

Los derroteros de dos tiempos: la razón fundante y la razón fundada

CARLOS DANIEL LASA*

QUEREMOS COMENZAR EL PRESENTE ARTÍCULO CON ESTAS JUSTAS PALABRAS DE ORTEGA Y GASSET que para nosotros se constituyen en el espíritu que anima nuestro meditar. Ortega decía: «En historia toda superación implica una asimilación: hay que tragarse lo que se va a superar, llevar dentro de nosotros precisamente lo que queremos abandonar... No hay otro modo para ser más que moderno que haberlo sido profundamente»¹. Y añade: «Si nuestro pensamiento no repensase el de Descartes, y Descartes no repensase el de Aristóteles, nuestro pensamiento sería primitivo –tendríamos que volver a empezar y no sería un heredero. Superar es heredar y añadir»². Si nuestro espíritu pretende transitar por este camino que trazan las palabras orteguianas, no podrá dejar de interrogarse, por un lado, acerca de la nota distintiva que constituye la modernidad, es decir, no podremos dejar de preguntarnos acerca de lo heredado; por otro lado, habremos de reflexionar acerca de aquello que en nuestros días será preciso añadir a la modernidad para alcanzar una verdadera síntesis fundada en una diléctica del *et-et* y no del *aut-aut*. De este modo podremos alcanzar la superación de la que nos habla Ortega por cuanto, simultáneamente, habremos aceptado la herencia y la esta-

* Et-Et Convivio Filosófico, Villa María, Argentina.

¹ J. Ortega y Gasset, *¿Qué es Filosofía?*. Madrid: Revista de Occidente, 1960, p. 162.

² *Ibid.*, p. 241

remos enriqueciendo con un añadido que es fundamental y en el cual la modernidad no ha abrevado.

La mayoría de los filósofos coincide en afirmar que el padre de la modernidad es Renato Descartes. Ahora bien, ¿por qué se señala a Descartes como el padre de la modernidad?, ¿qué nuevo elemento introduce el filósofo francés como para convertirse en el progenitor de una nueva época? A nuestro juicio, la novedad introducida por Descartes consiste en una nueva actitud ante las cosas, actitud que se caracteriza por el *espíritu de conquista*. Veamos: el verbo *conquistar* procede del vocablo latino *conquirere* e indica «buscar por todas partes», «hacer una búsqueda»³. A la significación que hemos ofrecido se agrega esta otra: la de «reunir»⁴. Aparentemente podríamos creer que no existe, entre tales significaciones, relación alguna. Sin embargo, el acto de conquistar, supone un «adquirir o ganar algo para sí» lo cual implica el acto de «buscar» y, una vez hallado lo buscado, el acto de «reunir». Este acto último consiste, precisamente, en unificar lo adquirido bajo un principio de unidad.

Ahora bien, esta conciencia conquistadora, que se caracteriza por procurar atraer toda realidad hacia sí, puede adquirir dos modalidades: una, consistente en sostener que el principio de unidad que estructura toda adquisición por parte del hombre es absolutamente transparente a la razón del mismo por lo que la razón del hombre se erige en una realidad que se auto-funda. Ella adquirirá, en este modo de conciencia conquistadora fundante, el rango de *principio* a partir del cual todo se deriva. Es precisamente esta razón-principio la que ha entrado en crisis en los tiempos que nos tocan vivir; es esta razón-principio la que ha negado la verdadera intelectualidad, limitando el «conocimiento al orden más inferior», al «estudio empírico y analítico de los hechos que no son relacionados con ningún principio», acumulando «hipótesis sin fundamento, que se destruyen incesantemente las unas a las otras, y de puntos de vistas fragmentarios que no pueden conducir a nada, salvo a esas aplicaciones prácticas que constituyen la única superioridad efectiva de la civilización moderna; superioridad poco envidiable por otra parte y que, desarrollándose hasta ahogar toda otra preocupación, ha dado a esta civilización el carácter puramente material que hace de ella una verdadera monstruosidad»⁵. La otra modalidad de la conciencia conquistadora, la

³ Véase *Gran Diccionario etimológico de sinónimos, antónimos y parónimos*. Mendoza: Héctor Alfredo Calderón editor, 1985 (2ª edición corregida y aumentada), p. 139.

⁴ Véase *Diccionario de la lengua latina*. Buenos Aires: Editorial Don Bosco, 1966, p. 114.

⁵ R. Guénon, *La crisis del mundo moderno*. tr. M. García Vino, Barcelona: Ediciones Obelisco, 1982, p. 16.

de la conciencia conquistadora fundada, opera bajo una forma según la cual, en dicha conciencia, toda conquista es integrada a partir de un principio de unidad que no es plenamente transparente a la razón humana, lo cual conduce a afirmar que la razón no es principio sino que se halla fundada en algo que es previo a ella misma y con lo cual le resulta imposible identificarse.

Resulta evidente que, de ambas modalidades de la conciencia conquistadora, la fundante ha impuesto su hegemonía. De allí la lectura dominante que se ha hecho de la modernidad, interpretándola como el triunfo absoluto de la conciencia conquistadora que hemos denominado fundante. En dicha interpretación coinciden tanto aquellos que la aprueban como aquellos que la condenan. Por otra parte, no creemos que esta última lectura de la filosofía moderna haya forzado la realidad acomodándola a un esquema *a priori* e imponiendo dicha visión en la división misma de la filosofía. Y esto lo expresamos porque no coincidimos con las palabras de Augusto del Noce cuando afirma que el primer paso teórico de la actual filosofía debe consistir en poner en discusión la visión ordinaria de la historia de la filosofía sobre todo de Descartes en adelante⁶. Para nosotros es menester remontarse a aquel punto de partida del padre de la modernidad, al *cogito* cartesiano, y mostrar que el camino seguido por la modernidad no fue el camino que, de suyo, se seguía necesariamente de tal principio y que, por lo tanto, será preciso en nuestro tiempo seguir el camino que la modernidad obvió. Este camino es un camino de síntesis fundado en una dialéctica del *et-et* que intenta conservar lo heredado a la vez que busca enriquecerlo con aquello que la modernidad dejó de considerar. De allí que nuestra posición no comparta la posición de los teóricos de la postmodernidad cuando presentan a esta última como la contracara de la modernidad. Así por ejemplo, para Vattimo el *post* de la modernidad estaría indicando una disolución de aquello que constituiría la nota distintiva de la modernidad, la lógica de la superación⁷. En esta lectura pervive una dialéctica del *aut-aut* que no repara en las sabias palabras de Ortega con las que iniciáramos nuestro artículo.

Hemos dicho que la modernidad ha seguido el camino de la conciencia conquistadora fundante concluyendo en el nihilismo, camino que se ha derivado de interpretar a Descartes como a aquel filósofo que ha llevado a cabo el proceso de auto-fundación de la razón humana; mo-

⁶ Cf. A. del Noce, «L'idea di modernità», en *Modernità. Storia e valore di un'idea*. Brescia: Morcelliana, 1982, p. 31.

⁷ Cf. G. Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. tr. A. L. Bixio, Barcelona: Gedisa, 1986, p. 10.

deridad, ésta, que ha privado al hombre del misterio. El camino que aún espera ser recorrido es aquél que se centra en una realidad que Descartes jamás negó aunque, en su pensar, no la haya considerado: el ser, el misterio. Descartes, dominado por el espíritu de conquista, omite, en la consideración por parte del humano conocimiento, una realidad fontanal cual es el ser, el misterio. Sin embargo no por ello hemos de concluir en que aquello no considerado en la filosofía cartesiana no tenga existencia para la misma –operación, sí, llevada a cabo por la conciencia hegemónica que se impuso en la modernidad. Descartes, en la segunda de sus *Reglas para la dirección de la mente*, formula un punto importante de su itinerario que reza así: «Il ne faut s'occuper que des objets dont notre esprit paraît pouvoir atteindre une connaissance certaine et indubitabile»⁸. Claro está que, para el filósofo francés era imprescindible hallar, ante todo, un primer conocimiento cierto e indubitable –el *cogito*– para, a partir de él, poder ir deduciendo otros conocimientos que, por estar fundados en el primero, gozarían también ellos de las propiedades de certeza e indubitabilidad. Es aquí donde, a nuestro juicio, hace su epifanía el denominado sistema, esto es, «un conjunto de proposiciones científicas o filosóficas que constituyen un todo orgánico, considerado en su coherencia intrínseca más que en su correspondencia con la realidad»⁹. Es así que esta razón sistémica en Descartes dejaba de considerar algo que permanecía fuera del sistema cual era el ser por cuanto éste no admitía ser reducido a una evidencia clara y distinta, esto es, a un concepto¹⁰; esta actitud de no considerar el ser, pues, no equivalía, en Descartes, a su negación. De allí que el tiempo en que vivimos haya de *completar* la mirada cartesiana, recorriendo el camino que ha dejado de transitar la modernidad que, a consecuencia de ello, la ha conducido al nihilismo. El punto de partida cartesiano omite aquello que hace posible el punto de partida del filosofar mismo. La duda

⁸ R. Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, en *Oeuvres philosophiques*. Paris: Éditions Garnier, 1963, vol. I, Règle II, p. 80.

⁹ Cf. artículo «Sistema (Système/System)», en *La Filosofía*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1974, p. 489.

¹⁰ Aquí hemos empleado la palabra concepto en un sentido restringido, el cual es el más común y en el cual piensa cualquiera que oye hablar de concepto. *Conceptus*, en este sentido, se utiliza para designar la simple aprehensión de una esencia. Es esta la única acepción que Descartes conoce del concepto debido a la influencia que Francisco Suárez ejerció sobre él. A propósito señala E. Gilson: «Para Descartes, la filosofía escolástica era Suárez, y por eso, al enfrentarse con el problema de la existencia, negó de plano su distinción de la esencia» *El ser y los filósofos*, tr. S. Fernández Burillo, Pamplona: Eunsa, 1979, p. 170.

cartesiana, que desemboca en la idea clara y distinta del *cogito*, es una duda acerca de *algo* que es; por consiguiente, ese algo es *previo* a la duda y hace posible su misma existencia: el ser. El ser es lo primero que aprehende el intelecto humano y, considerado en cuanto verbo, en cuanto acto, resulta ser una realidad inagotable, infinita, misteriosa. Es este ser, es este misterio que la filosofía cartesiana deja de considerar, y esta realidad conduce a la constitución de una época caracterizada por la negación del misterio y de la epifanía de la luz absoluta identificada con la razón del hombre. Es así que, no existiendo ninguna realidad que no fuese transparente a la razón, esta razón sistemática, auto-fundada, *todo* lo explica. La crisis se originó a partir del momento en que dicha razón resulta impotente para explicar aquello que ella misma engendra: regímenes políticos inhumanos, destrucción masiva de la humanidad, etc. Este derrotero que siguió la razón humana a partir de lo que hemos llamado conciencia conquistadora fundante no puede hacernos perder de vista la positividad de la misma –lo heredado–. En efecto, ¿qué de malo podría tener una concepción que tenga por finalidad el poner la naturaleza al servicio del hombre dotando a la razón de un método apropiado para ello? ¿Acaso no insta el mismo Dios a ello en el libro del *Génesis* cuando decía al hombre que dominara la tierra? La parcialidad de la actitud conquistadora iniciada por Descartes consistía en la omisión que tenía para con aquello que es lo que primero que se manifiesta a la humana inteligencia. De allí que a lo heredado sea menester añadir la consideración del misterio. En este sentido, podríamos decir que habremos de vivir un tiempo pre-moderno, por cuanto *prae* como preposición de ablativo indica aquello que está «delante de» y aquello que está «delante de» el espíritu de conquista, de búsqueda, que es la nota distintiva, a nuestro juicio, de la modernidad, es aquello que la modernidad ha dejado de considerar y que es sub-puesto a toda búsqueda: el ser, el misterio. Conviene precisar que nuestra afirmación de que vivimos en un tiempo pre-moderno no está dicho en un sentido cronológico sino ontológico como ya habrá podido apreciar el lector.

Este tiempo pre-moderno que se integra con el genuino espíritu de conquista propio de la modernidad constituye un *tiempo de síntesis* en el cual es menester integrar toda búsqueda, de suyo legítima, dentro del ámbito metafísico a fin de darle sentido al que busca como a la misma búsqueda. Si el tiempo que vivimos intenta ser un tiempo de síntesis habrá de ser, por lo tanto, un tiempo signado por la filosofía ya que esta última *es* síntesis, pero síntesis filosófica, lo cual significa afirmar que el principio de unidad que hace posible la síntesis no es plenamente transparente a la razón. De esta no transparencia del principio de unidad

de la síntesis que no permite ser reducida jamás a idea clara y distinta, surge la auténtica filosofía la cual no es la sabiduría misma sino una constante búsqueda inacabada de la misma por cuanto el que filosofa es un ente inteligente finito que ama a una realidad infinita, inagotable para él. De allí que si la filosofía medita sobre aquello que es su objeto propísimo, el ser, no podrá llegar a constituirse jamás en sistema, en ideología, en una suerte de anti-filosofía, que sólo tenga por finalidad la auto-justificación de la razón. Por el contrario, la constante consideración del misterio la pondrá en estado de permanente re-visión a fin de que la vida humana transitando por los senderos del ser sea cada vez más humana.

Estamos convencidos que a partir de esta recuperación de la auténtica filosofía ocupada del ser, del misterio, será posible establecer una relación armónica entre ciencia, filosofía y revelación. En efecto, el hombre de ciencia iluminado en su quehacer por la auténtica filosofía será siempre consciente que su buscar es un buscar derivado por cuanto no tiene por finalidad la investigación de aquello que posibilita toda búsqueda y el cual es previo, ontológicamente hablando, a la misma. Este buscar del científico será siempre un buscar derivado de una realidad primaria que él no considera y, sin embargo, permite su buscar. De este modo será posible hablar de una filosofía verdaderamente autónoma de la ciencia como de una ciencia autónoma de la filosofía ya que la ciencia tendrá frente a ella no una razón que busca autojustificarse en su hacer sino una razón que medita constantemente sobre una realidad que no puede ser absorbida por ella y que en calidad de realidad fontanal es el punto de referencia de todo su quehacer, incluida la ciencia. La filosofía no es sierva de la ciencia ya que ello implicaría afirmar que el objeto de la filosofía, la sabiduría, se halla subordinada –y, en consecuencia, aniquilada en cuanto tal– a los conceptos claros y distintos de la ciencia. La filosofía es, por el contrario, el saber rector de la ciencia por cuanto es ella la que considerando el fin ordena todas las cosas hacia el fin. Esto no significa afirmar que la filosofía deba inmiscuirse en el campo propiamente científico sino que la filosofía en cuanto saber de la Unidad ha de integrar dentro del mismo todo conocimiento particular propio éste del conocimiento científico.

Esta relación armónica entre ciencia y filosofía depende del encuentro de la filosofía consigo misma. Ello posibilitará, a su vez, una apertura a la revelación y no un rechazo de la misma. En efecto, si la filosofía admite la existencia de una realidad misteriosa, infinita, inagotable, no transparente a la razón, ¿significaría, acaso, un absurdo una manifestación de dicha realidad al hombre? Es más, ¿no sería racional que la ra-

zón al constatar su límite esencial se abriese a una luz superior que lejos de arruinarla en cuanto razón la conduciría a una realidad que le era imposible alcanzar previo a dicha iluminación?

Nuestro tiempo pre-moderno signado por el espíritu de síntesis, por la filosofía, está llamado a integrar tres formas de conocimiento que en el tiempo de la modernidad han transitado por carriles opuestos o uno ha absorbido al otro como ha sucedido, la más de las veces, con una filosofía que se ocupó de justificar la razón, a la razón científica y que sólo existió como sierva de esta última perdiendo la consideración de su objeto propio. La integración del conocimiento científico, filosófico y revelado harán posible la existencia de un hombre entero, integrado, armónico y no dimidiato, lacerado. Todo ello depende, lo repetimos una vez más, del encuentro de la filosofía consigo misma. Su tarea fundamental, esto es, la de cuestionar permanentemente toda adquisición de la razón a fin de no hacer de esta última una razón autosuficiente sino abierta a nuevos puntos de vista que la enriquezcan, hará posible fundar una ética dialógica por cuanto el hombre estará plenamente convencido de que su pensar y su decir no son el pensar y el decir sino un pensar y un decir que, lejos de oponerse se puedan integrar al pensar y al decir de los otros. Ello porque la auténtica filosofía es testimonio perenne del misterio, de aquella realidad que posee un contenido inagotable en relación al cual cada razón finita resulta insuficiente para abarcar su totalidad pudiendo dar cuenta sólo de un aspecto del mismo. Como podemos advertir, esta ética dialógica no es sino la consecuencia de una inteligencia que, sabiéndose finita frente a una Realidad infinita que se nombra Ser (al cual considera, desde una metafísica creacionista, como al dador del ser de todo lo que es), no puede dejar de reconocer al semejante como tal. En efecto, no es mi voluntad la que pone el ser sino la Voluntad de Aquél que ha dado el ser tanto al semejante como a mí mismo; de allí que la actitud primera que se deriva necesariamente de esta filosofía es el reconocimiento del semejante, el reconocimiento de lo diverso por cuanto el Amor fontanal así lo ha querido. Cuando el hombre pierde el Ser, el Infinito, el Misterio, el Otro, pierde a los otros y se pierde. En efecto, cuando la conciencia quiere olvidar el saber primero, esto es, el del Ser donde se revela la creatureidad es porque se ha estructurado en torno al rechazo, a la ruptura, al aislamiento, queriendo ser sin el Ser. Esta conciencia estructurada como rechazo, como ruptura, es la conciencia del des-amor, de la des-unión. Pretendiendo destruir su esencial referencia al Ser, la conciencia declara imposible toda relación amorosa con los otros. En estos términos, habiéndose constituido como ruptura, toda aceptación de unidad por parte de la conciencia equivaldría a su

autodestrucción porque ella misma es auto-fundada. De este modo, el amor se diluye siendo reemplazado por el odio, por el individualismo más atroz (Nietzsche ha profetizado con desgarradora lucidez esta situación). Si el Occidente post-moderno vive la muerte de Dios también vive la muerte del hombre. Con la muerte de Dios, «el hombre reconoce explícitamente la ausencia de fundamento como constitutivo de su propia condición»¹¹. Señala Vattimo: «Todo esto significa que el *Dasein* se funda como una totalidad hermenéutica sólo por cuanto vive continuamente la posibilidad de no ser más ahí. Podríamos describir esta condición diciendo que el fundamento del *Dasein* coincide con su 'falta de fundamento': la totalidad hermenéutica del *Dasein* está fundada sólo en la relación con su posibilidad constitutiva de no ser más ahí»¹².

El rechazo de lo diverso es la consecuencia a nivel ético de una razón fundante que, como tal, es esencialmente totalitaria expurgando de sí todo lo diverso. Contrariamente a la opinión de Vattimo quien sostiene, siguiendo a Nietzsche, que la metafísica mantiene una vinculación esencial con la violencia¹³, hemos de afirmar que ha sido la pérdida de la metafísica, la pérdida del ser, lo que ha ocasionado toda manifestación de violencia. Todo hombre que se halle anclado en las aguas del ser se sabrá un caminante finito juntos a otros caminantes finitos que se dirigen hacia la Realidad Infinita que no son ellos. Es la disolución de toda creencia en la verdad, es la pérdida del ser, lo que provoca la disolución de toda relación amorosa entre los hombres y el advenimiento de un permanente conflicto entre diferentes voluntades de poder.

Esta filosofía fundante de un verdadero diálogo entre los hombres hará posible, también, el encuentro del hombre con aquello que la modernidad había perdido: la tradición. Desde esta filosofía estaremos en condiciones de considerar la palabra de todos aquellos que nos han precedido a fin de incorporar los aspectos verdaderos dentro del espíritu de síntesis que habrá de caracterizar a nuestra época.

¹¹ G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, p. 105.

¹² *Ibid.*, pp. 104-105.

¹³ Cf. G. Vattimo, «Destinación de la metafísica. Destinación de la violencia», en *Congreso Internacional de Filosofía*. T.I.: Universidad Nacional de Córdoba, 1987, pp. 413-419.