

publicó traducción española mía incluida en el escrito reseñado en el N° 11 (3); 2a. del escrito reseñado en el N° 1860 se publicó en 1968 traducción española mía en el número 25 de la Colección Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filosóficas, U. N. A. M. (pp. 5-50), junto con el cual apareció también de nuevo (pp. 51-76) la traducción reseñada en el N° 1765, ambas con el título: "La filosofía de Fichte y su significación para nuestro tiempo"; 3a. la traducción española reseñada anónima en el N° 0496 (2) fue hecha, como se indica en la portada interna, por José Gaos, quien además la prologa; esta traducción, por lo demás, no incluye la tercera parte del original alemán y fue reimpressa en México en 1965 en el N° 76 de la Colección Filosofía y Letras, que edita la U. N. A. M.

Desde *Diánoia*, Anuario de Filosofía, uno de los más importantes vehículos del pensamiento de lengua española, auguramos para la obra comentada aquí una gran difusión, y esperamos rinda mucho fruto para el verdadero conocimiento de la filosofía fichteana en nuestro medio.

B. NAVARRO

*Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, por Reinhard Lauth, Verlag Anton Pustet, München und Salzburg, 1967.

Los estudios progresivos en la constitución de la filosofía como ciencia rigurosa se caracterizan por nuevos y más altos grados en la reflexión de la mente, del espíritu. Como momentos básicos de ese avance puede considerarse a Tales, Pitágoras, Parménidas, Platón, Aristóteles, Agustín, Anselmo, Occam. Sin embargo, el paso manifiestamente nuevo y por primera vez del todo consciente fue dado por Descartes, quien inicia así la reflexión que más tarde se llamaría con vocablo técnico *trascenden-*

*tal*. Después de Kant, padre y precisador del término, ese tipo de reflexión ha quedado como instrumento esencial, como punto de partida, o de referencia insoslayable, del saber filosófico en el mundo occidental. Y esto aun cuando en varias corrientes filosóficas principales dicha reflexión no sea denominada así o aun se pretenda rechazarla, sin advertir que para ello es necesario ascender a su nivel, pudiéndose aquí adaptar la argumentación aristotélica de que para la posibilidad de negación del filosofar es necesario filosofar. Tal reflexión culmina sin duda en lo que muchos pensadores contemporáneos llaman filosofía de la filosofía, siguiendo en ello quizá a Fichte, quien algunas veces explicó mediante esa expresión, o con las equivalentes de ciencia de la ciencia, saber del saber, su famosa doctrina o teoría de la ciencia. Ese acto conocitivo significa necesariamente dicha culminación, porque constituye el límite último, más allá del cual es imposible ir, sin caer en un inútil y absurdo *regressus ad infinitum*. En efecto, una tercera instancia —filosofía de la filosofía de la filosofía— implicaría la repetición de una relación idéntica, la coincidencia total de una operación anterior determinada.

Precisamente filosofía de la filosofía —filosófica reflexión sobre la reflexión filosófica— es lo que realiza en este libro el profesor de filosofía trascendental —Descartes, Kant, Fichte— en la Universidad de Munich, R. Lauth. Conforme al título, estudia el autor filosóficamente tres aspectos cardinales del pensar filosófico: el concepto, la fundamentación y el sentido (justificación). Pretende él abordar con entereza los problemas básicos y originarios, responder a las preguntas últimas, más allá de las cuales no se puede ir, ni para preguntar, ni para responder. Esa originalidad radical de su pensamiento es herencia directa de Fichte, de cuya filosofía el Prof. Lauth es representante principal en Alemania, no sólo en el

sentido de permanente expositor de sus doctrinas, intérprete de sus obras y editor en jefe de la nueva edición crítica monumental de los escritos del filósofo, sino sobre todo por haber asimilado su mensaje, desarrollado sus tesis fundamentales y constituido una unidad propia original y vigorosa de pensamiento. A través del libro se percibe la presencia de la doctrina fichteana, así como el vigoroso impulso de su método: sin embargo, no es ya la exposición de su filosofía, inmediata o mediatamente, sino un cuerpo de ideas nuevo inspirado en aquélla. Numerosos escritos expositivo-históricos habían precedido a la publicación de esta primera parte sistemática de su propio pensamiento: algunos de ellos constituían introducciones a diversas obras de Fichte en la nueva edición crítica completa que realiza la Academia de las Ciencias de Baviera; otros eran ensayos independientes, de los que los principales fueron reunidos en el volumen *Zur Idee der Transzendentalphilosophie* —Verlag Anton Pustet, München, 1965—, y entre los que sobresale el titulado “J. G. Fichtes Gesamtidee der Philosophie”, que el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la U. N. A. M. publicó traducido al castellano en el número 25 de su Colección Cuadernos. El profesor Lauth considera el presente libro como la continuación evolucionada de aquellos escritos y su contenido como el tránsito, necesario en todo filósofo, desde el contacto y la exposición de una doctrina ajena, a la asimilación de ésta y constitución del pensamiento propio.

Si inquirimos por qué el autor escogió este tema para su reflexión, podemos obtener la respuesta en el prólogo, donde, después de referirse brevemente a la situación actual de la filosofía, se pregunta por las razones o causas de ella y encuentra que, junto a las posibles externas, hay también “una razón esencial filosófica interna”: “Hasta hoy no ha sido aclarada la destinación de la filosofía. Faltan casi totalmente estudios

sobre el concepto, la fundamentación y la justificación de la filosofía. En cuanto a los que existen, no tratan el problema con suficiente amplitud. Mas, sin un concepto de filosofía científicamente deducido —sin una filosofía de la filosofía, como se lo ha llamado en últimos tiempos—, no puede ni lograrse la realización de la filosofía, ni encontrarse una manera claramente definida de la aplicación del conocimiento científico a la vida” (p. 9). Y ¿cuál es, un poco más concretamente, la tarea que el autor se impone a sí mismo, a fin de continuar el perfeccionamiento de la filosofía trascendental, es decir, los enormes esfuerzos de aquellos ilustres pensadores, de quienes él se considera deudor y seguidor? He aquí cómo él mismo expone la conexión de su trabajo con la labor de los filósofos trascendentales: “Fue Descartes quien fundó la filosofía como ciencia. En la elaboración y realización sistemáticas lo siguieron Leibniz, Kant, Maimon y Fichte. La tarea por concluir era tan enorme que estos filósofos pudieron preocuparse por la *exposición* satisfactoria de sus conocimientos menos de lo que en sí habría sido digno de desearse. El gran rendimiento científico de aquellos hombres permaneció de este modo en parte malentendido; en parte la filosofía pudo ser reducida de su nivel trascendental a un dogmatismo, que es tanto más peligroso, cuanto que pervierte nuevamente el resultado de visiones superiores. De esa manera se frustró un éxito contundente de la filosofía trascendental. Sin embargo, desde Descartes existe la filosofía como ciencia, y desde Fichte como sistema consumado. Pero todavía necesita mucho de una exposición precisa; también tienen que eliminarse errores aislados de naturaleza secundaria, y llenarse aún lagunas de menor importancia en el sistema. Una de las deficiencias más sensibles es la falta de una elaboración conceptual precisa completa y de una exposición de la determinación fundamental de la filosofía” (p. 10).

El contenido concreto de la obra responde en general adecuadamente a lo anunciado por el título, sobre todo en la primera y segunda parte (la división expresa de la obra no distingue partes ningunas, pero ellas pueden destacarse por el contenido). En efecto, en la primera, hasta la página 67, se estudia la definición de la filosofía y se trata de resolver todos los problemas que implica esa difícilísima tarea. En la segunda, que va de la página 68 a la 108, se ocupa el autor de tres aspectos centrales correspondientes al tema: "La evidencia como el buscado momento de fundamentación de la filosofía"; "La afirmación de la filosofía"; "La verdad como principio originario de la filosofía"; y toca además puntos conexos como el de: "Las concepciones erróneas de la aserción filosófica". Por lo que respecta a la tercera parte —de la página 109 a la 172—, directamente sólo el primero de nueve párrafos se refiere a "La legitimación de la filosofía a partir del principio de desarrollo alcanzado"; todos los demás se relacionan sin duda con la "justificación", pero sin enfocarla directamente: en otras palabras, se tratan temas básicos de la constitución, deducción, división, desplegamiento de la filosofía y su conexión con la vida, los cuales pueden significar en sí y de por sí la mejor justificación indirecta de la filosofía, ya que muestran su sentido, valor y necesidad.

La tarea de definir ha sido siempre difícil y sometida a rigurosas críticas. Esto crece en proporción enorme cuando se trata de definir filosóficamente y el objeto de la definición es la filosofía misma. Dar o proponer una definición de la filosofía, como en general las ofrecen los manuales de introducción a esta disciplina, en plan sencillamente escolar, no es cosa difícil y hay innumerables definiciones de ese género. Pero definiciones estrictamente filosóficas, basadas en un verdadero filosofar y establecidas con método crítico, las hay en corto número. Porque, además, se ne-

cesita valentía filosófica para abordar con toda conciencia y responsabilidad una definición de la filosofía. En un seguidor de Fichte esto no es extraño, porque pocos filósofos han tenido la entereza y radicalidad de Fichte para abordar sin rodeos los problemas básicos y para ir hasta su fondo último. El profesor Lauth, eliminando aspectos secundarios, apretando al máximo los conceptos y dibujando nítidamente los perfiles, establece esta definición: "Filosofía es una actividad espiritual libre, en la que se tiende a un conocimiento perfecto de los principios del conjunto entero de la realidad y en la que este conocimiento es logrado y realizado" (p. 35). En imposibilidad de seguir la explicación y fundamentación de esta fórmula definitoria, considero indispensable llamar la atención sobre el aspecto a mi parecer nuevo y original en ella: la referencia explícita y calificativa no al acto de la inteligencia simplemente teórica, que sólo sería una parte, sino al del espíritu libre, que es el todo del ser humano volente y conocente, práctico y teórico. En este sentido es importante notar también cómo en la mayor parte de los desarrollos demostrativos y explicativos de la definición el autor destaca el papel que en esa actividad desempeñan la voluntad, la libertad, los fines y los valores, así como la vida misma.

En lo que puede considerarse, según dijimos, como segunda parte de la obra se destacan la rigurosa capacidad discursiva del autor —también herencia directa de Fichte— así como la solidez y evidencia de los puntos de partida de la argumentación. Metódicamente, el autor avanza siempre gradualmente pasando de un punto a otro sólo cuando el uno ha sido demostrado o refutado mediante recurso a los primeros principios evidentes o al absurdo. El libro entero, mas sobre todo esta parte central, es específicamente demostrativo y no sólo expositivo. En la búsqueda, demostración y presentación de la verdad

el profesor Lauth está lejos de los ahora comunes y ordinarios razonamientos implícitos o de las argumentaciones confusas y hasta equívocas: como filósofo abierto, directo y radical, no teme él los argumentos formales ni las deducciones evidentes; en otras palabras, no le arredra el deslumbramiento de la verdad. Su tipo de filosofar es demostrativo y discursivo justamente porque va en derecha hacia la verdad. Sobre los tres principios o momentos de la fundamentación de la filosofía: la evidencia, la afirmación (“principio universal”) y la verdad (“principio originario”) es de notar, como apreciación crítica, que su conexión interna, es decir, la función de cada cual como parte de una unidad más profunda, no es tratada expresamente. Por eso quizá da la impresión de que la especificidad de cada uno como fundamento de la filosofía en diversos planos o momentos no es tan clara. ¿De dónde proviene la distinción entre ellos como: “momento buscado de fundamentación”, “principio universal” y “principio originario”? ¿Qué relación existe entre ellos? ¿Tiene sentido, según los planteamientos del libro, preguntarse por la posibilidad de una prioridad entre los tres? Y ¿cuál sería el absolutamente primero? Al menos yo no pude encontrar respuesta directa a estas dudas que se me ofrecieron.

En la justificación o legitimación de la filosofía —que es la tercera parte de la obra— establecida por el profesor Lauth destacan a mi juicio dos puntos: 1º el predominio de la tendencia y del sentido prácticos, frente al aspecto teórico, lo cual deriva de la doctrina fundamental de la filosofía fichteana y trascendental: el primado de la razón práctica; y 2º el carácter sobre todo interno de la justificación, es decir, planteada con respecto a la filosofía en sí y por sí misma, más bien que frente a las ciencias particulares y a los otros conocimientos. Sin duda también se hace esto, especialmente en el párrafo: “Mediación entre filosofía y conocimiento

total”; pero la mayor atención la reciben aspectos propios e internos de la filosofía misma, como: “El desplegamiento de la totalidad de los principios fundamentales y el puesto de las disciplinas parciales en la filosofía”; “Autodedución de la filosofía”; “La comprensión del resultado de la filosofía en la filosofía misma”, etc. Tal vez fuera importante en nuestro tiempo, debido a la actitud negativa en ciertos sectores de las ciencias particulares, destacar más el aspecto externo, es decir, la comparación con las ciencias, mostrando así el valor específico, único, insustituible e indispensable del conocimiento filosófico. Sin embargo, no cabe duda de que la base de esa confrontación es el estudio y la prueba de validez de la misma filosofía y la presentación de su estructura y funcionamiento. Justo tal cosa hace el profesor Lauth; y lo esencial de su postura a este respecto puede considerarse expresado en el siguiente pasaje: “Ese desplegamiento (del conjunto entero de los principios) no puede llevarse a cabo en este lugar y en este trabajo, porque es asunto de la realización y consumación de la filosofía como doctrina de la ciencia, y no pertenece ya al aseguramiento y fundamentación de su concepto. (...) Aquí tan sólo es posible, mediante una determinada secuencia de ideas, dar a entender al espíritu, cómo puede llevarse a cabo ese desplegamiento” (p. 113).

En esta obra del distinguido profesor de filosofía de la Universidad de Munich, que es primicia sistemática de su propio pensamiento filosófico, encontrará el lector lo que han observado personalmente sus numerosos discípulos en la cátedra: potente y riguroso discurso, luminosa estructuración metódica de sus ideas, conocimientos sin laguna de los grandes filósofos trascendentales —Descartes, Kant, Fichte—, indubitable vocación filosófica, convencimiento íntimo y comunicativo, así como una tendencia indomeñable a la verdad. De pensadores como el profesor Lauth proven-

drán sin duda otras obras que, con la presente, tal vez lleguen a significar una renovación filosófica en nuestros días.

B. NAVARRO

*Theory of Knowledge*, por Roderick M. Chisholm. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J. (Foundations of Philosophy Series), 1966.

El presente libro acomete los problemas epistemológicos más debatidos en la filosofía contemporánea desde un punto de vista que ya el autor había expuesto en una obra anterior: *Perceiving: A Philosophical Study* (Ithaca, New York, Cornell University Press, 1957), y que aquí deseamos considerar, exclusivamente. El libro permite percibir la situación presente del asunto, el tratamiento a que actualmente se someten estas cuestiones, las diversas soluciones que hoy se ofrecen, pero también las perplejidades en que se vieron envueltos, a su respecto, los filósofos antiguos y modernos. Los siete capítulos de que se compone están dedicados sucesivamente a estos temas: *Conocimiento y opinión verdadera, Lo directamente evidente, Lo indirectamente evidente, El problema del criterio, Las verdades de razón, El status de las apariencias, ¿Qué es la verdad?*

Chisholm advierte al final de la *Introducción* que algunos de estos problemas son simplemente producto de confusión, que "tan pronto como las confusiones se ponen de manifiesto, los problemas desaparecen" (p. 4). De aquí la preocupación que muestra el autor desde un principio por definir con la mayor precisión la naturaleza del conocimiento. Como hemos de ver, tras de revisar varios intentos desafortunados de definir la naturaleza del conocimiento, la definición que Chisholm nos ofrece del término "conocer" trata de allanar las dificultades con que se tropiezan otras

doctrinas para sentar después los principios de una teoría del conocimiento (la que el autor sustenta) que en varias ocasiones se designa en el libro como "cognitivismo crítico".

La perspectiva desde la cual el autor plantea el problema de la definición del conocimiento no puede ser más clásica. El problema se suscita ahí donde se plantea la antigua pregunta por lo que distingue al conocimiento de la opinión o creencia, por verdadera que ésta sea. Sin embargo, el punto de vista desde el que se orienta la cuestión en el libro estaría condicionado por la moderna teoría analítica del conocimiento, y en ésta, tal como generalmente se la presenta, la cuestión es la de las relaciones que el análisis pueda revelar que existen entre una proposición como "S cree que *h*" y otra como "S conoce que *h*", donde "S" puede remplazarse por el nombre de una persona y "*h*" por una proposición verdadera. Es posible que el análisis conduzca a una solución en que las proposiciones en cuestión se consideren en los términos de una rígida alternativa, de modo que la negación de "S cree que *h*" esté entrañada en "S conoce que *h*", o a una solución en que, mediante la estipulación de ciertas condiciones, las proposiciones lleguen a implicarse de alguna manera, de suerte que la negación de "S cree que *h*" no esté necesariamente entrañada en "S conoce que *h*". De hecho las teorías expuestas hasta ahora sobre el particular o se inclinan por alguna forma de compatibilismo o por alguna forma de incompatibilismo entre conocimiento y creencia (cf. Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of Knowledge*, Cambridge University Press, 1968, p. 74).

El cognitivismo crítico que Chisholm desarrolla aquí constituye, en este cuadro, una especie de compatibilismo, como quiera que parte de la hipótesis de que quien conoce tiene todos los elementos de quien cree, aunque también algún elemento más y, por consiguiente, de que no siempre quien cree, conoce.