
Filosofía

Sobre tipos y modalidades de filósofos

FRANCISCO ROMERO

DESDE EDAD TEMPRANA en la Argentina, don Francisco Romero nació en Sevilla en 1891. Profesor desde 1928 en la Universidad de Buenos Aires —donde actualmente enseña—, al año siguiente ingresó en la de La Plata. En 1946, avasallada la autonomía universitaria, renunció a sus cátedras, reintegrándose diez años después. En mayo de este año dejó la universidad platense, donde dictaba historia de la filosofía contemporánea. Obras: Teoría del hombre, Filosofía contemporánea, Papeles para una filosofía, Filosofía de la persona, El hombre y la cultura, etc. Recibió importantes distinciones: Premio Fundación Vaccaro, Gran Premio Sociedad Argentina de Escritores y Premio Nacional de Filosofía (1957). Es presidente de la Sociedad Filosófica Argentina y miembro de diversas sociedades de filosofía extranjeras. La "Revista Cubana de Filosofía" dedicó un número (julio 1951) al examen de su labor, complementado con una exhaustiva reseña bio-bibliográfica.

CON criterios muy varios puede encararse la tipología de los filósofos. Hay filósofos claros y oscuros, sistemáticos y no sistemáticos, etc., etc. El examen de estos géneros puede resultar sumamente interesante, y aun redundar en una mejor comprensión de la tarea filosófica, de la filosofía como ocupación humana. Para que la cuestión no parezca tan baladí como pudiera imaginarse de primera intención, sobre todo si se piensa en distinciones tan sencillas como las aducidas más arriba, quiero poner otro ejemplo de mayor complejidad. La filosofía tiene una de sus peculiaridades en que responde a experiencias de tipo personal, y aun a veces muy ceñidamente personal, pero al mismo tiempo aspira a una validez y significación ultraindividuales, universales. Hay en ella, pues, dos elementos: una sustancia o intuición originaria lograda en el futuro privado del filósofo, y una elaboración que saca esa sustancia o intuición de su primitiva condición de experiencia íntima y la pone en situación de ser

continuada como concepción aceptable para todos o para muchos. De la proporción en que se manifiestan o preponderan estas dos instancias, resulta toda una galería de tipos pensadores. En un extremo están aquellos que nos ofrecen ante todo su experiencia viva, con frecuencia informe: un Kierkegaard, un Nietzsche; en el otro, los que aciertan a transfundir la experiencia original en la elaboración objetiva, en la teorización impersonal, como un Kant. La cuestión no es tan simple como surge de este planteo esquemático, porque las maneras de relacionarse entre sí la experiencia primitiva y la trasmutación teórica son muchas, diversas tanto en la calidad e intensidad de uno y otro elemento, como en la manera de intrincarse el uno con el otro.

De entre todos los casos de géneros o tipos de filósofos, deseo referirme ahora únicamente a una clasificación que es importante para la filosofía moderna. La historia de la filosofía, desde el Renacimiento, permite distribuir a los filósofos en estos cuatro grupos, según la tónica de su pensamiento y su entronque con la realidad circundante: *aventureros*, *solitarios*, *políticos* y *profesionales*. Cada tipo de éstos ha preponderado en un período histórico.

El filósofo del Renacimiento suele ser un aventurero. Lo fueron Giordano Bruno, Paracelso, Campanella, Herbert de Cherbury; lo fueron también en menor medida otros que, sin especial predilección por la existencia azarosa, debieron afrontar graves contratiempos, como Hugo Grocio. La filosofía en sí era, en aquella sazón, una aventura. Se pugnaba por crear el pensamiento nuevo, y la rigurosa novedad es siempre cosa aventurada, porque se enfrenta de repente con lo viejo y consolidado, y también porque carece todavía de pautas, de métodos, de un norte seguro al que apuntar. Por otro lado, la filosofía del Renacimiento no tuvo al principio clara conciencia de los peligros que desafiaba; se lanzó ciegamente contra los escollos y se desgarró entre ellos. El Renacimiento, por muchos motivos, abundó en pensadores trashumantes, perseguidos, entusiastas hasta el delirio, estafalarios en más de una ocasión, cuyo pensamiento y cuya existencia fué una noble y palpitante aventura.

En el siglo XVII la filosofía se sosiega. Se hace prudente porque comprende bien los riesgos de gritar por las calles las nuevas verdades, y se torna más reposada, porque sabe adonde va, posee sus métodos y conoce sus fines. El pensador renacentista solía disparar sus proposi-

FILOSOFÍA

ciones como proyectiles; estos proyectiles funcionaban muchas veces como el “boomerang” y herían al que los había lanzado. El filósofo del siglo XVII ha escarmentado en cabeza ajena, y se oculta, se disimula; Descartes recuerda lo que sucedió a Galileo, y se guarda uno de sus manuscritos que le parece comprometedor; Spinoza no se atreve a publicar su *ÉTICA*. Pero, además, el filósofo del siglo XVII no es un improvisador, como solía serlo el del Renacimiento. Trabaja en obras de ritmo lento, de estructura sólida y consecuente y para madurarlas y organizarlas necesita del reposo, de la calma. Busca, pues, el aislamiento, y es muchas veces un solitario. Durante el siglo XVIII la situación cambia. Sobreviene el gran despertar de la Ilustración. El filósofo anhela influir, operar sobre los hombres mediante las ideas, hacer historia. El cuerpo del pensamiento moderno está completo, y busca integrarse en la común vida del tiempo. La dimensión política se agrega así a la pura dimensión filosófica, el pensamiento es simultáneamente meditación y acción.

Pero al mismo tiempo la filosofía nueva va logrando carta de naturaleza, deja de ser la ocupación libre de investigadores dispersos y reclama su natural albergue en las instituciones que deben ser su hogar propio, en las Universidades, depósitos hasta entonces de los residuos del pensamiento del pasado, de los remanentes de la tradición medioeval. Wolff, en Alemania, es uno de los primeros en imponer académicamente la filosofía moderna, y aunque sufre un grave percance, no sin ribetes de comicidad, queda al final dueño del campo. La verdad es que los percances nunca faltan, y los padecen después Kant, Fichte y otros, pero son gajes del oficio; lo importante es que la filosofía moderna arraiga en los altos institutos, donde se filosofa con regularidad, con horarios y sueldos. El filósofo ha llegado a ser un profesional.

Estas cuatro condiciones filosóficas —la del aventurero, la del solitario, la del político y la del profesional— son, en parte, la adaptación del filósofo a las sucesivas situaciones histórico-culturales. Las cuatro están plenamente justificadas, y si algo demuestran, es que la filosofía nunca ha sido ajena a la peculiaridad y demandas de cada lapso histórico. Naturalmente, esos distintos tipos de filósofos se dan asimismo, bien porque el propio modo de ser triunfa sobre la circunstancia ambiente, bien porque hay una especial sintonización con uno

de los valores incentivos que concurren en cada circunstancia. El filósofo aventurero, el solitario, el político y el profesional, tienen cada uno su propio papel en todo lugar y tiempo, y acaso son todos ellos necesarios para el cabal cumplimiento de la multifacética e inconmensurable faena filosófica.

II

Como ejemplos notables de la diversidad de los filósofos, de su diferencia, radical a veces, en su implantación en el terreno de la meditación filosófica y en la selección de los temas que hacen valer preponderantemente en sus sistematizaciones, examinemos la peculiaridad de tres triadas ilustres, representativas de dos grandes movimientos filosóficos europeos: el *racionalismo* del siglo XVII y el *idealismo alemán* del siglo XIX. Las figuras máximas, como se sabe, fueron Descartes, Spinoza y Leibniz, para el primero, y Fichte, Schelling y Hegel, para el segundo.

Descartes es un puro teórico, un hombre hipnotizado por el conocimiento, que trabaja para establecer la ciencia perfecta, el saber de máxima solidez y plenitud. Spinoza conjuga la intención racional con la profunda aspiración religiosa, funde en su sistema la geometría con la mística, y se esfuerza en que lo divino, para que aparezca más indudable, surja como la demostración de un teorema. Para Leibniz, el tercero de la serie, es sumamente característico un aspecto que, por la unilateralidad de las habituales exposiciones de historia de la filosofía, no se ha destacado lo suficiente: el extraordinario sentido social aliado al teórico, la preocupación constante en convertir el saber en fuente de ventajas espirituales y materiales para la humanidad; preocupación que inspiró sus abundantes tentativas dirigidas a planear la investigación, a acelerarla, a organizar y difundir el saber adquirido y sus aplicaciones prácticas, para convertir así la filosofía y la ciencia en una empresa plural, continua y conexa, de la cual el hombre extraería infinidad de beneficios. Como vemos, la común propensión racional, que define este movimiento y le da nombre, se diversifica armoniosamente en sus tres mayores representantes, y cada uno emite una nota que le es propia y peculiar y contribuye al admirable concierto del espíritu humano.

FILOSOFÍA

Algo muy parecido sucede en el poderoso movimiento denominado idealismo alemán, que llena el primer tercio del siglo XIX y en el que confluyen dos grandes incitaciones, proveniente la una de la renovación introducida por Kant en la filosofía, y la otra del clima o espíritu general de la época, de la disposición de ánimo designada con el nombre de romanticismo. También en el idealismo alemán, como en el racionalismo del siglo XVII, descuellan tres figuras próceres, Fichte, Schelling y Hegel, y en cada una de ellas vibra la filosofía con un acento propio. Si no retrocedemos ante los riesgos que supone la reducción de un complicado sistema de pensamientos a un motivo único; si nos resolvemos a afrontar la fatal deformación que trae consigo una simplificación extrema, diremos que la filosofía de cada uno de los prohombres del idealismo está alimentada por un especial complejo ideológico, que en Fichte es la ética, en Schelling la estética y en Hegel la lógica. Por cuenta del avisado lector corre atenuar lo que haya de excesivo en estas afirmaciones y entenderlas con las naturales limitaciones y reservas, cuya enunciación se omite por juzgarla innecesaria.

El caso de Fichte es uno de los más asombrosos en la historia de la filosofía. Él mismo se encargó de hacer que pocos pudieran llegar al meollo de su doctrina, encerrándolo en un laberinto de razones por lo común abstrusas y más de una vez arbitrarias; en la mayor parte de las exposiciones corrientes de su sistema, sólo aparece una maquinaria chirriante de difíciles razonamientos, y apenas se vislumbra el haz de convicciones que es su núcleo vivo. En Fichte tenemos, acaso por primera y única vez en todo el curso del pensamiento filosófico, un sistema completo montado todo él sobre un postulado ético. Sus antecedentes en la resuelta aseveración de la preeminencia de la eticidad, Platón y Kant, quedan muy por debajo de él en este punto. Platón había situado la Idea de bien en la cima ontológica, le había reconocido la jerarquía suprema; pero las demás Ideas de su trasmundo metafísico gozaban de autonomía y cada una era en su esfera un arquetipo. Kant había proclamado el primado de la razón práctica, la supremacía de lo moral en el hombre, pero la cosa en sí y el sujeto cognoscente, con su mundo de fenómenos, mantenían sus regímenes propios. Fichte va mucho más allá que estos filósofos que tan alto habían colocado el ideal ético.

Para él no hay en el fondo sino el sujeto absoluto, que es pura actividad, pura eticidad. Esta actividad radical se negaría a sí misma en el reposo si no encontrara obstáculos, resistencias, aliciente y sostén para la acción, un medio lo suficientemente espeso como para justificarse modificándolo. Con una osadía metafísica que no admite paralelo, Fichte decreta que el no-yo, el mundo, no es sino la serie de resistencias que se fragua el sujeto absoluto —del que los sujetos singulares son especificaciones— para poder ser actualmente lo que es en esencia: ímpetu ético, acción, libertad. En uno de mis ensayos he comparado a Fichte con Don Quijote ¹: así como el héroe de Cervantes se inventa, movido por un desvarío en que también predomina la preocupación ética, el mundo que sus intenciones necesitan para cuajar en realidad, así para Fichte el mundo real es una especie de fantasía del sujeto absoluto —lo único realmente efectivo—, que le posibilita ser aquello que fundamentalmente es, vivir un sueño sin el cual él mismo no sería una realidad. Esta es sin duda una de las concepciones más atrevidas —y también más frágiles— de toda la historia de la filosofía, pero no se le puede negar una grandeza sobrecogedora, una exaltación del principio moral que por instantes embriaga el ánimo.

Fichte era principalmente una naturaleza voluntariosa y ética, y como tal fué subyugado por el austero prestigio de la moral kantiana, hasta el punto de hallar en ella el estímulo para sus sorprendentes planteos metafísicos. Schelling era una índole estética; concebía la realidad, no como el despliegue de un imperativo moral, sino como una esplendorosa obra de arte. Su meditación no se apoya en los severos principios kantianos, sino que recibe y elabora todas las palpitaciones del instante, los estremecimientos de la apasionada vida espiritual de la generación romántica, cuyo centro en cierto modo ocupa y de la cual se convierte en la voz filosófica. La mezcla de poesía y religiosidad y la obstinada persecución de lo infinito que distinguen a los románticos, definen también su filosofía o mejor dicho sus filosofías. En Schelling, el no-yo, el mundo, no se escinde, como en Kant, en una ignota cosa en sí y un abstracto manojito de leyes, ni es tampoco, como en Fichte, la invención del sujeto. Este hombre en quien concurren la gracia del arte y el don especulativo, no se resigna a sacrificar la naturaleza en las aras del espíritu, como hacen sus grandes antecesores, sino que la salva

¹ "Don Quijote y Fichte", en el vol *Ideas y figuras*. Ed. Losada, Bs. As., 1949.

FILOSOFÍA

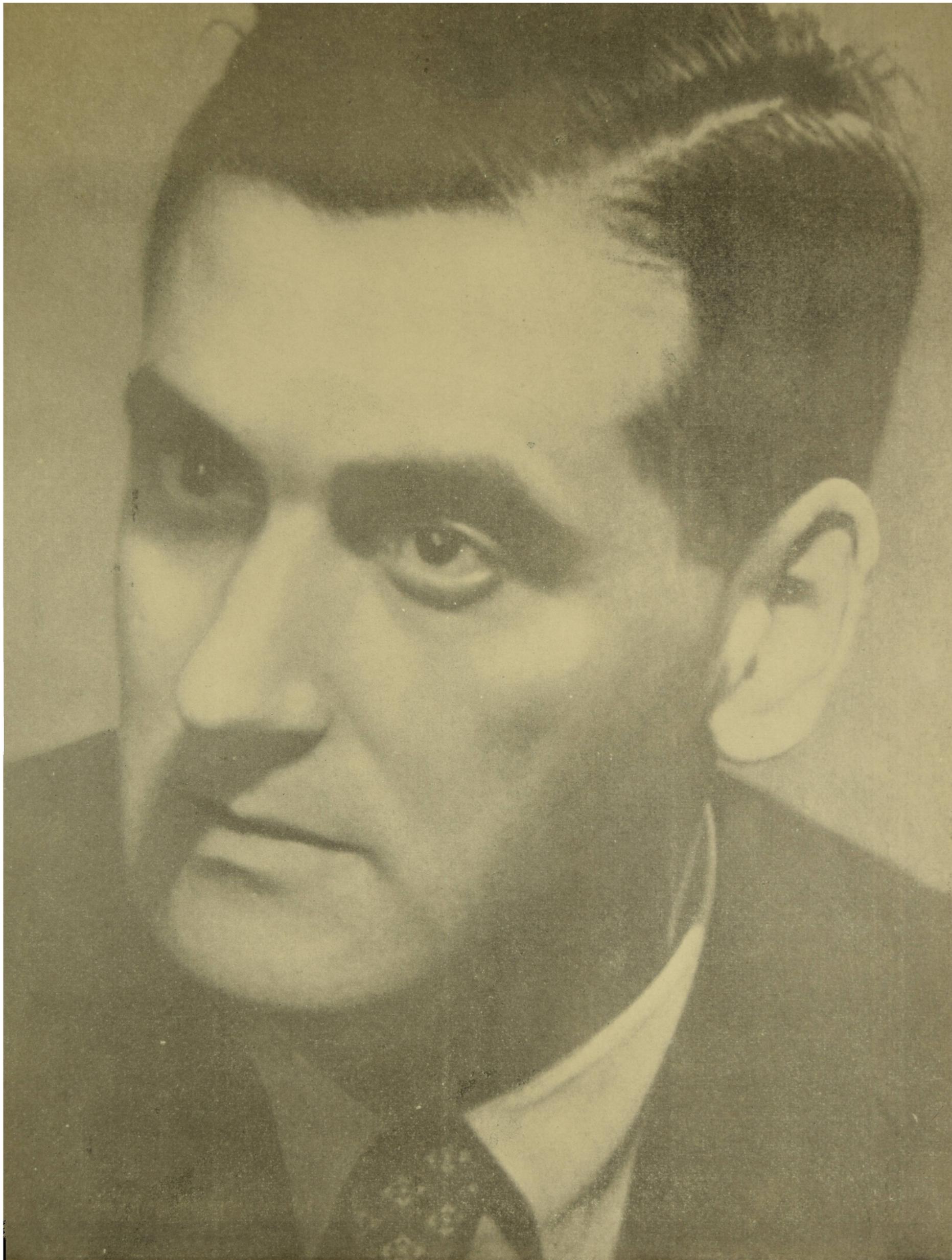
espiritualizándola. La naturaleza es lo pre-espiritual, el espíritu todavía yacente que forcejea en sueños para erguirse, y este conjunto de tanteos para que aparezca el yo es un vasto proceso regido por la ley de evolución. Abundante en hipótesis aventuradas y en interpretaciones erróneas, su *NATURPHILOSOPHIE* se tomó por el caso más patente de la arbitrariedad filosófica, de la ociosa especulación sin fundamento y en la que no hay nada aprovechable. La verdad es todo lo contrario; pocos sistemas han legado pensamientos de más sólida consistencia, de mayor durabilidad. Ideas centrales suyas pasaron a la sistematización positivista de Spencer, y, barrido el positivismo, reaparecieron en la metafísica de Bergson y en la de otros muy notorios filósofos de ahora. Su enjundia estética se manifiesta de muchos modos, y no sólo en ver ante todo en la realidad una magnífica obra de arte. También se revela, por ejemplo, en ese rasgo suyo, tan desacostumbrado, de haber expresado su pensamiento en fases tan distintas que configuran sistemas diferentes. El filósofo suele ser el hombre de una sola doctrina, organizada en torno a unas pocas ideas dominantes; parte, por regla, de una experiencia única, aunque en la meditación la desarrolle y diversifique. El artista, el poeta, en cambio, es el hombre de las experiencias múltiples, cada una de ellas cerrada y completa en sí cuando cuaja en la obra de arte. Pero además se ha cuidado Schelling de registrar en términos inequívocos el lugar de privilegio que concede el arte y la significación que le asigna, no sólo como tema de reflexión, sino también como vehículo o instrumento filosófico. “Únicamente al arte —escribe— es concedido objetivar con valor universal aquello que el filósofo sólo puede representar subjetivamente”. “Todo el sistema del idealismo trascendental se tiene entre dos extremos: la intuición intelectual por un lado y la intuición estética por el otro”. “El arte es el único verdadero órgano y al mismo tiempo el documento de la filosofía”.

El racionalismo, en sus dos grandes etapas del pasado, la griega y la del siglo XVII, sostenía un paralelismo entre la razón y la realidad que daba cuenta del orden cósmico y aseguraba la posibilidad del saber perfecto. En correspondencia entre mundo y razón, reconocía como supremo principio común a ambos la identidad, que en el orden intelectual gobernaba la lógica tradicional, codificada genialmente por Aristóteles, y en el plano real se corporizaba en el concepto metafísico de la sustancia. La racionalidad, en esta interpretación, se modelaba

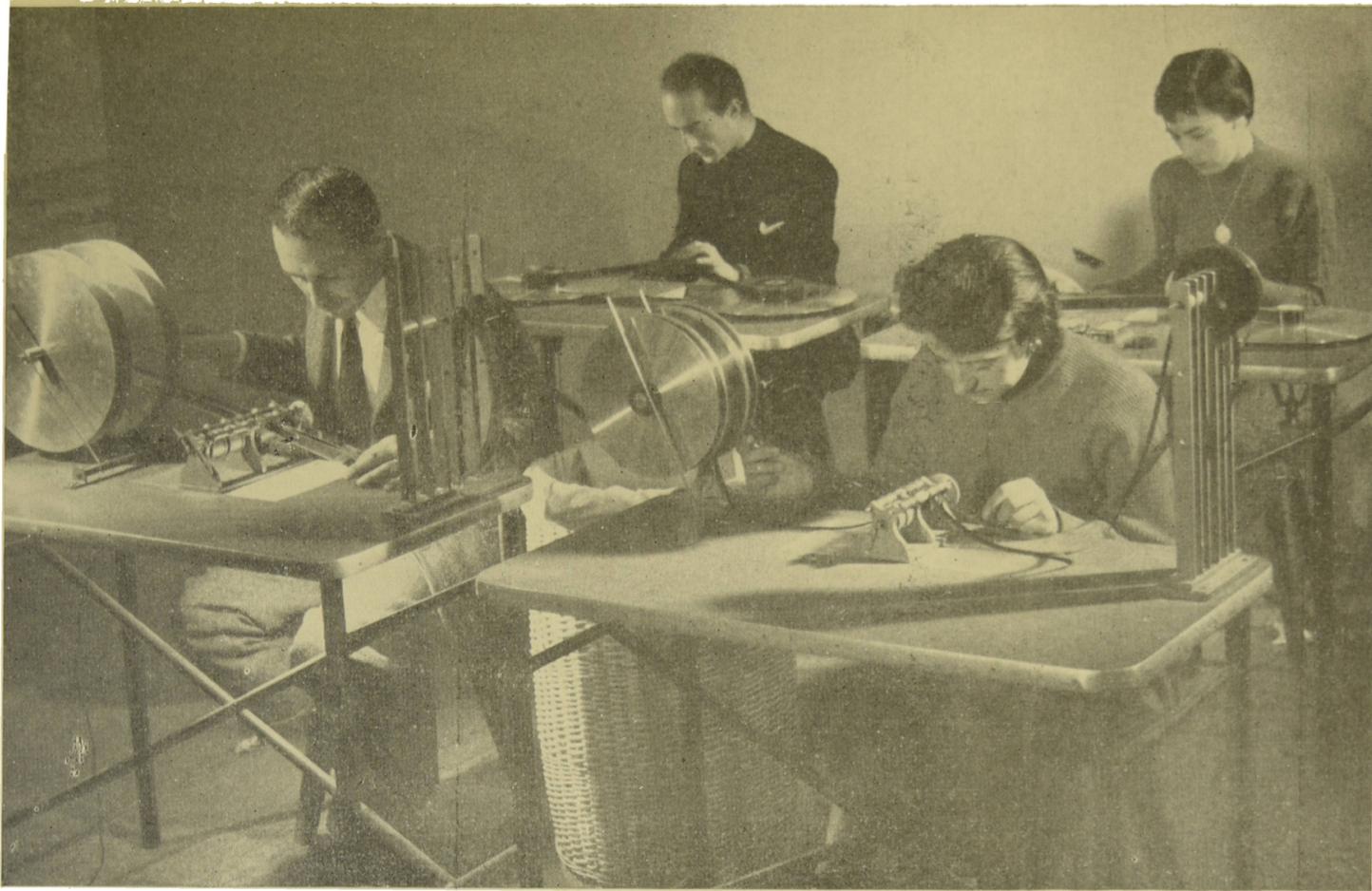
según las exigencias más directas y perentorias de la mente humana, que reclaman la homogeneidad, la permanencia y fijeza. Pero la realidad fué mostrando una y otra vez que estos moldes lógicos le venían estrechos; la constante experiencia del cambio y del proceso como comportamientos normales de las cosas, insinuaba el desajuste entre el estatuto lógico de la identidad y una realidad que parecía resolverse en incesantes transformaciones. Parménides, el máximo racionalista antiguo, había sentado que realidad y razón coinciden, y que como la esencia de la razón es la identidad, la de lo real también lo es. Hegel afirma igualmente que todo lo real es racional, y viceversa, pero que la racionalidad común al pensamiento y a las cosas, lejos de regirse por la identidad, tiene por ley el cambio continuo, la radical contradicción.

Sólo al genio le es dado ese arrojo que rompe con una tradición de muchos años siglos para inaugurar otra; pero ese arrojo del varón genial no lo es sino en cuanto instaura y crea, y extrae su fuerza de la evidencia insólita con que percibe una situación que los demás, cegados por la costumbre, no llegan a discernir aunque la tengan delante. La mente poderosa de Hegel, atenta a los requerimientos de su hora, inicia un nuevo tipo de filosofía, pone los cimientos de una nueva doctrina de la razón. Ya no se trata del viejo paralelismo postulado por los racionalistas anteriores, sino de la identificación de pensamiento y realidad, de la consistencia metafísica atribuída a las categorías lógicas. La Idea o el espíritu avanza hacia su realización mediante una serie de contraposiciones y síntesis que culmina en el espíritu absoluto, cuyas formas son el arte, la religión, y la filosofía. Pero al comienzo, las bases del sistema han sido sentadas en la Lógica, que es para Hegel al mismo tiempo lógica y metafísica, porque la Idea es realidad y pensamiento y deviene por los trámites de un proceso dialéctico.

Vemos, pues, que en este grupo de los grandes idealistas de principio del siglo pasado, cada uno encarna un motivo especial y lo convierte en raíz o eje de su filosofía. Estos tres motivos revisten un carácter excepcional; responden a tres principios fundamentales, a los tres valores clásicos: el bien, la belleza, la verdad. Parecería que un destino providencial hubiera decretado que en aquella sazón de extraordinario brillo especulativo, se repartiera la tarea para actualizar, sucesivamente y por cuerda separada, las posibilidades metafísicas de lo ético, lo estético y lo lógico.



AMADO ALONSO (1896 - 1952)
Enseñó filología castellana en la Facultad de Humanidades.



DEPARTAMENTO DE CINEMATOGRAFÍA DE LA ESCUELA SUPERIOR DE BELLAS ARTES
Izquierda: Práctica de filmación al aire libre con el prof. Monco Sainz
A riba: Clase de montaje. *Abajo:* Lección de óptica geométrica.

