

LA FILOSOFÍA COMO "SABIDURÍA DEL AMOR"

Por RODOLFO M. AGOGLIA

El problema del valor y la utilidad de la filosofía, de su función para la vida humana individual e histórica reconoce dos aspectos definatorios: uno objetivo y otro subjetivo. Desde un punto de vista objetivo, plantea cuál es la incidencia efectiva de la filosofía en la vida personal y colectiva, su vigencia o repercusión tanto en el devenir de la existencia como en el curso de la historia. ¿Gravita positivamente el saber filosófico en la realidad humana orientándola en sus múltiples desarrollos, o adviene siempre, como saber crepuscular, a posteriori de toda realización y decisión y sólo se limita a comprender lo que ha sido, sin posibilidad alguna de dirigir o determinar al hombre? Desde el punto de vista subjetivo, en cambio, el problema consiste en inquirir sobre el grado de veracidad de las distintas doctrinas filosóficas para quienes las han elaborado, y también sobre el grado de prestigio que la filosofía tiene o conserva en la conciencia pública. ¿No forjan a menudo los sistemas ideas inasimilables para la vida histórica y mundana y que hasta llegan a negar a éstas todo valor y autenticidad? Y por otra parte, ¿no somos a veces llevados por un riguroso artificio, por una lógica inexorable, casi matemática, a resultados y fórmulas a las cuales nuestro Espíritu no presta solidaridad, ni siquiera aquiescencia? Precisamente estimamos que como derivación de este tecnicismo, se cierne sobre la filosofía un peligro aún

mayor que el de su desconexión respecto de la vida: el de ir asumiendo un espíritu cada vez más insincero. Diríamos que, paradójicamente, hoy se puede, con los depurados recursos conceptuales y terminológicos disponibles, construir un sistema en el cual no se crea, al que no se le otorgue la menor adhesión espiritual. Los principios formales y los métodos parecen haber adquirido tal autonomía respecto de la conciencia del filósofo que, por sí solos, por una suerte de mecanismo automático, suelen conducir a las más extrañas conclusiones, formalmente verdaderas, pero carentes de inserción real y objetiva y de significación para el hombre. El formalismo, el metodismo y en cierto modo el especialismo abstracto y hermético, han hecho presa en grado más que alarmante de la filosofía y todo estudioso veraz deberá reconocer que añora frecuentemente el estilo limpio y luminoso, y la referencia clara, objetiva e impecable, en pensamiento e imagen, de la filosofía de antaño, que ha constituido y seguirá siendo siempre la base de nuestra formación.

En síntesis, nuestro punto de partida es el problema de si corresponde o no a la filosofía absorberse e integrarse en la vida humana, y en caso que deba, bajo qué condiciones puede hacerlo.

No habremos de abordar aquí directamente la cuestión —tarea que nos alejaría del tema central— pero sí, en cambio, podemos intentar una aproximación esencial a partir de las diversas reacciones que ella ha suscitado.

Para unos, la filosofía debe desentenderse, por naturaleza, de toda ingerencia existencial e histórica. Como ciencia rigurosa y estricta es saber indiferente y objetivo. Afirman, pues, la cientificidad de la filosofía a expensas de su valor y resonancia humanos. Para otros, la filosofía responde, por esencia, al más radical destino del hombre, y se nutre, por encima de las limitadas capacidades de la razón, en los más profundos estratos de la existencia, aunque permanezca al margen de toda vicisitud histórica o mundana, que no reflejan el verdadero ser del hombre. Afirman éstos el valor humano existencial de la filosofía a expensas de su cientifi-

ciudad. Y, finalmente, hay quienes asignan a la filosofía el supremo valor histórico de transformar la vida y la sociedad, pero a condición de que se asimile a una ideología de base científica racional, con lo cual se le niega especificidad y autonomía.

El problema planteado parece conducirnos, pues, a un dilema: si la filosofía es exclusivamente ciencia, no ejerce gravitación sobre la vida ni la historia, y si es sensible a las aspiraciones y requerimientos del hombre, deriva a un nivel extrafilosófico, o a una dimensión del pensamiento en la cual queda subordinada a otra forma de saber. Y es la oportunidad de preguntarse, entonces, si la rígida opción a que parece estar enfrentado hoy el saber filosófico es el resultado necesario de su normal proceso de desenvolvimiento histórico o evidencia una desnaturalización y un alejamiento de la dirección espiritual que él introdujo en el pensamiento europeo occidental. ¿Responde la filosofía, en su situación actual, a su genuina y primigenia condición como saber, o es ella el producto de una deformación histórica que obliga a una exégesis y a una corrección a fin de restaurarle un sentido y una proyección que hacen al destino mismo de la cultura de Occidente?

Como vemos, el planteo se abre en una rica y variada multiplicidad de aspectos, difíciles de abarcar de un modo unitario y orgánico. Felizmente una observación aleatoria viene en nuestro auxilio y nos sitúa de pronto en el centro mismo de la cuestión: tanto quienes pretenden justificar la científicidad de la filosofía, como quienes reclaman su valor existencial o histórico, acusan una manifiesta coincidencia, parten por igual de un pre-concepto de filosofía que tiene su fundamento en la más rancia tradición clásica: la filosofía es amor a la sabiduría y, como tal, anhelo desinteresado hacia el saber, amor a la verdad, expresión de un supremo ideal de vida contemplativa y de un afán de paz espiritual absoluta. No hace falta, sin embargo, ser erudito en filosofía antigua para percatarse de que esta idea que sitúa la experiencia filosófica originaria en una dimensión inequívocamente teoré-

tica, no concuerda, no condice con el verdadero contenido ni con la significación cabal de la filosofía clásica. Cualquiera frecuentador del pensamiento antiguo advierte cuán distante de este concepto se halla la realidad de los viejos sistemas, y cuán estrecha resulta cualquier forma de racionalismo lógico como esquema y criterio para enfrentar y comprender una filosofía de tan ricos motivos humanos como la griega. Nadie ignora, por ejemplo, que Sócrates encaró la filosofía como una forma de vida, como un juego decisivo para la existencia humana; que Platón la concibió con fines educativos y políticos y que el ideal de vida contemplativa en Aristóteles —tal cual se desprende de la *Ética* y la *Política*— no debe ser interpretado como una incitación a vivir exclusivamente pensando, actitud teórica impracticable, sino como un ideal regulativo, tanto más asequible cuanto más lograrse la filosofía incidir sobre el hombre y la comunidad transformándolos y perfeccionándolos. Pero si todo el pensamiento antiguo señala, en espíritu e intención, un destino cierto a la actividad intelectual, que es la praxis, la idea teórica del acto filosófico se nos impone, ello no obstante, por la fuerza de los testimonios de los más ilustres filósofos de la época. Platón, Aristóteles, definen *filosofía* como amor a la sabiduría y agregan, según se cree para confirmación definitiva, la inapreciable indicación de que su origen reside anímicamente en la admiración. La perplejidad o el asombro, actitud que expresa la mirada ante lo que se expone a la vista, es el temple anímico desde el cual —como dice Heidegger— filosofa el hombre griego. Claro está, sin embargo, que de inmediato nos asalta una pertinente duda: ¿Significaría para los griegos la expresión amor-a-la-sabiduría lo que significa para nosotros? No habrá algún matiz estructural de la lengua que oculte otro sentido bajo la misma fórmula? Hace aproximadamente treinta años el filólogo R. Brenes-Mesén señaló la inadecuada interpretación etimológica del término entendido como amor a la sabiduría. Fundándose en testimonios originales y otros de comentadores como Plutarco acerca de voces similares (teosofía, por ejemplo, que significa no dios de sabiduría,

sino sabiduría de dios), observó que el vocablo quería indicar un tipo especial de sabiduría y no definir el mero anhelo de poseerla, pues esto hubiera implicado necesariamente un pre-concepto más o menos estricto de *sofía*, voz que reconoce en la lengua griega un complejo proceso de formación y una notoria ambigüedad. Habría que saber, en rigor, en qué consistiría la sabiduría para definir la aspiración a poseerla, pero precisamente es la sabiduría lo que la filosofía misma trata de definir. Brenes-Mesén, siguiendo algunas obras platónicas (el *Banquete*, la *Carta VII* y los testimonios de la enseñanza oral), se inclinó a considerar que la sabiduría aquí definida debía entenderse como sabiduría acerca del amor, pues tanto el citado diálogo, como la carta aludida y las restantes referencias parecen erigir al Amor en el principio indefinible y casi inaccesible al intelecto que constituye el fundamento de todo ser y conocimiento, dado que tales documentos remiten a un saber misterioso y oculto, el más elevado de todos, inobjetable e inefable, que versa sobre el Eros. El amor sería, pues, el principio absoluto, y la filosofía la esotérica sabiduría acerca de ese principio.

Por interesantes que sean estas conclusiones, nadie que esté familiarizado con la filosofía platónica puede aceptarlas sin serias objeciones. Ni el principio absoluto es en Platón el Amor (que quizás nos conduciría —de admitirlo— a un absoluto personal del cual fuera atributo), ni la filosofía, en este pensador menos que en ninguno, se limita a una indagación en torno del amor. Con todo, y aunque el autor no haya sabido extraer las mejores consecuencias de su justificado intento de rectificación filológica, la advertencia de Brenes-Mesén es fecunda, porque alerta acerca de un hecho muy importante: que no es un mero deseo de saber lo que define a la filosofía y al filósofo, sino un saber que la composición terminológica, bien analizada, debe determinar. Basta pensar en la esencia del genitivo griego (al que alude la palabra, según sugiere la interpretación de Brenes-Mesén) para hallar la clave: Filosofía no es amor como mera aspiración o deseo, *orexis*, a la sabiduría, ni tampoco sabiduría

acerca del amor, sino —de acuerdo con la acepción más primaria del genitivo (que indica procedencia o extracción)— sabiduría emergente del amor, sabiduría a la cual sólo el amor, y ninguna otra disposición anímica conduce. En síntesis, el término filo-sofía, más que señalar una tendencia hacia la consecución de un saber, o de un saber acerca de algo, identifica amor y saber, a través del sentido genitivo de su relación, en una unidad significativa que nítidamente apunta al amor como fuente de la sabiduría, y que la fórmula *sabiduría del amor* logra traducir lo más aproximadamente posible.

Si la filosofía emerge del amor, bueno será preguntarse ahora cómo entendían los griegos esta dimensión afectiva de la personalidad humana y cómo la caracterizaban.

El amor es para el griego, ante todo, un sentimiento desinteresado que conlleva una entrega total del amante a lo amado. Quien ama es incondicionalmente fiel. En segundo lugar, el amor es una comunidad de vida por el sentimiento. Quien ama se identifica con el amado y apetece una vida en común con él. En tercer lugar, el amor busca el bien de lo amado por sobre el propio bien. Quien ama es capaz de sacrificio por el amado. Y finalmente, también el griego advirtió que el amor tiene algo de juego y de aventura, que puede no ser correspondido y que por ello siempre nos expone, nos enfrenta a la posibilidad de un fracaso, pero dándonos a la vez la más firme fortaleza en la esperanza.

Entrega incondicional, comunión, sacrificio y riesgo son los rasgos propios de todas las formas del amor, pero de un modo relevante los posee el amor por excelencia que es, según señalara Aristóteles, la amistad o filía. Fílesis es el amor por las cosas; filía, o amistad, es el amor humano en su más amplia acepción, que comprende tanto el amor a una persona determinada, como el amor a la condición propia del hombre: en rigor, ambos se implican, para el griego, mutuamente; pues dados los caracteres definitorios del amor, toda amistad personal, si es verdadera y auténtica, entraña una virtud excedente y expansiva, es la profesión concreta de un

altruismo y expresa una disponibilidad afectiva de alcance más amplio y general. Precisamente este sentimiento de exaltación, la filía, y no cualquier otra forma de amor, es la fuente de la suprema sabiduría.

Veamos ahora qué perfiles típicos conferirá el amor como filía —con su plural connotación de entrega, comunión, sacrificio y riesgo— al saber filosófico, para poder determinar si ellos corresponden a los que efectivamente los distinguieron en la época.

Si la filosofía procedía de un sentimiento de entrega incondicional debía haber sido en Grecia un *saber de adhesión o fidelidad*. El filósofo no habría podido ser infiel a su propio saber, no habría podido no vivir de acuerdo con lo que pensaba. Y en efecto, un ejemplo ilustre de que así fue la filosofía en la Antigüedad, una sabiduría viva y personal, lo tenemos en la figura del filósofo por excelencia, de Sócrates. Todos sabemos que Sócrates se rehusó incluso a escribir para no privar a sus ideas de su personal garantía y defensa, pues no concebía sinceramente la separación del saber y el hombre que lo sustentaba. Entendía que el saber verdadero era saber encarnado y que el verdadero filósofo creía en él y lo asumía inmediatamente como su cosmovisión personal. La distinción que hoy efectuamos entre concepción del mundo y de la vida y filosofía no tenía validez para un griego. La filosofía era el saber que, por propia índole, se constituía en concepción del mundo.

En segundo lugar, si la filosofía emanaba de un anhelo de comunión vital, a través de ideas y sentimientos, debía haber sido un saber de amistad o en común, un saber dialógico que suponía la humana convivencia y la comunicación y en ellas se trasuntaba. Toda la filosofía del siglo V, y en especial la platónica, es una prueba fehaciente de que así ocurrió. La tarea filosófica no fue para el griego una tarea solitaria, no fue meditación; fue intercambio de ideas en las plazas, los pequeños círculos, las escuelas y los simposios. Sin diálogo entre los hombres no hay filosofía. Esto señala

tal como ya hemos tenido ocasión de afirmar¹, la raíz sociológica de la filosofía en Grecia, que alcanza su máxima expresión en la forma dialogada platónica. Se procura, a través de ella, fuera de la consistencia y fundamentación objetivo-formal de los argumentos, una solidaridad de juicio. El diálogo, como forma de filosofar, no es meramente un reflejo del espíritu sociable del griego, no sólo revela cuán intensa era la tendencia a la comunicación intelectual, moral y estética en la antigua Grecia, sino que descubre uno de los estratos más profundos de la conciencia helénica: un seguro instinto para intuir que la verdad, aunque válida por sí misma, debía valer también para los hombres. La sociedad reafirmaba así la verdad y se lograba una armonía entre el saber y la vida, entre la ciencia y el hombre. E incluso llegaron los griegos a pensar, inspirados en su rica experiencia de la comunión afectiva, que las relaciones amorosas y las amistades particulares no sólo posibilitaban y fomentaban el superior saber filosófico, sino que poseían una virtud reveladora: constituían ellas mismas, por su afecto de mutua comprensión, un hondo y esencial conocimiento del hombre, reflejo adecuado del ser y eran, por lo tanto, una forma de penetración metafísica.

En tercer término, si la filosofía arraigaba en un sentimiento de sacrificio, debía haber sido un saber de compromiso, no sólo moral, sino también social, un saber de humana asistencia y solidaridad. Y Platón nos da en este sentido el ejemplo más egregio de lo que debe ser el filósofo nuevamente a través de Sócrates en un célebre pasaje del libro VI de la *República*. La filosofía, dice allí Platón, no busca simplemente la salvación personal. Quien alcanza la verdad y la virtud en medio de este mundo amenazante, convulsionado y caótico, seméjase al feliz viajero que halla seguro refugio en medio de una terrible tempestad. Así el filósofo puede, en la intimidad de su conciencia y al abrigo de toda asechanza, hallar su paz y su tranquilidad. Pero entonces, aclara Pla-

¹ Véase Introducción a la trad. esp. del *Parménides* de Platón, Edit. Inter-Amer. Bs. Aires, 1944.

tón, aunque fuera personalmente bienaventurado no habría cumplido con su más alta misión y su supremo destino, de coadyuvar con su saber a la salvación del Estado y la comunidad a la que pertenece. Al filósofo no le está permitido ninguna evasión ni deserción; el amor y la filía le comprometen (diríamos, sin obligación ni sanción) a una tarea de transformación política y social, a una tarea histórica. Prueba evidente que fue ésta la estimación que la conciencia griega se forjó de la actividad filosófica, son el ataque sostenido de que se la hizo objeto en la época memorable de Sócrates y el injuiciamiento y condena de este insigne pensador, índices elocuentes de la presencia viva que por destinación, se acordaba a la filosofía en la vida ciudadana, y de la influencia que se le atribuía sobre la educación.

Como sabiduría que surgía de un sentimiento de exposición la filosofía debía haber sido, por otra parte, un saber riesgoso. Y así lo fue efectivamente, según lo atestiguan la mayoría de los pensadores griegos: todos ellos mostraron ejemplarmente que el saber superior es objeto de consagración y ha de perseguirse sin apremios ni defecciones, y que el filósofo se distingue entre todos los tipos humanos por su indeclinable capacidad de vivir sin soluciones. Consecuentes con esta convicción, erigieron en sabio por antonomasia a quien no claudicaba de su empresa ni bajo la presión de urgencias privadas o fugaces intereses mundanos, ni ante la transitoria ausencia de verdad o de justicia. La filosofía no busca la complacencia ni la consolación, y el filósofo no debe adoptar ningún saber provisional o supletorio, sino mantener su conciencia abierta a la búsqueda incesante y a la esperanza. Fortaleza en el riesgo es el signo de la suprema sabiduría.

Finalmente, si la filosofía tenía por fuente el amor, debía haber sido un saber no exclusivamente intelectual, un saber que subordinara la razón a la emotividad, un saber de aspiración y valoración. Creo haber contribuido a probar, en ensayo reciente,² que la filosofía platónica acuerda preemi-

² Véase R. M. AGOGLIA, *Conocimiento y Valoración en Platón*, Revista de Filosofía, N^{os}. 12/13, Fac. Hum., Univ. Nac. de La Plata.

nencia al sentimiento o estimativa (frónesis) sobre el logòs y que concibe el acto de conocimiento de naturaleza axiológica. Se piensa, declara Platón, con el alma entera y no exclusivamente con la razón. La comprensión de las relaciones eidéticas y racionales culmina con la aprehensión de la jerarquía de las esencias, y únicamente esta captación mueve nuestra personalidad. Ella orienta, con una forzosidad proporcional a la dignidad de la idea aprehendida, nuestra aspiración o aversión, haciéndonos acoger o rechazar los fines consiguientes. Si falta, el conocimiento queda sin perfeccionar, resulta defectuoso e impotente, e incluso puede llegar a ser más pernicioso que la peor ignorancia.

Todo esto demuestra sobradamente, en mi criterio, que no fueron los griegos quienes elaboraron una concepción teórica de la filosofía y que ésta fue en su origen entendida como el saber humano por excelencia. Si ella configura con razón el hecho decisivo y fundamental de la cultura de Occidente, es porque consistió en la búsqueda de aquel saber que supone la experiencia de la filia o amistad, y la amistad es en su más estricta acepción el amor humano, el amor del hombre por el hombre. La filosofía no surgió, pues, del puro y abstracto amor a la verdad, sino del vivo y concreto amor a una verdad humana. Bien lo expresó Aristóteles en la Ética: buscamos el Bien supremo, que no es el bien en sí, sino el máximo y específico bien para el hombre.

Con ello no negamos que el temple anímico desde el cual filosofaron los griegos fuera la admiración o la perplejidad, sino que afirmamos que para comprender el alcance y el sentido de esta misma tesitura (que no es exclusivamente teórica) precisa referirla a una disposición más originaria todavía: la filía, que nos abre y enfrenta al más alto saber. Completando la fórmula heideggeriana diríamos que si el acto filosófico queda adecuadamente definido por el asombro, el amor es la condición de la posibilidad del acto mismo. Si alguna comprobación histórica nos importa nunca olvidar es justamente ésta: que la filosofía buscó siempre entre los griegos, por divergentes que fueran sus doctrinas, la instau-

ración del hombre, y la prueba más decisiva de este aserto es que nace y se desenvuelve en ellos a impulso del Amor.

Por eso fue un error lamentable de Nietzsche —que nos apartó de esta indispensable evidencia— atribuir a Sócrates y Platón un racionalismo abstractivo, desnaturalizador de la auténtica filosofía que subyace y perdura palpitante, para él, en los presocráticos. No son los imputados los verdaderos promotores de un conocimiento renuente a la vida, que mata a la acción, como decía Nietzsche. Es más bien la Escolástica medieval, deseosa de preservar y afianzar el predominio de la fe sobre la razón y de la religión sobre la filosofía la que forja, a través de sutiles distinciones, un ámbito especulativo del saber al que relega y recluye en una dimensión teórica e ideal, desconectada de la vida e impotente para mover y conducir eficazmente el espíritu (sino, a lo sumo, capaz de pre-disponerlo) hacia la adquisición de la verdad y la perfección. Adjudicar esta condición teorética y contemplativa al saber filosófico fue iniciativa de la Escolástica que consumaron Descartes y el racionalismo moderno que llega hasta Kant, haciendo de la filosofía un saber deductivo estricto con método lógico matemático. Uno de los méritos innegables de Hegel ha sido precisamente haber visto con singular agudeza y notable perspicacia el proceso de teoretización de la filosofía que se venía gestando a partir del racionalismo cartesiano en el pensamiento moderno, con las graves consecuencias de abstractismo y desvinculación de la realidad que habrían de tornarse, a la postre, amenazantes para su destino. El significado de sus escritos juveniles, que versan —según todos sabemos— sobre la religión y el cristianismo y muchos de los cuales tienen como centro reflexivo la idea del amor, puede resumirse, a mi entender, en un nítido objetivo y una clara advertencia. El objetivo es hacer de la filosofía un saber dinámico, vigoroso, apto para esclarecer y conducir la existencia humana, al igual que para adaptarse a los más sutiles y complejos movimientos de la vida. Para cumplir este cometido, debía —según Hegel— cobrar la fuerza de convicción y el ascendiente de la Religión, o por lo

menos aquéllos que otrora había tenido la religión popular griega, y que la religión cristiana, de no haberse convertido en religión formalizada en su dogma y su culto y meramente subjetiva (de no haberse positivizado y privatizado, empleando la terminología hegeliana) habría podido llevar a su más elevada expresión, pues se funda en el más noble y fecundo de todos los principios: el sentimiento del amor, que Hegel define como la belleza del corazón. Pero la religión, piensa este filósofo, y, sin intención polémica compartimos su punto de vista, hace ya tiempo se ha instalado definitivamente en regiones etéreas y abandonado el proceloso mundo sublunar del hombre real y concreto, inserto en cada complejo, trivial y significativo a la vez, de circunstancias. Por ello la religión se halla en crisis y debe ser sustituida por una filosofía que asuma su perdida eficacia, su poder plasmador y su prestigio para la conciencia individual y colectiva. Pero una filosofía capaz de erigirse en religión para la persona y postulación programática de acción política y social para la comunidad sólo puede proceder de aquel amor por el hombre que imbuía la filosofía griega. Claro está, el amor al hombre de los griegos era todavía —y esto es esencial— amor del griego por el griego y no por el griego en cuanto hombre. Ese amor, no cabe duda, se eleva a su universalidad en el cristianismo y, liberado de todo transfondo teológico y escatológico, a su plena humanidad en el Renacimiento. Misión de la filosofía es tomar conciencia plena de esta situación, ir adecuándose a las exigencias espirituales de los tiempos y promover el desarrollo de un nuevo saber cargado de mensaje para el hombre y la historia. Luego de haber contribuido así a rescatar el sentido originario y la condición primordial de la filosofía, Hegel nos deja finalmente una advertencia esclarecedora: que una filosofía exenta de nexos vitales y de ideales concretos está signada a una fatal declinación y a un irremediable fracaso histórico.

Este vaticinado fracaso histórico —que hoy parecerían querer prolongar las formas más extremas del cientificismo lógico-matemático y otros de distinta extracción, pero igual-

mente ciegos a los más acuciantes y angustiosos problemas mundanos—, es justamente el que, desde la pujante acometida de Nietzsche contra la filosofía idealista y estéril de la época, viene señalando la Ideología con intenciones de suplantarse por idearios proféticos, mesiánicos, socializados y sedicentes científicos (según acostumbran a caracterizar a la Ideología los sociólogos). Pero sólo frente a una filosofía sin alma ni enjundia, carente, como diría Mannheim, de todo horizonte de expectativas, sólo frente a un pensamiento desleído y anémico, puramente lucubrativo e históricamente neutral, puede la ideología prosperar logrando su objetivo de usurpación. Las pretensiones de la ideología de desplazar la filosofía, tienen un origen y una explicación plausibles: la actitud desaprensiva adoptada por la filosofía respecto a la vida histórica so pretexto de rigorismo científico, subestimación que ocultaba menos una fuerza que una debilidad y señalaba la ausencia de una fe y la pérdida de un sentimiento. Sospechándose entonces, con razón, rechazada por la conciencia histórica, la filosofía se refugió (y hay motivos para pensar que este abroquelamiento persiste todavía) en la cerrada intimidad de un tecnicismo cada vez más excluyente que en lugar de acercarla la alejaron día a día de la realidad y en buena medida dieron asidero a las objeciones de hipocresía, decadencia, filisteísmo, orfandad de ideales e incompreensión que le formuló la ideología. Sustituir la filosofía por ideología sería reducirla —como diría Royce— a mera justificación racional de nuestras tendencias frente a la vida, e incurrir en la más grave inversión jerárquica del saber: la subordinación de la filosofía a la educación y la política. La Ideología no puede absorber y reemplazar a la filosofía; y ésta no puede tampoco, a fuer de filosofía auténtica, limitarse a dar respuestas de contenido puramente histórico y relativo (como son las ideologías). Esto sería una conclusión abusiva del historicismo. Pues si bien toda filosofía es, en cierta medida, expresión de su época, y se halla así temporalmente condicionada, ella es

tal, a nuestro juicio,³ porque es también algo más: afán siempre renovado pero también siempre en parte logrado de universalización, de superación de su limitante circunstancia en una visión suprahistórica y esencial, y por lo tanto, indefectible transposición de su contexto temporal.

Pero por más peligrosa se nos ocurre todavía la actitud de quienes, por imperativo de falsa pureza, aislan la filosofía de la vida. Los teóricos, más por excusación que por convencimiento, alegan que ella arriesga, con su inserción en la existencia histórica, quedar afectada de insanable relatividad; pues cada época y cada cultura elaboran ideales y proponen fines diversos que se ofrecen siempre con un radio de vigencia muy limitada y escasa solidez, lo cual parece contradecir la aspiración sostenida y consciente de la filosofía a una verdad única y universal. Esto significa, sin embargo, desconocer un principio ganado definitivamente por la conciencia filosófica desde Aristóteles: que ninguna contradicción existe en reconocer a cada época su verdad, en la medida en que ésta se va revelando progresiva, histórica y multifórmemente a través de los tiempos, postura perspectivista que no implica ningún eclecticismo, sino un concepto humano, el único posible de verdad, según el cual ésta siempre se manifiesta al hombre, pero en modos y grados diversos que no son incompatibles sino integrables en la historia de la filosofía y de la cultura. De modo que nada obsta y todo obliga, por la naturaleza misma de la verdad y de la condición humana, a que la filosofía dé también su visión propia y relativa de cada época. Pues si el hombre en cuanto ser metafísico aspira a una verdad única y trascendente, no es menos cierto que el acceso al ser que esa aspiración supone, debe fatalmente cumplirse desde una concreta situación temporal, y que la perspectiva desde la cual se irrumpe no es indiferente, sino que constituye el horizonte mismo de nuestra posible comprensión. Toda filosofía es ya, de hecho, tránsito a una verdad absoluta, pero únicamente a partir de su situación real puede el hombre

³ Véase R. M. AGOLIA, *La tarea actual de la filosofía*, Revista de Filosofía Nº 2, Fac. Human., Univ. Nac. de La Plata.

trascender a esa verdad. Y algo más importante todavía: si la filosofía surge y se nutre, como pensaron los griegos, del amor humano (que implica el sentimiento del valor y la dignidad del hombre en su mundo), ella no puede renunciar al conocimiento de la realidad histórica, pues esto significaría renunciar a prever y orientar al hombre, ya que para prever y orientar debe tomar conciencia plena de la actualidad. Sólo a través de esta tempestiva impregnación de mundo las previsiones de la filosofía dejarán de ser huera abstracciones, para convertirse en anticipaciones concretas, sólo así los ideales que propone serán ideales verdaderos, aspiraciones grávidas de futuro y promotoras de humanidad. La filosofía ha de proyectarse, por horizontal penetración en el tiempo histórico, sobre el deber ser, pero siempre desde el ser vivo y las supremas exigencias del presente, a riesgo de no representar programáticamente más que simples ilusiones subjetivas conducentes al fracaso y la quiebra de nuestras fuerzas morales. La prescindencia de la filosofía, su prevención a colaborar activamente en la solución de los conflictos humanos, denuncia, sin lugar a dudas, un desafecto que anula la validez del acto filosófico mismo, privado así de aquel transfondo anímico que le diera origen y le es consustancial.

¿Qué exigencias y enseñanzas nos lega esta reivindicación de la filosofía en su sentido originario de sabiduría del amor?

La exigencia inmediata, que vale para cualquier nivel de la actividad filosófica, es el empeño en proporcionar una imagen viva, actual y objetiva de la realidad natural a histórica, sin deformaciones preciosistas, ni forzados hermetismos, ni aislamientos infecundos. Dejando de lado todo prurito de incontaminación, deponiendo todo retraimiento especulativo, la filosofía debe proponerse la plena comprensión de la vida, y la traducción de sus conclusiones —por rigurosas que sean— también al lenguaje de la vida; debe recobrar en alto grado el estilo directo y sencillo, y no por ello menos profundo, de los grandes sistemas de pensamiento, y no intentar alcanzar por sendas oscuras y sinuosos rodeos lo que la razón histórica, dialéctica o vital, no ha alcanzado por mejores caminos. No

debe olvidar nunca, en su función racionalizadora de la realidad, su ineludible compromiso para con el hombre y el mundo. De lo contrario, el filósofo habrá de resignarse, como dijera Sombart, a ser escuchado después de comer. Y lo que debemos a toda costa impedir es precisamente que la más genuina y acendrada vocación espiritual del hombre se convierta en una simple disposición técnica sin convicción sincera ni conexión sustancial con la vida.

Pero todavía queda algo más decisivo: la enseñanza de que una filosofía que no surja del amor, que no dimanе del sentimiento de amistad y solidaridad hacia el hombre en cuanto tal, hacia su natural condición, no puede proyectarse en fórmulas valederas para la vida humana personal o histórica; no puede transformarse en ningún designio existencial o colectivo (ni en concepción del mundo y de la vida, ni en ideología). E invirtiendo los términos, diremos que sólo la capacidad de traducirse en cosmovisión personal e ideología es para una filosofía la prueba terminante de su autenticidad. Porque la genuina misión de la filosofía fue y será siempre la instauración y promoción del hombre. De modo que si alguna crisis grave puede afectar hoy a la filosofía, no ha de ser crisis de pensadores, ni de métodos, ni de teorías o sistemas, sino sencillamente crisis de sinceridad, será una crisis, en ella, del amor del hombre por el hombre. La perenne enseñanza que esta incursión nos deja para la filosofía es, pues, una norma alertante y admonitoria, expresable casi en fórmula delfica:

Nadie la cultive sin amor por el hombre.