentos de la cultura moderna. Especialmente vemos afectado uno de sus fundamentos principales: la ciencia. Notamos desesperanza y escepticismo o

---

<sup>1</sup> Cfr. ORTEGA Y GASSET, J.: *En torno a Galileo*. Madrid, 1956, pp. 91-109.

desilusión ante los avances científicos. La ciencia ha dejado de ser la «Tierra prometida» —la promotora de un futuro siempre mejor.

El progresivo avance del conocimiento científico-técnico nos ha ido sumergiendo de manera creciente en un mundo construido por nosotros mismos. Los sentidos que vemos en las cosas dependen de nosotros. Nos sentimos dueños de y, a la vez, perdidos en un mundo de materia inconsciente cuyo destino parece ser la oscuridad de la inconsciencia. A nadie le gusta vivir encerrado en un callejón sin salida. Y eso es, en gran medida, la cultura actual.

La ciencia ha nutrido la cultura moderna con sus métodos y con sus logros efectivos: más comodidades, mayor facilidad de comunicación entre los hombres, mejores condiciones sanitarias, mayor poder sobre la naturaleza. No sin motivo, la ciencia sigue siendo considerada por muchos como lo más seguro y eficaz. Pero nos asaltan algunos graves interrogantes: ¿No hay verdad aceptable más allá de la ciencia? ¿Es ilusión o falsedad todo lo que no es ciencia? ¿Qué ciencia establece el derecho a la libertad y asegura nuestro futuro? Recuerdo la advertencia de Husserl: «*Meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos —Blosse Tatsachenwissenschaften machen blosse Tatsachenmenschen—*»<sup>2</sup>. La tentación cientista puede bloquear al hombre en una perspectiva parcial y superficial.

El hombre no investiga la naturaleza por un afán contemplativo, por saber, por amor, sino por una sed infinita de poder. Objetivo o motivación que se vuelve en contra del hombre. En la incultura de los tiempos primitivos había miedo ante la naturaleza. Gracias a la ciencia moderna se ha logrado poner la naturaleza inmediata al servicio del hombre.

Pero, nuevamente, de manos de esa ciencia, se han abierto los abismos de angustia de los tiempos primitivos. Con mirada penetrante lo describe Romano Guardini en una pequeña obra publicada el año 1950: «La prolífica y sofocante vegetación de los bosques vuelve a ganar terreno. Nuevamente hacen su aparición toda la angustia de los desiertos, todo el horror de las tinieblas. El hombre se encuentra de nuevo ante el caos; y esto es tanto más espantoso cuanto que la mayor parte no lo ven en absoluto, porque por doquier hablan personas científicamente preparadas, hay máquinas en marcha y funcionan oficinas»<sup>3</sup>. La ciencia no puede controlar el uso de sus avances. El gran problema reside en el recto uso del poder.

Se ha resquebrajado con razón la fe en el progreso científico-técnico. No se le puede atribuir una seguridad intrínseca. La investigación científica de la naturaleza y del hombre, dejada a sí misma, no puede asegurar el futuro. Ya lo advertía Heidegger con palabras misteriosas poco antes de su muerte: «Sólo un Dios puede salvarnos». El Dios, cuya muerte constató Nietzsche en la cultura

---

<sup>2</sup> *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Hamburgo, 1977, p. 4.

<sup>3</sup> *El Ocaso de la Edad Moderna*. Madrid, 1958, pp. 122-123.

científica de su tiempo, sería el único que podría asegurar un futuro de esperanza.

Muchos han empezado a desconfiar de la ciencia. No se trata de sentimientos de decadencia, como si la ciencia hubiera agotado sus posibilidades. Sin duda, nunca ha pasado la ciencia por un momento tan floreciente en su perfeccionamiento metódico y riqueza de contenido. Pero el poder que aporta pone en peligro al mismo hombre. La seguridad que parecía ofrecer al hombre el conocimiento científico se ha quebrado. Esto quiere decir que o tenemos que renunciar a toda seguridad o debemos buscarla en otra parte.

Ha aparecido la incultura de mano de la cultura moderna. Es el olvido del ser, según piensa Heidegger en varias de sus obras. Es la condenación del hombre a la esclavitud de los hechos, sobre la que reflexiona Husserl en *La crisis de las ciencias europeas*. Es la barbarie del especialismo, a que se refiere Ortega y Gasset en su obra *La rebelión de las masas*. El espíritu cientista ha producido estragos en la cultura de Occidente.

Ya, antes, Descartes, Pascal, Leibniz, Kant, Hegel y Nietzsche, atisbaron esta crisis del hombre moderno en sus comienzos y en sus primeros desarrollos. Ninguno de ellos pensó que el avance científico-técnico significara un progreso humano integral. Nos encontraríamos ante un saber sobre los *medios* y no sobre los fines. Nadie, que conozca «la miopía mecánica de las ciencias naturales», debería extrañarse de sus consecuencias nihilistas. El hombre habría rodado del centro hacia la periferia desde Copérnico, es decir, desde los comienzos de la ciencia moderna.

No debemos esperar, pues, que las ciencias solucionen todos los problemas humanos. Los movimientos anticulturales de las dos últimas décadas, en cuanto manifiestan una falta de confianza en la ciencia, no carecen de razón. Las investigaciones interdisciplinarias son otro síntoma de la crisis por la que pasan actualmente las ciencias. Se buscan principios de unidad desde los que comprender su marcha o desarrollo, desde los que se las pueda mantener bajo control humano. Su multiplicidad su contenido inabarcable por una persona y su limitación met dológica impiden erigirlas en norma suprema del actuar humano, en orientaciones radicales del futuro. Existe el peligro de la dispersión, de la parcialidad, de donde se sigue el riesgo de la desorientación y de una falta de control humano de la cultura.

En la razón observadora, que cristaliza en las ciencias positivas sobre la naturaleza y sobre el hombre, veo el principal fundamento de la cultura moderna y de su crisis.

### *Posible superación de la crisis*

Aunque la ciencia y la técnica avancen automáticamente, el futuro no aparece propicio. ¿Cómo superar la crisis del hombre moderno en cuanto se fundamenta en la ciencia? ¿Cómo integrar la ciencia en una cultura favorable al hombre?

Desde luego, no resuelven la crisis algunos científicos o filósofos de la ciencia con sus afanes imperialistas de tipo cientista. No creo que se pueda tomar en serio, por ejemplo, lo que escribe Skinner en su obra *Más allá de la libertad y la dignidad*<sup>4</sup>. El hombre, desde el momento en que piensa, ve distintas posibilidades y puede elegir, dentro de ciertos límites, distintos caminos. No me parece que sea posible ni deseable negar la libertad. Tras ella hay más que literatura. Está el hombre que hace ciencia y que intenta programar la cultura.

Algunos hablan alegremente de una ciencia sin metafísica. La unidad de las ciencias sólo se podría lograr a nivel formal. En esta perspectiva se ha intentado vaciar la filosofía de algunos de sus contenidos tradicionales: los referentes al destino último del hombre y al fundamento del mundo. Más allá de la ciencia sólo quedarían sentimientos o tinieblas.

Otros confían en una metafísica lograda por una generalización de los resultados de la ciencia. Según estos pensadores, el contenido de la filosofía no difiere fundamentalmente del de la ciencia. Tales metafísicas cientistas pecan de superficialidad.

Superar la crisis del hombre moderno no es posible sin reconocer los límites del conocimiento científico y sin integrar sus logros positivos en una perspectiva más amplia. Necesitamos ponernos de acuerdo sobre unos cuantos principios integradores de toda la riqueza de nuestra cultura o aspirar a ello. Lo exige la situación actual de nuestro mundo. Pues aún no se ha logrado abrir paso un nuevo pensamiento comúnmente aceptado. Las palabras especialmente graves que Ortega y Gasset pronunció en la Universidad Libre de Berlín el 7 de septiembre de 1949 sobre Europa no han perdido actualidad. Se nos han vuelto cuestionables todos los principios de nuestra cultura.

La ciencia no tiene derecho a ejercer una función dirigente en la cultura, ocupando el nivel más elevado del saber. Para que no pierda su sentido o no transformemos su contenido en una filosofía superficial, necesitamos revelar su conexión con el individuo humano y con el fundamento de la realidad. De lo contrario puede sumergirnos en un mundo de abstracciones inhumanas y anti-humanas.

Heidegger escribía agudamente el año 1947: «La esencia del materialismo se oculta en la esencia de la técnica»<sup>5</sup>. Creo que es una afirmación certera. Lo más importante no es que todo se haya convertido en materia, sino que todo se ha convertido en materia de trabajo, incluso el hombre. La misma ciencia se interpreta y valora en ese contexto técnico. Urge reivindicar la irreductibilidad del hombre a material de trabajo.

Quizá el único modo de superar la crisis actual sea la dedicación a la búsqueda filosófica siguiendo el ejemplo de algunos grandes metafísicos de Occidente. Un pensamiento no pierde su valor por remontarse al pasado.

---

<sup>4</sup> Barcelona, 1972, pp. 11-12.

<sup>5</sup> *Carta sobre el humanismo*. Madrid, 1959, p. 38.

Actualidad no significa renuncia a lo profundamente pensado en otras épocas. El carácter histórico del saber filosófico no ha de manifestarse en una simple *variación* de problemas que otros han planteado, sino en una integración de los resultados positivos del pasado en la solución de los problemas presentes. Nadie se avergüenza de aceptar algunos logros científicos de Arquímedes. Sin embargo, no faltan quienes se ruborizan de conceder sus méritos en el planteamiento y en la solución de los problemas filosóficos a Aristóteles, a Leibniz o a otro filósofo no contemporáneo.

Las ciencias positivas sólo captan un aspecto limitado de la realidad del mundo. A nivel de los fenómenos no aparece el *fundamento*. En esto pensaba Ortega y Gasset cuando escribía: «Porque la ciencia experimental sea incapaz de resolver a su manera esas cuestiones fundamentales, no es cosa de que, haciendo ante ellas un gracioso gesto de zorra ante uvas altaneras, las llame "mitos" y nos invite a abandonarlas. ¿Cómo se puede vivir sordo a las postreras dramáticas preguntas? ¿De dónde viene el mundo, a dónde va? ¿Cuál es la potencia definitiva del cosmos? ¿Cuál es el sentido esencial de la vida? No podemos alentar confinados en una zona de temas intermedios, secundarios. Necesitamos una perspectiva íntegra, con primero y último plano, no un paisaje mutilado, no un horizonte al que se ha amputado la palpitación incitadora de las postreras lontananzas»<sup>6</sup>. La ciencia puede aumentar el dominio del hombre sobre la naturaleza. Pero la respuesta a las últimas preguntas rebasa su poder.

Mientras haya ciencia, se necesitará filosofía. Es imprescindible la racionalidad filosófica para defenderse críticamente de la racionalidad científica, para no caer en la barbarie del especialismo o en una filosofía superficial o inconsciente. A la índole de la ciencia pertenece el ser una verdad penúltima.

De uno u otro modo he estado apelando a la filosofía como medio para superar la crisis del hombre moderno en cuanto tal crisis se funda en la ciencia. ¿No agudizaremos la crisis al intentar superarla? Pues nos sale al encuentro el pluralismo o desconcierto filosófico actual. La reflexión filosófica puede servirnos para integrar los avances de las ciencias al servicio del hombre o para aprisionarnos en el túnel de la desesperanza.

A continuación reflexiono sobre la filosofía que considero deseable para el futuro. No hago más que matizar y completar algunas sugerencias que ya he apuntado anteriormente.

#### *Futuro de la filosofía y filosofía del futuro*

Recientemente han aparecido en castellano numerosas publicaciones donde se hacen distintas propuestas acerca del futuro de la filosofía. Me limito a ofrecer una breve crítica de tres de ellas. Se titulan: *Materialismo y ciencia*,

<sup>6</sup> *El espectador*, tomo VII, 2.ª ed., Madrid, 1930, pp. 106-107.

*De la modernidad y Filosofía del futuro.* Sus autores son, respectivamente, Mario Bunge, Rubert de Ventós y Eugenio Trías. He seleccionado estas obras porque parecen despertar bastante interés en nuestra situación filosófica española y las juzgo representativas de tres modos no deseables de orientar el futuro de la filosofía.

Según Mario Bunge, el futuro de la filosofía ha de ser materialista. Sugiere la siguiente metodología para construir un sistema materialista de filosofía: «generalizar los conceptos parciales de materia elaborados en la ciencia contemporánea»<sup>7</sup>. Teniendo en cuenta su noción de ciencia «como *el estudio de objetos materiales por medio del método científico y con el fin de encontrar y sistematizar las leyes de tales objetos*»<sup>8</sup>, resulta que la objetividad real no trasciende nunca la que estudian las ciencias positivas. Todos los objetos materiales son reales y todos los objetos reales son materiales. Su materialismo se caracteriza por su pretensión de ser exacto, sistemático, científico, dinamicista, sistémico, emergentista y evolucionista<sup>9</sup>. Expresamente rechaza los materialismos mecanicistas, reduccionistas y dialécticos, porque carecen de una o más de las características anteriores.

De acuerdo con la ciencia contemporánea, cuyo núcleo común a la física, química, biología, sociología e historia es una «*ontología de cosas concretas que cambian legalmente*»<sup>10</sup>, defiende un materialismo centrado en las cosas concretas u objetos materiales o sustancias. Las propiedades, las relaciones y los procesos no existen separadamente de las cosas concretas. Si los objetos materiales se esfumaran, desaparecería el espacio y el tiempo. Lo mismo sucedería con los colores, el movimiento, la vida, la mente, los valores éticos y la cultura. Las técnicas, los teoremas matemáticos, las teorías científicas, las doctrinas filosóficas carecen de existencia separada de sus creadores y usuarios. Sólo existe una persona o grupo de personas que ejecutan actividades culturales.

No todo, en el fondo, es físico. Hay novedades auténticas, no sólo aparentes o resultado del reordenamiento de unidades preexistentes. Se acerca mucho a la concepción leibniziana de la materia. Distingue, por lo menos, cinco niveles de entes: nivel físico, químico, biológico, social y técnico. Cada nivel, aunque emerja, salvo el primero, por una asociación de entes pertenecientes a niveles inferiores, no es reducible a los entes inferiores. Se excluye, pues, el materialismo mecanicista.

Esta filosofía materialista de Mario Bunge no es totalmente falsa, pero sí radicalmente insuficiente. En su convicción de que el horizonte de realidad *investigable* por las ciencias positivas agota el horizonte de *la* realidad veo un reduccionismo cientista. ¿Por qué limitar el horizonte? Su materialismo

---

<sup>7</sup> *Materialismo y ciencia*. Barcelona, 1981, p. 11.

<sup>8</sup> O.C., p. 29.

<sup>9</sup> O.C., pp. 30-46.

<sup>10</sup> O.C., p. 119.

emergentista deja el mundo sin explicación última. Otros filósofos occidentales piensan que, si queremos dar razón suficiente del mundo, debemos saltar más allá de la realidad investigable por la ciencia. Me parece acertada su crítica del idealismo popperiano del tercer mundo y de todo idealismo cultural. No es fácil refutar su rechazo del dualismo mente-cuerpo. Pero no aborda seriamente la cuestión del fundamento último. ¿Por qué el conjunto de las cosas concretas o materiales se basta a sí mismo?

Rubert de Ventós, desde otra perspectiva, propone a la filosofía una tarea de eliminar signos, hasta acercarnos a las cosas reales. De este modo, se opone a la pretensión idealista de determinar la experiencia con ideas previas: «Las cosas se nos van convirtiendo en ideas o mensajes al tiempo que las teorías e ideologías van precipitando en condiciones objetivas de existencia. Y como consecuencia de esta fusión de lo físico y lo semántico, la materia prima de la experiencia —la realidad no procesada o interpretada aún— va haciéndose más y más escasa»<sup>11</sup>. Lo mismo que el tirano se siente prisionero de su propio poder, nosotros nos sentimos prisioneros de nuestro control técnico y semántico del mundo. Esto se cumple especialmente en las ciencias positivas. Manifiesta su desazón ante un mundo en el que no puede intervenir, pues anticipa cada uno de sus pasos o deseos con una imagen o un mensaje.

La filosofía puede abrir una brecha en este cerco del hombre por sus propios productos o ideas. Deseoso de evitar la alienación idealista, se impone dos objetivos: 1) dejar simplemente resonar en sí mismo los estímulos del entorno que le alcanzan, y 2) tomar los efectos que esos estímulos producen en su sensibilidad, conciencia y memoria como el único síntoma objetivo y fiable que de este entorno posee<sup>12</sup>. Hemos de limitarnos a describir o mostrar los contenidos de nuestra experiencia subjetiva. La realidad comienza allí donde terminan las ideas o sentidos con los que se la ha disfrazado. La captación inmediata de las cosas exige despojarlas de los signos que las marcan con determinados sentidos. Pretende acercarse a la estricta descripción de la propia experiencia. La primera exigencia que impone una filosofía crítica es no hablar nunca sino de nuestro propio yo, cuya realidad se reduce a ser reflejo perspectivista de todas las demás realidades.

Su concepción del quehacer filosófico me parece incompleta y pesimista. *Incompleta*, porque su filosofía no aspira a ir más allá del nivel empírico en su conocimiento de la naturaleza y del hombre. *Pesimista*, porque acentúa demasiado la precaria situación desde la que pensamos o sentimos las cosas. Aunque admite un cierto acuerdo con las cosas de los puntos de vista individuales, reconoce que la idea que nos formamos del mundo no ofrece garantías<sup>13</sup>.

La tarea de eliminar signos sería positiva en cuanto eliminadora de

---

<sup>11</sup> *De la modernidad*. Ensayo de filosofía crítica, 2.<sup>a</sup> ed., Barcelona, 1982, p. 10.

<sup>12</sup> *O.C.*, p. 287.

<sup>13</sup> *O.C.*, pp. 43-44, 291.

dogmatismos e inercias, de manipulaciones ideológicas. Pero menosprecia injustificadamente la eficacia del razonamiento en la explicitación y descubrimiento de la verdad. Limitaríamos demasiado el campo de la filosofía, si defendiéramos que su tarea actual termina con acercarnos a la experiencia inmediata de las cosas. La experiencia, aún en filósofos que la valoran mucho, como Aristóteles, no es más que el punto de partida de la reflexión filosófica.

Creo que ejercita una filosofía centrada en las cuestiones previas. Es cierto. Para comenzar a filosofar con los pies en base firme, conviene liberarse de las filosofías transmitidas o vigentes, avanzar hacia las cosas mismas. Pero manifestaría poca confianza en la razón humana quien se parara ahí y redujera la misión de la filosofía a posibilitarnos el acceso crítico a la experiencia no transformada por las ideas. Al menos como objetivo hemos de tender a desvelar las razones últimas, que pueden no encontrarse a nivel de la experiencia a no ser que se desnaturalice esa noción. Y sospecho que sucede esto en Rubert de Ventós. Su noción de experiencia parece abarcar un significado tan amplio que resulta oscura.

Ante la obra de Eugenio Trías, *Filosofía del futuro*, he sentido, en cambio, la clara presencia de un pensamiento radical. La crisis actual de valores, de fundamentos y de finalidades le mueve a ahondar en una verdad terrena y física. No hay más realidad que los entes singulares sensibles en devenir. Califica de falso escapismo a la idea platónica o al Dios creador y legislador. El dilema «Dios o la nada» es falso. La exclamación de Ortega y Gasset «¡Dios a la vista!», que en él significa visión de una racionalidad más profunda que la de la ciencia, perspectiva semejante a la que expone Leibniz en varias de sus obras, se convierte para Trías en un grito de temor ante el retorno de expectativas religiosas o irracionales<sup>14</sup>. Cada existente remite a una falta de fundamento hacia atrás y hacia adelante. Es decir, no hay ni último principio ni último fin.

Se cierra a la filosofía la posibilidad de realizar un discurso con pretensiones de verdad más allá de lo fenoménico, por la sencilla razón de que la realidad existente limita con lo fenoménico o factual o mundano. La filosofía del futuro ha de construirse «sobre la base de una radical afirmación del *ser en devenir* y desde una perspectiva inmanentista y atea»<sup>15</sup>. Nos hemos de atrever a abrir nuevos horizontes de reflexión, superadores del horizonte subjetivista-idealista de la modernidad cartesiano-kantiana, hasta captar el ser que acontece y se recrea física e inmanentemente en la finitud.

Desde la idea kierkegaardiana del salto y la repetición y de la idea nietzscheana del eterno retorno de la misma voluntad de poder, reflexionadas en síntesis creadora, se abre la posibilidad de pensar el futuro, de desarrollar una auténtica filosofía del futuro. Proyecta su propia concepción filosófica sobre el tapiz de estas ideas, a las que se añaden otras inspiraciones, como las

<sup>14</sup> *Filosofía del futuro*. Barcelona, 1983, pp. 11-12.

<sup>15</sup> *O.C.*, p. 90.



de Kant, Hegel, Feuerbach, Bergson y Heidegger. Lo nuclear de su metafísica es de inspiración nietzscheana. El mismo lo reconoce<sup>16</sup>. Trata de repensar hasta las últimas consecuencias la filosofía positiva de Nietzsche: la doctrina sobre el eterno retorno de lo mismo y sobre la voluntad de poder. Para ello, se vale principalmente de su *principio de variación*. Tal principio, que es una razón inmanente y física, permite explicar la realidad que suscita en nosotros el interrogante metafísico: el fenómeno o ente singular sensible en devenir.

El método filosófico de Trías se inspira en la estética, pues en el arte «puede verse el vibrar mismo del ser singular sensible en devenir inmediatamente universal a través de su "eterno retorno" siempre diferenciado»<sup>17</sup>. Toma el arte como modelo desde el cual pensar la filosofía y el universo.

Después de exponer las condiciones que han de darse en un sujeto humano para que surja la filosofía, nos presenta lo que constituye el objetivo de la actividad filosófica: «una síntesis articulada de ideas problemáticas»<sup>18</sup>. Juzga que su concepción de la filosofía es *racional*, porque permite que siempre en el futuro puedan surgir las preguntas radicales y nuevas modalidades de respuesta. La respuesta filosófica no hace sino reimplantar la pregunta. El criterio para distinguir lo que es racional de lo que no lo es reside en la *apertura al futuro* de mis preguntas y mis respuestas. Interpreta los interrogantes radicales como flechas indicadoras de Ideas de la Razón, en el sentido de la dialéctica trascendental de Kant, referentes al origen y fin del universo, al origen y destino del alma, a la existencia o no existencia de un principio último de todas las cosas y a la naturaleza de ese fundamento. Constituyen el horizonte siempre problemático de la filosofía.

La grandeza y la miseria de la filosofía está en no ser más que una idea. Al filósofo únicamente se le pide que exprese verdadera y profundamente un real marco de posibilidades. El teorizar científico, en cambio, necesita bajar al mundo de lo empírico. Misión de la filosofía no es conocer la verdad existente, sino sólo la verdad *posible*, trazar horizontes cada vez más sugerentes de nuevas experiencias a las ciencias. El filósofo traza el horizonte trascendental o las condiciones de posibilidad de la ciencia. Trías se rebela contra los que reducen la filosofía a ser un mero «semáforo del saber»<sup>19</sup>. Lejos de una postura cientista y agnóstica, lucha contra el grillete esterilizador del espíritu neopositivista e ideológico e intenta inscribirse en la gran tradición de la metafísica occidental.

Introduce la distinción entre *posibilidad* —lo que puede ser, lo futuro— y *facticidad* —lo que es sido—, con el fin de diferenciar arte y filosofía respecto de ciencia y ética. El arte expresa lo posible en forma singular, mientras la filosofía lo hace en forma universal. La filosofía no puede ni debe ser corro-

---

<sup>16</sup> O.C., pp. 55-56.

<sup>17</sup> O.C., p. 150.

<sup>18</sup> O.C., p. 26.

<sup>19</sup> O.C., p. 178.

borada por lo fáctico. La ciencia, sin embargo, debe ser contrastada en lo fáctico si quiere ser ciencia. Por su carácter anticipador, la filosofía es una reserva disponible para la ciencia y la ética. Defiende el diálogo entre la filosofía y la ciencia desde esta perspectiva. Filosofía y ciencia son distintas, pero están interconectadas. El conocimiento filosófico remueve las fuentes mismas de las que deriva el universo científico. La ciencia no avanza con radical independencia de toda filosofía, hasta el punto de que toda verdadera innovación científica es «fundación simultánea de una ciencia y de una filosofía posible»<sup>20</sup>.

Lo característico del hombre sería el *signo de interrogación*, que le catapulta más allá de su actual existencia, hacia el futuro. Los interrogantes humanos radicales hacen de nuestra existencia física misma un signo de interrogación hecha carne y sangre. Trías manifiesta una actitud modesta, un profundo pesimismo, casi escepticismo, ante la búsqueda de la verdad: «El hombre se asemeja a la luz frágil y quebradiza de un faro flotante en una "isla de la razón" arrebatada por torbellinos espacio-temporales»<sup>21</sup>. Por eso extraña más su aparente certeza sobre la naturaleza de la filosofía y sobre la consistencia última del universo.

Me he detenido bastante en la exposición de sus opiniones por estar convencido de que la misma exposición del contenido básico de su obra revela los límites de su pensamiento. Las deficiencias principales nacen de su *reduccionismo estético* a la hora de comprender lo que es la filosofía y el universo. Su dedicación a la estética parece haber deformado su visión filosófica. No todo es reducible al mecanismo de creación artística. Ni siquiera en filosofía, lo que sirve para una de sus disciplinas vale para todas. La naturaleza de la filosofía no se puede entender desde el arte hasta negar su carácter representativo de lo real existente. Su reflexión sobre la filosofía y sobre el universo, sin dejar de ser aguda y, a veces, profunda, es, sin embargo, incompleta y desorientadora.

El principio de variación, que funciona en la explicación de muchas obras artísticas, no justifica suficientemente su metafísica del «ente singular sensible en devenir», pues la repetición siempre distinta de lo mismo o principio de variación no exime de acudir a otro principio para fundamentar la existencia del mundo. ¿Por qué el ente singular sensible en devenir o recreación constante de lo finito ha de ser la única y última realidad? Pregunta que podemos formular con otras palabras: ¿por qué todo cuanto hay ha de ser igual que aquello de lo que tenemos experiencia sensible?, o ¿cómo sabemos que el ente singular sensible en devenir, con toda su carga de finitud, basta como único hecho o fenómeno desde el cual pensar y describir el boceto de cuanto existe? ¿Por qué existe el mundo en vez de no existir? Claro que la constatación de *que el mundo exista*, ese hecho que sobrecogió a Wittgenstein, parece causar poca sorpresa a Trías.

<sup>20</sup> O.C., p. 176.

<sup>21</sup> O.C., p. 34.

Lo que sirve para describir muchos acontecimientos del mundo puede no bastar para fundar su existencia. A pesar de su pasión filosófica, de su deseo de acertar, de su confianza en la resolución de los últimos problemas nos deja sumidos en la *sin-razón*. El comienzo de su obra, donde parece aceptar la noción hegeliana de filosofía, no deja de ser un hegelianismo superficial, pues despoja al presente de todo fundamento absoluto. Parte de un presupuesto que no justifica: la doctrina nietzscheana del eterno retorno de lo mismo. Su notable admiración por el genio de Leibniz parece que no le ha llevado a reflexionar sobre el pequeño escrito leibniziano *Acerca del origen radical de las cosas*<sup>22</sup>. Los entes sensibles en devenir son los datos del problema, no su solución. Reducir a ellos el universo significa perderse en el torbellino de lo inmediato sin raíces.

Con Feuerbach y Nietzsche opina que toda filosofía *auténtica* del futuro ha de ser *atea*. Sus razones no convencen. Es cierto: la filosofía puede caminar sin necesidad de sustentarse en la hipótesis teológica. Han surgido varias verdaderas filosofías que excluyen o excluyeron esa hipótesis. No creo, sin embargo, que necesitemos excluirla para salvar la realidad del hombre y de la naturaleza. Juzgo más razonable apostar sin prejuicios por una filosofía del futuro abierta al planteamiento de todos los problemas, incluso del problema de Dios.

Manifiesto igualmente mi desacuerdo con su manera muy peculiar y arbitraria de entender la naturaleza de lo *racional*. El que una doctrina se considere o no revisable, sea o no sea revisable, ni aumenta ni disminuye su racionalidad. Según esto, muchas operaciones matemáticas y lógicas no serían racionales. El criterio de racionalidad son las *razones* mediante las que justificamos nuestras afirmaciones o que fundan la realidad. No veo por qué las ideas verdaderas han de ser necesariamente problemáticas.

Para pervivir, la filosofía no necesita limitarse a tratar de lo posible, del futuro, cediendo a la ciencia y a la ética la ocupación con la realidad existente. Restringe demasiado el objeto de la filosofía quien lo contrae a ser mero horizonte trascendental de la ciencia y de la ética. Sin renunciar al aspecto proyectivo y utópico, la racionalidad filosófica puede hacerse preguntas y proponer respuestas sobre la realidad existente. Recluir a la filosofía en el mundo de las ideas, entendidas, en el sentido kantiano, como ideales inaccesibles, a fin de distinguirla netamente de la ciencia, me parece excesivo y rechazable. Eso es ya una determinada concepción de la filosofía demasiado pesimista y estrecha respecto a la cual disiento.

El conocimiento filosófico puede ofrecer más que la apertura de un universo de posibilidades. Al menos, no hemos de renunciar a ello. Gracias al principio de razón suficiente puede hincar su diente en el mundo existente y aspirar a trascender la frontera de la inmanencia. Si no quiere ser puro juego mental o puro proyecto de mundos posibles, ha de presuponer un mundo *ya*

---

<sup>22</sup> *De rerum originatione radicali*. En *Die philosophischen Schriften*. vol. 7, Hildesheim, 1965, pp. 302-308.

*dado* y ha de tratar de interpretarlo y de fundamentarlo.

De hecho, ni el mismo Trías respeta su propia concepción de la filosofía. Hace afirmaciones sobre la realidad de todo cuanto existe. ¿Que esas afirmaciones las considera científicas? En ese caso mi juicio no sería justo. Su concepto de ciencia abarcaría también lo que otros suelen llamar metafísica.

Reconozco la razón que le asiste al rebelarse contra el grillete esterilizador del espíritu positivista, neopositivista e ideológico. La filosofía ni es una generalización o síntesis de las ciencias positivas, ni una reflexión segunda sobre los enunciados científicos, ni una reflexión subsidiaria de la praxis política revolucionaria o conservadora.

Son innegables sus aspectos positivos. La filosofía acepta el reto de plantearse y resolver los últimos problemas de la realidad. Valora en gran precio la historia del pensamiento. Sabe que, cuanto más se tensa nuestra memoria hacia el pasado, es más posible inaugurar novedades en el futuro.

Tampoco puedo disimular la decepción que me produce su hondo pesimismo antropológico y ontológico. Su planteamiento y solución de los problemas filosóficos me parecen llenos de prejuicios. Acepta sin crítica el problematismo kantiano de las ideas de la razón. No justifica convincentemente por qué la realidad existente se reduce al «ente singular sensible en devenir». No logra superar, a pesar de sus esfuerzos, el subjetivismo y el idealismo modernos. No ofrece, en definitiva, un futuro deseable a la filosofía. Su filosofía del futuro limita demasiado el futuro de la filosofía. Su principio filosófico fundamental, el principio de variación, desde el que intenta esclarecer los problemas éticos, antropológicos, políticos, estéticos y metafísicos, no nos sirve para superar la crisis de la ciencia, deja el mundo sin fundamento y limita el horizonte de las esperanzas humanas. Se muestra profeta de un futuro frágil y pesimista, aunque aparente lo contrario. Nietzsche comprendió la tragedia de este futuro. Trías parece no comprenderla.

### *Lucha por una filosofía plena*

La filosofía abre el espacio de las máximas posibilidades y de los riesgos supremos. Podemos encerrarnos en un escepticismo, en un agnosticismo, en un formalismo y en un fenomenismo inmanentista o situarnos en una filosofía abierta al misterio de lo real en toda su amplitud.

Al leer algunos libros de filosofía se advierte que el rigor ha sido convertido en vaciedad. Ciertos pensadores desconfían de la razón humana hasta el punto de no concederle belicosidad más que en el campo de lo empírico-sensible. Todas las cuestiones que apuntan más allá son consideradas sin sentido, no científicas o no filosóficas.

Una vez más en la historia de Occidente debemos reaccionar contra las filosofías de la precaución. Vale la pena luchar por ganar de nuevo la legitimidad de plantearse y resolver, con rigor y sin complejos, los problemas radicales

de lo real existente. La exigencia actual de justificar nuestro punto de partida, nuestros objetivos y métodos no impone el abandono de algunos problemas tradicionales de la filosofía: el sentido último de la presencia del hombre en la naturaleza y de la misma naturaleza. Una reflexión fundamental sobre el hombre alcanza también a la naturaleza, con la que estamos íntimamente unidos<sup>23</sup>.

La filosofía contemporánea está sufriendo una profunda crisis por causas no meramente filosóficas. ¿Es el saber primero o fundamental la lógica o la metafísica o la psicología o la sociología o la economía o la biología o la física? Añadamos a las distintas respuestas contradictorias que se darían a esta pregunta la sensación de frustración ante la ineficacia práctica de las investigaciones filosóficas.

La crisis filosófica deja al hombre indefenso ante los últimos problemas. Difícilmente superaremos las crisis religiosa, ética y científica antes de vencer la filosófica, latente en ellas. Pues la dimensión más profunda de la crisis actual es de carácter filosófico. Necesitamos ocuparnos de las causas radicales de los problemas humanos y no sólo de su espuma.

Las cosas naturales existen. Nosotros existimos. ¿No vamos a poder preguntarnos de una manera más o menos rigurosa por el último o los últimos fundamentos de todo lo real? Las actitudes excesivamente criticistas o escépticas semejan temporales de espesa niebla, que ocultan los árboles y los caminos hasta no ver más que nuestra sola figura. Pero los árboles y los caminos, lo mismo que nosotros, seguimos ahí con toda nuestra riqueza entitativa y con todo nuestro misterio.

Hay que salir de la niebla de las filosofías pesimistas o de la negación de la filosofía, en cuya caverna muchos duermen y cuya tentación otros muchos sienten o sentimos, hacia la luz de una filosofía plena en la que se plantean los últimos problemas de la naturaleza y del hombre. Últimos problemas que no son los problemas técnicos, éticos y políticos. La filosofía, que considero deseable para el futuro, no tiene nada que ver con una filosofía reduccionista o con una filosofía de tipo puramente formal o vacía de contenido real.

Pienso en una filosofía respetuosa de toda la riqueza de lo real, cuyo misterio más profundo trata de expresar en preguntas y respuestas siempre balbucientes debido a la complejidad de la realidad existente y a los límites del conocimiento humano. Una reorientación rigurosa de la actividad filosófica no ha de renunciar al conocimiento fundamental de lo real existente. Tenemos que reaccionar contra los que reducen el contenido de la filosofía al problema epistemológico, lógico o lingüístico, contra las desconfianzas en el futuro de la filosofía, movidos por obsesiones críticas, sin descuidar las cautelas que la reflexión sobre el conocimiento y el lenguaje ha aportado. La perenne renovación que exige la filosofía, por su propia naturaleza, no significa

---

<sup>23</sup> Cfr. AYALA, F. J.: *Origen y evolución del hombre*. Madrid, 1980, pp. 124-223.

renunciar a plantearse los problemas fundamentales de la realidad, parándose en las cuestiones previas del conocimiento y del lenguaje. Una filosofía *plena* no se reduce a la lógica o epistemología o a un metalenguaje del lenguaje científico o a una generalización del contenido de las ciencias.

Por la reflexión filosófica colocamos en una nueva perspectiva al mundo entero de nuestra vida, incluidos cuantos conocimientos científicos hayamos adquirido. Al intentar verlo desde su fundamento, lo ponemos al revés. Pero no creamos arbitrariamente otro mundo. Pretendemos construir un saber racional sobre el enigma del mundo en su conjunto. Un enigma ante el que nos estremece de pavor. La filosofía, de cuyo seno nacieron varias ciencias particulares que han seguido y siguen una trayectoria autónoma, no ha perdido su fondo problemático irreductible a otros saberes.

En el pasado hubo pensadores que admitieron la realidad de unos principios unificadores de la cultura, fundados en o identificados con los principios unificadores de la realidad. ¿Por qué esos pensadores no llevaban razón y la van a tener los que defienden un pluralismo desconectado o una ordenación convencional de la cultura y de la realidad? La dirección de los tecnoburócratas, que confiscan los conocimientos para aplicarlos en provecho de los estados o de las grandes empresas, nunca podrá sustituir el papel integrador de un saber sobre el sentido unitario e interdisciplinar de todos los conocimientos humanos.

Los filósofos tendrían futuro si lograran jugar un papel integrador y fundamentador en la cultura del porvenir. No sería misión suya añadir nada nuevo a las ciencias, regateándoles su propio espacio, pero sí orientar a los hombres científicos. Disciplinas fundamentales de la filosofía serían la epistemología, la metafísica y la ética, correspondientes a tres preguntas fundamentales: ¿qué puedo conocer?, ¿por qué hay realidad?, ¿qué debo hacer? La primera disciplina defendería la legitimidad de plantearse las otras dos cuestiones frente a las posturas criticistas, escépticas y agnósticas. La ética, si deseamos abordarla filosóficamente, ha de nacer de un conocimiento teórico de los problemas últimos. Juzgo descaminada, por esto, una filosofía que pone su centro en la ética o en la política.

Por la situación histórica actual, en que la razón científica ha adquirido tan gran prestigio y dominio, necesitamos acceder a una filosofía plena. Y es que la filosofía, en palabras de Heidegger, «no sólo es racional, sino la verdadera administradora de la Ratio —*die eigentliche Verwalterin der Ratio*—»<sup>24</sup>. Sólo así nos podremos defender frente al totalitarismo de las ciencias o miopía cientista. El peor de los irracionalismos es el que renuncia a conocer y que desprecia cuanto ignora. Los objetivos mejores de la vida humana pueden hallarse más allá de los intereses instrumentales que suelen orientar la investigación científica.

Concibo el futuro de la filosofía como la lucha por una filosofía plena. Una

---

<sup>24</sup> *Was ist das - Die Philosophie*. 6.ª ed., Pfullingen, 1976, p. 4.

reflexión filosófica sobre el hombre, que hace la ciencia, a un nivel previo al despliegue de las ciencias y sobre los problemas últimos que plantea la cultura y la realidad puede permitir el avance hacia una vida humana digna en el futuro. Ciertamente, su eficacia no es sensible. Ya lo advirtió Hegel: «Lo que tiene un significado profundo no sirve, precisamente por eso, para nada»<sup>25</sup>.

Por supuesto, el acercarse a la solución de los últimos enigmas requiere una determinada actitud. Debemos calar la esponja del espíritu humano en sentimientos de humildad y de respeto, de sencillez esperanzada, de amor. ¿No convendría que Prometeo y Sísifo, dos símbolos del hombre moderno y actual, volvieran a dejar espacio a Orfeo, Sócrates y Jesús, otra posible alternativa? El objetivo científico-técnico «conocer y dominar el mundo» tendría que dejar espacio, si deseamos conectar más inmediatamente con la naturaleza y con el hombre y abrirnos a su misterio, al objetivo estético-metafísico-religioso «contemplar y amar el mundo».

Los problemas de la libertad, de la esperanza y del sentido van íntimamente ligados al futuro de la filosofía. ¿Quiéren nuestras sociedades occidentales mantener abierto el horizonte de la libertad, condición básica de los regímenes auténticamente democráticos? Entonces deben fomentar la actividad filosófica.

El futuro es inseguro, porque está en manos del hombre. Nuestra seguridad ha de ser creada por nosotros. La construcción de un hombre con capacidad de promover un futuro sin nubarrones amenazantes exige fortalecer el dominio personal de las creaciones humanas.

---

<sup>25</sup> *Werke*. vol. 2, Frankfurt am Main, 1970, p. 548.