

# LA VERDAD

por  
GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS

T E S I S  
*para obtener el grado de*  
DOCTOR EN FILOSOFÍA  
*en la*  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
*de la*  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

1963



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



**BIBLIOTECA  
CENTRAL**

1909

HA DADO SU APOYO AL GOBIERNO NACIONAL

1909

A mi PATRIA, que nació en la noche misteriosa de la creación con las galas más ricas: un cielo inmenso, puro, que proclama su existencia a todas las regiones del Universo; dos Océanos que la abrazan, en un punto equidistante, a las culturas de Oriente y Occidente; dos corrientes fluviales que extienden sus brazos amistosos a sendas repúblicas hermanas; una altiplanicie central que sostiene dos volcanes colosales que noche a noche se coronan la frente de luceros; y una alma desbordante de plata que, generosa, ha henchido los tesoros de los palacios y catedrales más hermosos de la tierra.

A mi PATRIA, que unió los destinos de una raza autóctona, ávida, vigorosa y culta en grado extraordinario, con una raza trasatlántica, avasalladora, mística y civilizada, y que acogió en su seno, amorosamente, a una nueva nacionalidad, pujante, inquieta e idealista.

A mi PATRIA, que nutrió a los insurgentes del amor más sublime por la libertad, les

infundió el valor en la guerra, les dió la fuerza para el triunfo y les inspiró las primeras leyes de un gobierno propio.

A mi PATRIA, que ha sido ultrajada y mutilada por el invasor y traicionada por hijos separatistas, intervencionistas y entreguistas, y, así y todo, ha resurgido más pujante y más progresista que nunca.

A mi PATRIA, que, desgarrada una y otra vez en la guerra civil, trascendió los horrores de la lucha fratricida, el terror y la anarquía, y, una vez triunfante el espíritu de la legalidad, señala con ademán vigoroso el camino de la superación.

A mi PATRIA, en fin, fecunda en proceres que han asombrado al mundo por sus virtudes ciudadanas: Cuauhtémoc, Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero y tantos otros.

A mi padre, el señor  
RAMON CHAVOLLA MATA,  
insustituible guía intelectual,  
con toda mi alma.  
IN MEMORIAM.

A mi madre, la señora  
MARIA CONTRERAS VDA. DE CHAVOLLA,  
eficacísima colaboradora espiritual mía.

A mi tía, la virtuosa señorita  
**JOSEFA CHAVOLLA MATA,**  
en homenaje a su integridad moral e  
intelectual casi sobrehumana.

Al señor licenciado  
**DON ROBERTO RIOS ELIZONDO,**  
con gratitud.

**A mis Maestros.**

UNA SOLA COSA ES LO SABIO:  
CONOCER LA VERDAD QUE LO  
PILOTA TODO A TRAVES DE  
TODO.

HERÁCLITO

## INTRODUCCION

En mi tesis **LA SOFISTICA**, que presenté para obtener el grado de Maestro en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México,<sup>1</sup> consigné una idea que fue calificada inmediatamente de muy atrevida: "La Sofística es, de acuerdo con lo expuesto, un tema que inflama la curiosidad; y, en el fondo, más de lo que podría pensarse, es la clave de numerosos problemas filosóficos aun no dilucidados por completo. ¡Clave maravillosa!, si bien se mira, pues pudiera resultar que fuese la clave misma del conocimiento verdadero y, desde luego, el signo revelador de los tiempos humanísticos".<sup>2</sup>

Esta idea mía de la Sofística en tan íntima relación con el conocimiento verdadero y el humanismo, debo confesarlo ahora, tuvo un origen muy preciso en mi educación.

A la edad en que se prefiere un día de campo a una

---

1 El examen de grado se celebró el día 16 de noviembre de 1961, figurando como sinodales los señores doctores Paula Gómez Alonzo, doctor José Luis Curiel, doctor Eusebio Castro, profesor Adolfo Sánchez Vázquez y profesor Rafael Moreno, bajo la presidencia de la primera y fungiendo como Secretario el último.

2 Imp. Talleres Gráficos Galeza; México, D. F., 1961; Pág. 14.

mañana de clases, mi padre, un apasionado de la cultura griega, me inducía a leer asiduamente a los clásicos de la literatura.

3 ¿Será aquí, un lugar apropiado para rendir un homenaje a mi padre? El esperaba, yo lo sé, que alcanzase felices resultados con motivo de mis estudios. Pero, ¿cuánto podría debersele a él mismo?: en realidad todo y, en particular, esta propia tesis, la cual, sin su manera de ser, no se justificaría. Permítanseme, pues, por ello, algunos datos biográficos: Nació mi padre, el señor Ramón Chavolla Mata, el día 31 de agosto de 1894, en la Piedad, Mich., mi propia querida tierra natal; Ciudad eminentemente comercial y, más que nada, un rincón de la provincia mexicana animado del liberalismo más puro; un clima extraordinariamente apacible y un cielo siempre despejado y luminoso permiten, y casi obligan, a la divagación espiritual; el río Lerma, en cambio, de ancho caudal y poderosa corriente, pero dócil al paso de los enormes arcos de un puente admirable por su belleza y solidez, y que baña los antemuros de la ciudad por el lado Norte, hace pensar, invariablemente, en la transitoriedad de las cosas mundanas; en ese ambiente se nace, por decirlo así, poeta, escritor o filósofo, y, en más de un caso, al mismo tiempo, poeta y escritor y filósofo, y de ahí toda una pléyade de eminentes intelectuales, como han sido y son, entre otros: licenciado Mariano Silva y Aceves, 1883-1928, profesor de latín y otras asignaturas en la Escuela Nacional Preparatoria, miembro distinguido del Ateneo de México, fundador del Instituto de Investigaciones Lingüísticas, Director de la Escuela Nacional Preparatoria, Secretario General de la Universidad Nacional Autónoma de México y autor de "Arquilla de Marfil", "Cara de Virgen", "Animula", "Campanitas de Plata" y "Muñecos de Cuerda", profesor Jesús Romero Flores, historiador eminente, Diputado Constituyente, Director de la Escuela Normal de Maestros del Estado de Michoacán, actualmente Consejero del Gobierno del mismo Estado y Director de una interesante publicación de Cuadernos de Cultura Popular, editada por el propio Gobierno (de cuyo Cuaderno, concretamente de los números 20 y 21 de 31 de marzo y 30 de abril de 1969, se han tomado algunas de las presentes notas biográficas), y autor de "Urbe Pretérita y Algunos Sonetos", "Síntesis Histórica de la Revolución Mexicana", "Diccionario Michoacano de Historia y Geografía", "Geografía de Michoacán"; "Historia de la Civilización Mexicana" y "Páginas de Historia"; maestro José María Gómez Rogil, actual Director de la Escuela Preparatoria número 2 de la Universidad Nacional Autónoma de México, autor de "Novia Provincia", "Cuentos y Narraciones", Guía de Estudio para el Tercero Curso de la Lengua y Literatura Castellanas", "Estampas de Ayer" y "Musa Vernácula"; profesor Felipe Servín, titular de la cátedra de francés en la propia Universidad, y autor de "Héroes de América" y "Correspondencia Oficial y Prontuario del Idioma"; licenciado José Ortiz Rodríguez, 1871-1955, Jefe del Partido Liberal Silvestra en el Estado de Michoacán, Diputado al Congreso de la Unión, Secretario de Relaciones Exteriores, Senador por el Estado de Michoacán, Secretario de Relaciones Exteriores, Senador por el Estado de Michoacán y Magistrado del H. Tribunal Superior de Justicia del Distrito y Territorios Federales; Fray Guillermo de la Piedad, autor de "Versos de Ayer y de Hoy", "Memorias de un Familiar" y "Vida y Hazañas de Chávez García"; profesor Vicente de P. Cano, autor de "Rimas Rebeldes", "El Romancero de la Niñez" y "Arrullos y Tormentas"; Antonio Martínez Aréstegui, periodista y poeta, Director del diario "La Actualidad" y redactor de "El Bohemio" y "Crisantema" de Morelia, Mich., 1877-1911; profesor Francisco Montejano, igualmente periodista y poeta, director del semanario "Argos" de la Piedad; licenciado Miguel Mesa, 1865-1932, catedrático notable del Colegio de San Nicolás, gran promotor de los estudios jurídicos en Michoacán y autor de estudios muy apreciables sobre la materia; licenciado Rafael Reyes, 1873-1942, hijo adoptivo de la Piedad, Prefecto de Estudios y profesor adjunto de Idioma Español en el Colegio de San Nicolás, promotor encomiable de actividades educativas, sociales y políticas, Diputado y Senador al Congreso de la Unión, editor de periódicos de propaganda política y difusión literaria y fundador, en unión de otras personas, del "Instituto Hidalgo" y otras sociedades literarias en la propia Piedad; licenciado Manuel Mesa, 1875-7, con amplios conocimientos de la historia de Michoacán y autor del libro "Notas Breves" sobre hechos y personajes de nuestra historia; doctor Próspero Herrera, 1872-1918, orador extraordinario; doctor Francisco Aranda, nació en 1892, humanista distinguido; ingeniero Vicente Gutiérrez, nació en 1877, igualmente un humanista distinguido; y, también en lugar muy señalado, doña Josefina Baez de Ortiz Servín, autora de "Mi Viento Amoroso", cuyo es el siguiente soneto que ha sido escrito con la precisa intención de estimular el presente trabajo:

Nada me eran tan familiares como Homero, Hesiodo, Esquilo, Sófocles, Eurípides y Aristófanes.

¡Y no tardaron en llegar los filósofos!

## Una y otra vez me recordaba la galana expresión de Eça de Queiroz: "Sócrates es la semilla; Platón, la

### LA PALABRA

Espontánea, sonora, canto y trino, expresión de la vida y la creencia, en el fondo del ser se hizo presencia, dando a la humanidad, ruta y destino.

La palabra es misterio; es opio y vino; música de la voz en la elocuencia; cualidad hecha verbo en la esencia, que ahonda su raíz en lo divino.

La palabra es sutil y majestuosa, y aflora en el amor como una rosa múltiple de belleza extraordinaria...

La palabra es verdad; es pensamiento; vibración del espíritu; lamento, injuria, bendición, himno o plegaria...

Y no podría olvidarse que el pueblo mismo pietense ofrece al visitante observador no sólo su donairosa cortesía, sino, también, una vez abiertas las puertas del hogar, un curiosísimo torneo, en el que alternan y rivalizan todos los miembros de la familia en distintas manifestaciones del arte: poesía, elocuencia, música, pintura... y llega a producir un sentimiento de ternura que hasta la misma servidumbre (en la Piedad, la "criada" ocupa un lugar que nada tiene de despreciable en la familia, se la quiere y se la considera, dándose el caso de que llegue a tener con el tiempo una autoridad para el consejo, casi tan importante como la de los padres), espere un momento oportuno detrás de la puerta para mostrarnos su última composición o su composición más inspirada. Pues bien, mi padre, huérfano del suyo a la edad de once años y, de pronto, responsable de una familia, madre y tres hermanas, y sin más antecedentes escolares que un solo año de enseñanza primaria, el correspondiente al tercer grado, al lado del sabio maestro de eterna memoria, don Marcos H. Pulido, a quien la gratitud de la Ciudad tiene levantado un merecidísimo monumento, inició, por una parte, sus actividades, sólo interrumpidas por breves lapsos dedicados a recuperar su salud, al servicio del Gobierno, ocupando siempre posiciones honoríficas, particularmente en la hacienda pública, Administrador General de Rentas en diversas poblaciones del Estado de Michoacán, Sub-tesorero y Tesorero del propio Estado de Michoacán, Director General de Catastro y Sub-tesorero del Gobierno del Distrito Federal y Agente General de la Secretaría de Industria y Comercio en los Estados de Tepic, San Luis Po-

tosí y Morelos; y, por la otra, una tarea de ilustración autodidáctica constantemente renovada bajo una severa disciplina, primero en los libros mismos, logrando constituir una biblioteca respetable en la que están representados todos los órdenes del entendimiento humano, luego en las conversaciones elevadas, desde el simple intercambio cultural hasta las polémicas más vivas, después asistiendo, como oyente, a cátedras de maestros tan distinguidos de nuestra Magna Casa de Estudios como Antonio Caso, Ignacio Bravo Betancourt, José Vasconcelos, Oswaldo Robles, Paula Gómez Alonso, Eduardo García Maynes, Luis Garrido, Isaac J. Ochoterena, Ezequiel A. Chávez, Antonio Díaz Soto y Gama y otros más. La amistad que cultivó con don Ignacio Bravo Betancourt, don Antonio Caso y don Luis Garrido, le sugirió el deseo o, más bien, la necesidad espiritual de escribir sobre temas que le interesaron profundamente; y por ahí anda un sinnúmero de trabajos desgraciadamente sin haber salido a la publicación, no obstante haber merecido el elogio de dichos maestros: "El Actuar Político-Social al través del Espíritu de Napoleón el Grande y de la Realidad (con un Capítulo sobre los "Problemas de México)", "El Dogma y la Política frente a la Razón y la Cultura", "Hacia una Racional Orientación", "El Porqué de la Lucha", "Cómo nos Realizamos en la Vida", "El Mundo como Movimiento", "Las Leyes de la Naturaleza", "Qué es el Mal, Quién lo Creó y Porqué Existe", "Qué es la Materia", "El Mundo como Manifestación", "Homo Hominis Lupus", "La Lucha como Condición Indispensable de la Vida", "La Naturaleza", "¿Qué Somos, de Dónde Venimos y a Dónde Vamos?", "Reflexiones Apriorísticas sobre la Economía", "Algo sobre la Potencialidad Cósmica y el Origen y Objeto de las Cosas" y otros más; y todo ello además de una copiosísima correspondencia y de varios intentos epistolares especializados. Pero lo más notable, sin duda, es la predilección que mi padre tuvo por la cultura griega. Fue, casi diría yo, un culto sagrado en el que ofrendó su vida entera, hasta el grado de que si por algún representante de esa cultura hubiera debido decidirse, no habría dudado, estoy absolutamente seguro, en elegir a Sócrates como el arquetipo de su conducta y de sus ideas. ¿Podría negar yo, ahora, que Sócrates, al lado de Cristo, presidieron mi primera educación?

### NOTA ESPECIAL:

La anterior nota que contiene algunos datos biográficos de mi padre, fue escrita con anterioridad al día 10 de noviembre de 1962 en que mi propio padre falleció, pero como tuvo él ocasión de conocer toda la presente introducción con sus notas respectivas e, incluso, me hizo algunas observaciones sobre el trabajo, he considerado pertinente conservar dicha introducción y notas correspondientes tal y como fueron conocidas por mi padre.

flor; Aristóteles el fruto..... Y de este árbol se ha nacido el espíritu humano".<sup>4</sup>

Naturalmente hube de rendirme, aunque sin mayor conocimiento de causa, a la inflexibilidad del idealismo filosófico, y tanto más, cuanto que ya sabía yo que detrás estaba el más inflexible de los idealistas, Parménides de Elea, cuyo mágico Poema<sup>5</sup> releía y apreciaba como la suma del propio idealismo.

4 La Reliquia; 2a. Ed.; Ed. Casa Editorial Maucci; Barcelona, España, 1908; Pág. 163.

5 Yo me he permitido atribuir poderes mágicos al poema de Parménides sobre todo en razón de que basta leerlo una sola vez para que inmediatamente quede incorporado a lo más profundo de la conciencia, recobrando para siempre, de una manera o de otra, tanto en la conducta teórica como en la práctica. Y ello me obliga a tenerlo aquí presente en su parte inicial:

EL POEMA  
ONTOLOGICO Y FENOMENOLOGICO  
de  
PARMENIDES  
PROEMIO

Los caballos que me llevan  
y que, tan lejos cuanto puede el ánimo llegar, me condujeron,  
apenas pusieron los pasos certeros  
de la Demonio en el camino remembrado  
que, en todo, por sí misma  
guía al mortal vidente,  
por tal camino me llevaban;  
que tan resabidos caballos por él me llevaron  
tendido el carro en su tirante tensión.

Doncellas,  
Doncellas solares,  
abandonadas de la Noche los palacios,  
con sus manos el velo de sus cabezas hurtando  
mostraban el camino hacia la lux.

Chirría el eje  
de sus cubos en los cojinetes;  
y apenas se lo incita a apresurarse árde;

Este acontecimiento se realizaba, por otra parte, en una conciencia fertilizada por una educación cristiano-católica, es decir, sin contradicción alguna con el idealismo filosófico.

que lo avivan un par de ruedas,  
ruedas-remolino,  
cada rueda en cada parte.

Están allí las puertas de la Noche;  
allí están también las puertas de las sendas del Día;  
y enmarcándolas,

pétreo dintel, pétreo umbral;  
y se cierran, etéreas, con ingentes hojas;  
sólo la Justicia

la de los múltiples castigos,  
guarda las llaves de uso ambiguo.

Con blandas palabras  
dirigiéndose a Ella las doncellas  
la persuadieron con sabiduría  
de que, para ellas, apartase de las puertas,  
volando,  
de férrea pifa el travesaño.

Abrenla ellas entonces  
y, haciendo revolver sobre sus quicios  
ejes multibroncíneos,

ambiguos,  
de bisagras labrados y de pernos,  
en fauces inmensas trocaron las puertas  
y, al través de ellas,  
velos y holgadamente,  
carro y caballos las doncellas dirigieron.

Recibíome la Diosa propicia;  
y con su diestra mano,  
tomando la mía,  
a mí se dirigió y habló de esta manera:

Doncel,  
de inmortales guías compañero,  
que, por tales caballos conducido,  
a nuestro propio alcázar llegas,  
Salve!

¿Qué era yo por entonces?: alguien que suponía una causa primera de todo lo existente; que atribuía a esa causa primera el sumo bien, la suma belleza y la suma verdad; que comprendía el principio de no contradicción; que columbraba por encima, o a través, de nuestro mundo sensible, cambiante y percedero, un

que mal hado no ha sido  
quien a seguir te indujo este camino  
tan otro de las sendas trilladas donde pasan los mortales.  
La Firmeza fue más bien, y la Justicia.

Preciso es, pues, ahora  
que conozcas todas las cosas:  
de la Verdad, tan bellamente circular, la inmovible entraña  
tanto como opiniones de mortales  
en quien fe verdadera no decaensan.  
Has de aprender, con todo, aun estas;  
porque el que todo debe investigar  
y de toda manera  
preciso es que conozca en parecera aun la propia apariencia.

POEMA ONTOLOGICO

"Lo pat-ente según el ente"

Atención, pues:  
que Yo seré quien hable:  
Pon atención tú, por tu parte, en escuchar el mito:  
cuáles serán las únicas sendas investigables del Pensar.

Esta:  
Del Ente es ser; del Ente no es no ser.  
Es senda de confianza,  
pues la Verdad la sigue.

Estotra:  
Del Ente no es ser; y, por necesidad, del Ente es no ser.  
te he de decir que es senda impracticable  
y del todo insegura;  
porque ni el propiamente no-ente conocieras,  
que a él no hay cosa que tienda;  
ni nada de él dirías:  
que es una misma cosa el Pensar con el Ser.

mundo sólo asequible a la razón, inmutable, infinito y eterno; que postergaba la justicia humana a una justicia ideal como lo hiciera Antígona: que menospreciaba la historia y realizaba la esencia humana, su mismidad o ipseidad; que rendía culto a los héroes y se olvidaba de los pueblos.

Pero..., no recuerdo el día exacto en que advertí, en las propias obras de Platón y Aristóteles y, luego, en Xenofonte, Diógenes Laercio, Sexto Empírico, Simplicio y Aulio Gelio, el pensamiento de los presocráticos y, de manera muy particular, el esplendor de las ideas de Heráclito de Efeso y demás precursoras de los Sofistas, las de los Sofistas mismos y, ¡qué duda cabe!, la idea por excelencia de la Sofística toda, el punto de partida de todo filosofar para Protágoras de Abdera: **EL HOMBRE ES LA MEDIDA DE TODAS LAS COSAS:**

Así que no me importa por qué lugar comience,  
ya que una vez y otra  
deberá arribar a lo mismo.

Menester es  
al Decir, y al Pensar, y al Ente ser,  
porque del Ente es ser  
y no ser del no-ente.  
Y todas estas cosas  
en tí mando descoger...

El Poema de Parménides, Traducción y Comentarios de Juan David García Bacca; Ed. Imprenta Universitaria; México, D. F. 1942; Págs. 1 a 21.

6 "Creón.—¡Y siendo así, te has atrevido a violar las leyes. Antígona.—Es que no las ha hecho Zeus, ni la Justicia que está sentada al lado de los Dioses subterráneos. Y no he creído que tus edictos pudieses prevalecer sobre las leyes no escritas e inmortales de los Dioses, puesto que tú no eres más que un mortal. No es de hoy, ni de ayer, que ellas son inmutables; sino que son eternamente poderosas, y nadie sabe cuánto tiempo hace que nacieron". Tragedias, Antígona, de Sófocles; Ed. Prometeo; Valencia. Pág. 178.

**DE LAS QUE EXISTEN COMO EXISTENTES; DE LAS QUE NO EXISTEN COMO NO EXISTENTES.**

¡Cuántas cosas se derrumbaron para mí en una serie de rápidas lecturas! Un mundo viejo se abría bajo mis pies, y uno nuevo surgía espectacularmente: el principio de sí contradicción señoreando el cambio y la diversidad; la lucha de contrarios prohiendo el devenir; la historia imponiéndose a los dogmas de la razón y de la fe.

Ahora mis ídolos eran, sobre todo, Heráclito y Protágoras.

Y así como podía asegurar, con el primero: "CAMBIO DEL FUEGO TODO Y DE TODO EL FUEGO, COMO DEL ORO LAS MERCANCIAS Y DE LAS MERCANCIAS EL ORO", "EL FUEGO VIVE LA MUERTE DEL AIRE Y EL AIRE VIVE LA MUERTE DEL FUEGO, EL AGUA VIVE LA MUERTE DE LA TIERRA, LA TIERRA LA DEL AGUA", "TODO LO GOBIERNA EL RAYO", "EL SOL ES NUEVO CADA DIA", "SE ESPARCE Y SE RECOGE, AVANZA Y RETROCEDE", "NO PUEDES EMBARCAR DOS VECES EN EL MISMO RIO, PUES NUEVAS AGUAS CORREN TRAS LAS AGUAS", "LA GUERRA ES LA MADRE DE TODO", "NO COMPRENDEN COMO DIVERGIENDO COINCIDE CONSIGO MISMO: ACOPLA DE TENSIONES, COMO EN EL ARCO Y LA LIRA", "LO CONTRARIO, CONVENIENTE", "BIEN Y MAL SON UNA COSA", "LA LUCHA ES JUSTICIA", "TODO NACE Y MUERE POR

7 Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres de Diógenes Learcio; Ed. Librería "El Ateneo"; Buenos Aires, 1947; Pág. 581.

OBRA DE LA LUCHA", "INMORTALES LOS MORTALES, MORTALES LOS INMORTALES, VIVIENDO SU MUERTE, MURIENDO SU VIDA", "EL CAMINO HACIA ARRIBA Y HACIA ABAJO, UNO Y EL MISMO", "EN LA CIRCUNFERENCIA DE UN CIRCULO SE CONFUNDEN EL PRINCIPIO Y EL FIN", "EL HOMBRE SE ENCIENDE Y APAGA COMO UNA LUZ EN LA NOCHE", "LOS QUE DUERMEN SON COMPAÑEROS DE TRABAJO";<sup>8</sup> también podía asegurar, con el segundo: "EN TODAS LAS COSAS HAY DOS RAZONES CONTRARIAS ENTRE SI", "TODAS LAS COSAS SON VERDADERAS",<sup>9</sup> "LO QUE LAS COSAS TE PARECEN, LO SON PARA TI, Y LO QUE LAS COSAS ME PARECEN, LO SON PARA MI", "NO EXISTEN REPRESENTACIONES VERDADERAS Y FALSAS, SINO SOLO UTILES Y PERJUDICIALES, PLACENTERAS Y DESAGRADABLES", "NO EXISTEN CONVICCIONES DEMOSTRABLES OBJETIVAMENTE, SINO SOLO LA FUERZA DE LA PALABRA, QUE SUBSTITUYE LAS REPRESENTACIONES NOCIVAS POR LAS UTILES", "EL FUNDAMENTO DE TODO LO QUE RESIDE EN LOS SENTIDOS, RESIDE EN LA MATERIA", "LAS COSAS SON TALES COMO SE NOS PRESENTAN, ES DECIR, COMO LAS SENTIMOS", "TODO CAMBIA, PERO ESE MISMO CAMBIO DEPENDE DE NUESTROS SENTIDOS", "EL SABIO ES COMO

8 Fragmentos de Heráclito números 22, 28, 32, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 57 y 62 (sobre Cosmología); 67, 69, 70, 77 y 90 (sobre Antropología). Antología Filosófica, La Filosofía Griega, de José Gaos; Ed. La Casa de España en México; México 1940, Págs. 82 y ss.

9 Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres de Diógenes Learcio; op. Cit.; Pág. 581.

EL MEDICO DEL ALMA; NO PUEDE HACER NACER EN ELLA PENSAMIENTOS MAS VERDADEROS, PUES TODO LO QUE EL ALMA PIENSA ES VERDADERO, PERO PUEDE HACER NACER PENSAMIENTOS MAS AGRADABLES O MAS UTILES; DE ESTA MANERA CURA A LAS ALMAS, ASI A LAS DE LOS INDIVIDUOS COMO A LAS DE LOS ESTADOS, PUES TO QUE POR VIRTUD DEL PODER DE SU PALABRA LES PROPORCIONA SENSACIONES Y OPINIONES UTILES Y BUENAS", "HAY TANTAS VERDADES COMO INDIVIDUOS", "LAS DISPUTAS METAFISICAS SON INUTILES", "EL UNICO OBJETO ACCESIBLE AL CONOCIMIENTO ES EL HOMBRE MISMO EN SU SER", "LA FELICIDAD CONSISTE EN EL ARTE DE BIEN GOBERNARSE A SI MISMO", "LA FILOSOFIA ES EL ARTE DE LA VIRTUD", "TODA ESPECULACION INTELECTUAL DEBE TENER UNA FINALIDAD HUMANA Y UN ESENCIAL VALOR DE CULTURA".<sup>10</sup>

Poco tiempo después acometí la lectura de La Revolución Francesa de J. Michelet,<sup>11</sup> y pude darme cuenta de que se había operado en mí un cambio tan radical como el que pudo haber sufrido un ciudadano francés atento a los acontecimientos que se desarrollaron en Francia en el lapso de 1789 a 1815: la convocación de los Estados Generales; el Juramento del Juego de Pelota; la Asamblea Nacional; la toma de la Basti-

10 Sócrates y los Sofistas de Eduardo Zeller; Ed. Nova; Buenos Aires, 1955; Págs. 61 y ss.

Historia de la Filosofía, La Filosofía de los Griegos, de Wilhelm Windelband; Ed. Pallas; México, 1941. Págs. 156 y ss.

11 Ed. Biblioteca Popular; Valencia, 1898.

lla; la Constitución de 1793; el terror de ese mismo año; la Asamblea Legislativa; la supresión de la Monarquía; la Convención; el Comité de Salud Pública; la guerra civil; el golpe de Estado de los thermidoreanos; el Consulado; el golpe de Estado del 18 Brumario; el Imperio; y, sobre todo, el espíritu mismo de la Ilustración campeando en la época.

Esto es, el paso de una conciencia arcaica a una conciencia moderna.

Un cambio así, tan radical, altera, sin duda, hasta los hábitos más arraigados.

¿Quién más regular que Kant en su régimen de vida?: los vecinos corrigen sus relojes cuando lo ven pasar, es inalterable, no se atrasa ni se adelanta en su paso; pero, ¿qué ocurre ahora?, ¿el señor Kant se ha vuelto loco?, ¿porqué hace piruetas en el parque público? No cabe duda que bailotea de alegría, sí: es que el correo le ha traído la noticia de que el pueblo francés se ha lanzado a la Revolución.<sup>12</sup>

Lo más importante, según creo, es que se había planteado por primera vez para mí una verdadera cuestión. No se trataba, empero, de una mera cuestión de tipo académico. No. Ahora ardía en mi conciencia una pequeña pero auténtica revolución.

Algo se destruía y algo se creaba.

12 Datos tomados de la Noticia Preliminar sobre Kant y su Obra de Juan B. Bergua que precede, a título de introducción, la Crítica de la Razón Pura; 2 T.; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1934; Págs. 16 y ss.

Pasó un poco el tiempo y vinieron otras lecturas y otras meditaciones. Parecía que en vez de avanzar, retrocedía.

Tuve que reconocer, al fin, que no hacía más que dudar de todo.

En estas condiciones (era el año de 1940, tenía diez y nueve años de edad y hacia dos que me había incorporado al Gobierno del Distrito Federal, en donde hasta el día de hoy continúo al frente de un Departamento) inicié, a un mismo tiempo, las carreras de Licenciado en Derecho y Maestro en Filosofía y tuve, además, la posibilidad de impartir las cátedras de Historia de la Literatura Universal y Mexicana e Iberoamericana para alumnos preparatorianos. Concluidas aquellas hasta su total culminación en el examen profesional, y cursadas, finalmente, las materias correspondientes al Doctorado en Filosofía, no hubiera podido ufanarme de algo más que cátedras, conferencias, lecturas y uno que otro ensayo y, desde luego, dos tesis, una para obtener el grado de Licenciado en Derecho y otra para obtener el grado de Maestro en Filosofía: FUNDAMENTOS METAFISICOS DEL DERECHO Y LA SOFISTICA, ésta última ya indicada.

Todavía, y tal vez ahora más que nunca, me preocupa la cuestión de la Sofística como clave del conocimiento verdadero y signo revelador de los tiempos humanísticos.

En realidad, cuestión tal ha sido tratada en mi tesis LA SOFISTICA y, por tanto, debería darse en esta nueva por supuesta.

Sin embargo, en cuanto punto de partida, considero obligado retornar a la cuestión y examinarla con un distinto enfoque.

Ya se verá si es lo suficientemente sólida para soportar la pesada estructura de los criterios sobre la verdad.

Por lo pronto, me permitiré señalar que la VERDAD, como la LIBERTAD, como la JUSTICIA, como el BIEN, como la VIDA misma, como la misma ALEGRIA DE VIVIR, afloran con plenitud en el conocimiento, precisamente en el momento o en que están a punto de perderse, o se han perdido sin remedio.

La sabiduría popular podría ilustrarnos bastante a este respecto: "EL BIEN NO ES CONOCIDO HASTA QUE ES PERDIDO".<sup>13</sup>

¿Qué sentimientos hay más apasionados, más eloquentes, más nacidos del corazón, que los de un proscrito? ¿La proscrición, cabalmente, no hizo decir a Víctor Hugo: "Un hombre tan arruinado, que no le queda más que el honor; tan despojado, que no le queda más que la conciencia; tan repudiado, que sólo vive

13 Aclara D. Darío Rubio en sus estudios paremiológicos Refranes, Proverbios y Dichos y Dicharachos Mexicanos, que sólo cuando perdemos aquellos bienes que nos han causado algún deleite, alguna felicidad, nos damos cuenta de su valor y de su importancia, así como que este refrán español ha sido hecho a nuestro modo, como sigue: "nadie sabe el bien que tiene hasta que lo ve perdido"; 2 T.; 2a. Ed. Ed. A. P. Márquez; México, D. F., 1940; Pág. 4 del 2º T. En realidad, el sentido de semejante refrán es bastante más amplio, esto es, no podría reducirse, exclusivamente a aquello que nos ha producido algún deleite o alguna felicidad, sino que es preciso extenderlo a todo lo que pueda tener algún interés por cualquier motivo.

con él la verdad; tan sumido en las tinieblas, que no le queda otra luz que la del sol: ¡he ahí lo que es 'un proscripto!'?"<sup>14</sup>. ¿Y ese honor, esa conciencia, esa equidad, esa verdad y ese sol, no es cierto que puede apreciarse tanto más en un estado de tremenda proscrición, sobresaliendo, sucesivamente, ora de la ruina del patrimonio, ora del despojo de la libertad de expresión, ora del aislamiento de los seres queridos, ora de la lejanía de la Patria; ora del repudio de las ideas, ora de las tinieblas de la incertidumbre consecuente? Ya estaban ahí, es cierto, ese honor y esa conciencia y esa equidad y esa verdad y ese sol maravilloso, sí, pero inadvertidos, indiferentes, mudos, podría decirse. Ya estaban ahí, eran necesarios, ¡y tanto!, como el lápiz para escribir, la calle para caminar y la luz para ver, pero en los cuales no se piensa a menos que, de pronto, se rompa la punta del lápiz, se obstruya la calle o nos quedemos totalmente a oscuras. ¿Era, pues, precisa, la ruina del patrimonio para advertir la importancia del honor y todo lo demás por consiguiente?

¿Y la libertad? ¿De dónde salen esos clamores, esos arrebatos, esos delirios por la libertad? ¿No de esos pueblos cautivos o esclavos? ¿No gime, con espasmos de agonía, Israel, por boca de su rey poeta?: "—Júzgame, oh Dios, y aboga mi causa: —Líbrame de gente impía, del hombre de engaño e iniquidad. —Pues que tú eres el Dios de mi fortaleza, ¿porqué me has

14 El Destierro (Antes del Destierro, en el Destierro y después del Destierro) de Victor Hugo; Ed. Maucci Hermanos e Hijos en Buenos Aires, Maucci Hermanos en México y José López-Rodríguez en la Habana; Pág. 198.

desechado? —¿Porqué andaré enlutado por la opresión del enemigo? —Envía tu luz y tu verdad: éstas me guiarán, —Me conducirán al monte de tu santidad, —Y a tus tabernáculos. —Y entraré al altar de Dios, —Al Dios alegría de mi gozo; —Y alabaréte con arpa, oh Dios, Dios mío. —¿Porqué te abates, oh alma mía, —Y porqué te conturbas en mí? —Espera a Dios; porque aun le tengo de alabar; —Es él salvamento delante de mí, y el Dios mío".<sup>15</sup>

¿Y la justicia? ¿Qué pueblo se hizo justicia por su propia mano con más exaltación, con más frenesí, con más intrepidez, que el pueblo francés del 14 de julio de 1789, aniquilando el más formidable bastión que la tiranía haya construído para oprimir al derecho mismo, cuando, ese mismo día, aun estaba esclavizado a disposiciones que por demasiado crueles se han considerado increíbles, como la que facultaba al señor "para destripar dos de sus vasallos cuando regresaba de sus cacerías y meter los pies en sus cuerpos ensangrentados"?<sup>16</sup>

¿Y los bienes? ¿Quién no recuerda el hermosísimo romance anónimo del rey moro que perdió su Alhama, sin condolerse de lágrimas tan amargas y suspiros tan profundos.<sup>17</sup> o la imagen del rico Epulón,

15 La Santa Biblia; Publicada para la Sociedad Bíblica Americana de Nueva York por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera de Londres; Antigua versión de Cipriano de Valera; Libro de los Salmos, Salmo 43; Pág. 595.

16 La Revolución Francesa de J. Michelet; op. Cit.; Pág. 203.

17 El romance, del Siglo XV, merece tenerse presente en su integridad:

sin desconcertarse hasta el límite de la estupefacción?:  
 “—Y he aquí, uno llegándose le dijo: Maestro bueno,  
 ¿qué haré para tener la vida eterna? —Y él le dijo:  
 ¿Porqué me llamas bueno? Ninguno es bueno sino uno,  
 es a saber, Dios; y si quieres entrar en la vida, guarda  
 los mandamientos. —Dícele: ¿Cuáles? Y Jesús dijo: No

**ROMANCE DEL REY MORO QUE PERDIÓ ALHAMA**

(Anónimo - Siglo XV)

Paseábase el rey moro  
 por la Ciudad de Granada,  
 desde la puerta de Elvira  
 hasta la de Vivarrambía.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Cartas le fueron venidas  
 que Alhama era ganada:  
 las cartas echó en el fuego  
 y al mensajero matara.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Descabaiga de una mula,  
 y en un caballo cabalga;  
 por el Zacatín arriba,  
 subido se había a la Alhambra.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Como en el Alhambra estuvo,  
 al mismo punto mandaba  
 que se toquen sus trompetas,  
 sus añafiles de plata.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Y que las cajas de guerra  
 apriesa toquen al arma,  
 porque lo oigan sus moros,  
 los de la Vega y Granada.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Los moros que el son oyeron  
 Que al sangriento Marte llama,  
 uno a uno y dos a dos  
 juntado se ha gran batalla.  
 “Ay de mi Alhama!”  
 Allí habló un moro viejo,  
 de esta manera hablara:

matarás: No adulterarás: No hurtarán: No dirás falso  
 testimonio: —Honra a tu padre y a tu madre: y, Ama-  
 rás a tu prójimo como a tí mismo. —Dícele el mance-  
 bo: Todo esto guardé desde mi juventud: ¿Qué más  
 me falta? —Dícele Jesús: Si quieres ser perfecto, an-  
 da, vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás  
 tesoro en el cielo; y ven, sígueme. —Y oyendo el man-  
 cebo esta palabra, se fue triste, porque tenía muchas  
 posesiones”.<sup>18</sup>

¿Y la vida misma? ¿Quién no se estremece con el  
 anonadamiento del doctor Fausto?: “—Filosofía, ¡ay,

—¿Para qué es esta llamada?

“Ay de mi Alhama!”

—Habéis de saber, amigos,  
 una nueva desdichada:  
 que cristianos de braveza  
 ya nos han ganado Alhama.

“Ay de mi Alhama!”

Allí habló un Alfaquí  
 de barba crecida y cana:

—Bien se te emplea, buen rey,  
 buen rey, bien se te empleara!

“Ay de mi Alhama!”

Matarte los Bencerrajes,  
 que eran la flor de Granada;  
 cogiste los tornadillos  
 de Córdoba la nombrada.

“Ay de mi Alhama!”

Por eso mereces, rey,  
 una pena muy doblada:  
 que te pierdas tú y el reino  
 y aquí se pierda Granada.

“Ay de mi Alhama!”

Las Mil Mejores Poesías de la Lengua Castellana (1135-1935, Ocho Siglos de Poesía Española e Hispanoamericana); Ed. Librería Ber-gua; Madrid; Pág. 33.

18. La Santa-Biblia, Evangelio de San Mateo; op. Cit.; Pág. 26 del Nue-vo Testamento.

Dios), Jurisprudencia, —Medicina además, y Teología; —por desgracia también, lo estudié todo, —todo lo escudriñé con ansia viva, —y hoy, ¡pobre loco!, tras afanes tantos, —¿qué es lo que sé? Lo mismo que sabía. —Doctor me llamo, dígame maestro, —y hace diez años ya que abajo, arriba, —acá y allá, y a diestra y a siniestra, —a rastras llevo la escolar trailla. —¡Sólo pude aprender que no sé nada, —y el alma en la contienda está rendida! —Bachiller o doctor, seglar o preste, —nadie su ciencia iguala con la mía; —ni escrupulo ni duda me atormentan; —ni demonio ni infierno me intimidan; —y así, de sombras y de espantos libre, —huyó todo el encanto de mi vida",<sup>19</sup>

¿Y la alegría de vivir? ¿Cuándo huye y parece que no va a volver? ¿Qué palabras más llenas de amargura que las de Job, cuando dice: "—Ciertamente tiempo limitado tiene el hombre sobre la tierra, —Y sus días son como los días del jornalero. —Como el siervo anhela la sombra, —Y como el jornalero espera el reposo de su trabajo: —Así poseo yo meses de vanidad, —Y noches de trabajo me dieron por cuenta. —Cuando estoy acostado, digo: —¿Cuándo me levantaré? Y mide mi corazón la noche, —Y estoy harto de devaneo hasta el alba. —Mi carne está vestida de gusanos, y de costras de polvo; —Mi piel hendida y abominable. —Y mis días fueron más ligeros que la lanzadera del tejedor, —Y fenecieron mi esperanza. —Acuérdate que mi vida es viento, —Y que mis ojos no volverán a ver el bien. —Los ojos de los que me ven, no me verán más:

19: Fausto de Juan Wolfgang Goethe; Ed. Monyaner y Simón; Barcelona, 1929, Pág. 55 y ss.

—Tus ojos sobre mí, y dejaré de ser. —La nube se consume, y se va: —Así el que desciende al sepulcro no subirá; —No tornará más a su casa, —Ni su lugar le conocerá más. —Por tanto yo no reprimiré mi boca; Hablaré en la angustia de mi espíritu, —Y quejaréme con la amargura de mi alma. —¿Soy yo la mar, o ballena, —Que me pongas guarda? —Cuando digo: Mi cama me consolará, —Mi cama atenuará mis quejas; —Entonces me quebrantarás con sueños, —Y me turbarás con visiones. —Y así mi alma tuvo por mejor el ahogamiento, —Y quiso la muerte más que mis huesos. —Aburríme: no he de vivir yo para siempre; —Déjame, pues que mis días son vanidad. —¿Qué es el hombre, para que lo engrandezcas, —Y que pongas sobre él tu corazón, —Y lo visites todas las mañanas, —Y todos los momentos lo pruebes? —¿Hasta cuándo no me dejarás, —Ni me soltarás hasta que trague mi saliva? —Pequé, ¿qué te haré, oh Guarda de los hombres? —¿Porqué me has puesto contrario a tí, —Y que a mí mismo sea pesado? —¿Y porqué no quitas mi rebelión, y perdonas mi iniquidad? —Por que ahora dormiré en el polvo, —Y si me buscares de mañana, ya no seré"<sup>20</sup>

¡Cómo no habrían de venir ahora, a las mientes, las palabras de Heráclito!

NO COMPRENEN COMO DIVERGIENDO COINCIDE CONSIGO MISMO: ACOPLE DE TENSIONES, COMO EN EL ARCO Y LA LIRA.

LO CONTRARIO, CONVENIENTE.  
BIEN Y MAL SON UNA COSA.

20 La Santa Biblia, Antiguo Testamento; op. Cit.; Pág. 538 y ss.

**GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS**

**LA LUCHA ES JUSTICIA.**

**TODO NACE Y MUERE POR OBRA DE LA LUCHA.**

**EL HOMBRE SE ENCIENDE Y SE APAGA COMO UNA LUZ EN LA NOCHE.**

**¡Y las de Protágoras!**

**EN TODAS LAS COSAS HAY DOS RAZONES CONTRARIAS ENTRE SI.**

**EL HOMBRE ES LA MEDIDA DE TODAS LAS COSAS: DE LAS QUE EXISTEN COMO EXISTENTES; DE LA QUE NO EXISTEN COMO NO EXISTENTES.**

Pues bien, la cuestión de la Sofística como clave del conocimiento verdadero y signo revelador de los tiempos humanísticos es tan solo el punto de partida de las consideraciones expuestas en la presente tesis acerca del problema de la Verdad.

## **PRIMERA PARTE**

### **LA VERDAD TEORICA**

**PRIMERA PARTE**

**LA VERDAD TEORICA**

**O.—Generalidades.**

**Capítulo I.—La Sofística como clave del  
conocimiento verdadero.**

**Capítulo II.—La Verdad metafísica.**

**Capítulo III.—La Verdad lógica.**

**Capítulo IV.—La Verdad epistemológica.**

**Capítulo V.—El Ser de la Verdad.**

MEMORANDUM  
TO THE SECRETARY OF THE ARMY  
SUBJECT: [Illegible]

**0.—GENERALIDADES**

## O.—Generalidades

La verdad, como tantos otros de índole particularmente filosófica, es un término proteico,<sup>1</sup> es decir, de significación cambiante.

El cambio se opera, desde luego, en orden a las circunstancias (de *circum* y *stare*: lo que está alrededor).

Y así, verdad significa, en unos contextos: atributo, en "Jehova Dios es la verdad" (Isaías), "la verdad es hija de Dios", "la naturaleza humana no posee la verdad, la divina es quien la posee" (Heráclito), "la verdad no es planta de la tierra" (Zoroastro), "la verdad es la cualidad por la cual las cosas aparecen tales como ellas son" (Listré) y "la verdad es la propiedad que tiene una cosa de permanecer siempre la misma"; realidad, en "verdadero es lo que es" (San Agustín),

---

<sup>1</sup> Proteo fue un semi-dios marino, hijo del Océano y de Tetis, que tenía el cargo de llevar a pastar las vacas y ganados marinos. Había recibido al nacer el don de saber el porvenir, y asimismo el de transformarse en cuantas cosas y formas quería y cuantas veces lo deseara. De esta prerrogativa usó muchas veces para libertarse de los infinitos que venían a buscarlo para que les revelase el porvenir. Por lo cual se dice de una persona que toma todas las formas y caracteres que convienen a sus intereses, que es un Proteo.—La Mitología de Fermán Caballero; Pág. 74.

"decir que lo que es es, y que lo que no es no es, esa es la verdad" (Aristóteles), "la verdad es el ser propio de cada cosa tal como lo ha sido enseñado" (Avicena), "la verdad es la realidad o eterna existencia de las cosas", "la verdad absoluta es la verdad independiente de toda condición, válida para todos los seres, en todos los tiempos y lugares —necesaria, eterna y universal—" (Abel Rey); subjetividad, en "una idea es verdadera en tanto que nosotros tenemos un vital interés en creerlo así" (W. James); perfección, en "el intrépido corazón de la verdad bien redonda" (Parménides); evidencia, en "la verdad es juicio o proposición evidente" y "verdad es vivir en la evidencia el objeto dado en el modo del objeto mentado"; fenómeno originario, en "los fundamentos ontológico-existenciaros del descubrir son lo que muestra el fenómeno más original de la verdad (Heidegger); relación, en "la verdad no ha de buscarse ni en el pensamiento ni en las cosas, sino en sus relaciones" (Ramiro de Maeztu), "de lo que una cosa sea o no sea depende que una opinión o una proposición sea verdadera o falsa" (Aristóteles), "verdad es aquello que manifiesta al ser" (San Agustín), "la verdad es la perfecta semejanza con el principio, sin desemejanza alguna" (San Agustín), "verdadero es lo que declara y manifiesta al ser" (San Hilario), "la verdad es la rectitud que sólo el intelecto puede percibir, y recto es lo que concuerda con su principio" (San Anselmo), "la verdad es la adecuación entre el entendimiento y las cosas" (Isaac de Israel), "verdad es la concordancia de lo que se dice con lo que se siente o se piensa" (Alemany y Bolufer), "conformidad del juicio con lo que es" (C. Lahr) y "la verdad es la coin-

cidencia del hombre consigo mismo" (Ortega y Gasset); juicio lógico, en "la verdad del conocimiento sólo puede consistir en la producción correcta —conforme a las leyes— del objeto, esto es, en que el pensamiento concuerda con sus propias leyes" (Kant), "con relación a la verdad y al error nuestra mente puede estar en los estados de certeza, de ignorancia, de duda, de probabilidad y de fe" (Hermanos de las Escuelas Cristianas), "la verdad debe ser entendida como legalidad, la unidad de condiciones metódicas que supone todo juicio científico" (F. Larroyo), "lo verdadero no puede ser sino aquello que es conforme al logos" (F. Larroyo) y "no un capítulo sino toda la lógica es el tratado de la esencia y criterio de la verdad" (F. Larroyo); apariencia, en "verdadero es lo que se ve" (definición reprobada por San Agustín), "es verdadero lo que es tal como aparece al que conoce, si quiere y puede conocerlo" (definición también reprobada por San Agustín) y "lo que el hombre llama verdad es siempre su verdad, es decir, el aspecto bajo el cual las cosas se le aparecen" (Protágoras); y sofisma, en "si verdadero es lo que es, una mentira debe ser verdadera" (citado por P. Janet).

Y, en otros contextos: saber de salvación, en "Yo soy el camino, la verdad y la vida" (Cristo) y "la verdad da a los inmortales el don de la inmortalidad" (Buda); sabiduría, en "más sabio es el que sabe una sola verdad que un millón de mentiras" (Tamayo); valor, en "la verdad no tiene precio" (Máximo), "compra la verdad y no la vendas" (Proverbios 22-23), "moneda escondida es la verdad" (Eurípides) y "un vaso de la fortuna es la verdad" (Sócrates); virtud, en "la verdad

es el único bien del hombre" (Séneca) y "la verdad, en pensamiento, palabra y obra, es un compendio de todas las virtudes sociales" (E. F. Sanz); libertad, en "la verdad política, cualesquiera que sean sus formas, no es más que el orden y la libertad" (Chateaubriand), "sólo la verdad os hará libres" (San Pablo) y "seguid la verdad y os seguirá la libertad" (Alí); prudencia, en "si no conviene no lo hagás, si no es verdad no lo digás" (Marco Aurelio), "siempre conviene saber la verdad, pero no siempre es prudente decirla a todo el mundo" (Palissot) y "la verdad es mejor callarla que traicionarla" (Richter); lealtad, en "amigo en la adversidad, amigo de verdad" y "la verdad ha de ser la mejor amiga del hombre, y la amiga más leal de la mujer" (Severo Catalina); belleza, en "la hermosura del alma es la verdad" (Virgilio), "donde no hay verdad no hay poesía, lo falso es sinónimo de feo" (Cañete) y "no hay cosa más hermosa que la verdad y sólo ella es amable" (Boileau); felicidad, en "la verdad es causa de la dicha" (Cicerón) y "¿qué es una verdad nueva?, un nuevo medio de asegurar la felicidad de los pueblos" (Helvecio); sinceridad, en "amigo de Platón, pero más amigo de la verdad"; decisión inquebrantable, en "para el amor verdadero no existen dificultades"; sencillez, en "la verdad siempre fue enemiga del artificio", "donde la verdad es pública, la exageración es ociosa" y "es la verdad una doncella tan vergonzosa cuanto hermosa, y por esto anda siempre tapada"; fuerza, en "fuerte es la verdad, valiente la razón, poderosa la justicia" (Gracián), "la verdad es el alma de los contratos y la fuerza de las monarquías" (Boxadós), "la verdad no teme la luz, y el bien moral es una gran verdad" (Bal-

mes), "sólo la verdad nos pondrá la toga viril" (J. de la L. Caballero), "la verdadera fuerza procede del conocimiento y del amor a la verdad" (E. Lavisse) y "el oro verdadero no teme el fuego"; garantía jurídica, en "la opinión cede a la verdad manifiesta", "no se puede conocer la verdad sino atendidas las circunstancias del hecho", "la cosa juzgada es la verdad legal" (Ulpiano), "cuando duda el que habla presunción es de verdad" (Quintiliano) y "la buena fe favorece al poseedor tanto como la verdad, siempre que la ley no lo impida" (Paulo); poder, en "fundamento de la autoridad es la verdad" (Catón); inconveniencia, en "la verdad acarrea enemistades, la lisonja grandes amigos" (Terencio), "la verdad padece, pero no perece", "el que diga la verdad debe tener el pie en el estribo", "dí la verdad pero aléjate inmediatamente", "la verdad adelgaza, pero no quiebra", "la verdad es amarga", "pocas personas hay que no toman la verdad como una especie de injuria" (Segur), "son malas de sufrir las verdades" (Santa Teresa de Jesús), "al que dice la verdad lo ahorcan", "el que grazna —decir la verdad—, no repite —lo matan—", "la verdad es una mujer bien formada, pero de cara horrorosa" (E. Jardiel Poncela), "la verdad, como las rosas, a menudo florecen sobre tallos espinosos", "el que dice la verdad no peca, pero incomoda" y "quien dice la verdad cobra odio"; delación, en "los muchachos y los borrachos dicen las verdades", "sale la verdad de la boca del niño", "el vino descubre la verdad" y "ríen las comadres y descúbrese las verdades"; insuficiencia, en "la única verdad es que no poseemos la verdad" (Maeterlinck); desconfianza, en "el más amigo es traidor y el más verdadero miente"; y

corrupción, en "cuando el dinero habla, la verdad guarda silencio" y "la verdad es recta, pero los jueces son los torcidos".<sup>3</sup>

En cierto modo, el *factum* de la verdad<sup>3</sup> resulta caótico, insubordinable y hasta contradictorio, o, por lo menos, complicado y un tanto cuanto incomprensible.

De cualquier manera, nada puede ser más ventajoso, en semejantes condiciones, que confesar una inicial ignorancia prudente de la cuestión, esto es, que la

2 Citas tomadas de las siguientes obras: *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino (Ed.; Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid, 1947); *La Sagrada Biblia*, traducida de la Vulgata latina al español por D. Félix Torres Amat (9a. Ed.; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1871); *Refranes, Proverbios y Dichos y Dicharachos Mexicanos*.—*Estudios Paremiológicos* de Darío Rubio (2a. Ed., 2 T.; Ed. A. P. Márquez; México, D. F., 1940); *Antología Filosófica*, la *Filosofía Griega*, de José Gaos (*La Casa de España en México*; Ed. Fondo de Cultura Económica; México 1940); *Reglas de Derecho* (Ed. Lic. Ignacio Cejudo y Armaechea; México, 1947); *Curso de Filosofía* de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (*Tire sur les presses de L'imprimerie de la Seine 14, rue J. J. Rousseau. Montrenil, Francia*); *Tratado Elemental de Filosofía* de P. Janet (3a. Ed.; Ed. Librería de Ch. Bouret; México, 1890); *Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española* (18a. Ed.; Ed. Librería de Miguel Guajardo; Madrid, 1885); *Prontuario del Idioma de Enrique Oliver Rodríguez* (Ed. Suca. de Manuel Soler; Barcelona); *Diccionario de Símbolos* de José Raúl Aguilar (Ed. Lux; México, D. F.); *Refranero Mundial* de José Raúl Aguilar (Ed. Lux; México, D. F.); *Florilegio o Ramillete Alfabético de Refranes o Modismos Comparativos y Ponderativos de la Lengua Castellana* de D. José M. Sbarbi, Presbítero (Ed. Imprenta de A. Gómez Fuentes; Madrid, 1873); *Ideario* de Antonio Manero (México, 1930); *Libro de Oro de la Vida* de A. C. Viada y Lluch (Biblioteca Universal, Nueva Ed. Ilustrada; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1923); *Máximas Mínimas* de Enrique Jardiel Poncela (Ed. Pax; Santiago de Chile).

3 Por *factum* de la verdad debe entenderse todo fenómeno posible de la verdad, tal como aparece, es decir, como un hecho que, por lo demás, es innegable.

única verdad que podemos admirar con seguridad es que no sabemos nada de la propia cuestión, con lo cual nos podemos considerar debidamente orientados a virtud de las siguientes razones:

a).—Nuestra prudente ignorancia nos libera de prejuicios que pudieran influir nocivamente en cuanto a método, actitudes, observaciones, reflexiones, elecciones y conclusiones que pudiéramos aplicar, asumir, hacer o alcanzar.

b).—Nuestra propia prudente ignorancia constituye el punto de partida de un método que nos asegure la apreciación directa de la cuestión y, sin duda, ideas claras y distintas al respecto.<sup>4</sup>

c).—La afirmación de una verdad inicial constituida por el hecho de que no sabemos nada de la cuestión nos implica de tal manera en la cuestión misma acerca de la verdad, que puede bastarnos recurrir, sin más, a nuestras experiencias, para avisorar, desde ahora, la esencia de la verdad en esa particular afirmación de

4 La ignorancia a que se refiere Sócrates: "yo sólo sé que nada sé", es, sin duda, una ignorancia docta, esto es, un principio, el más riguroso, del conocimiento metódico, que hace posible resultados eficaces en la investigación, y a ello se refirió él mismo cuando aclaró la respuesta del oráculo de Delfos a la consulta que le hizo Querefón, en el sentido de que él, Sócrates, era el más sabio de los hombres, al considerar que el oráculo sólo lo había mencionado como un ejemplo: "El más sabio entre nosotros es aquel que reconoce, como Sócrates, que su sabiduría no es nada".—*Apología* de Platón; Ed. Universidad Nacional de México; 1821; Pág. 60 y ss.

5 Conviene tener presente las cuatro reglas del método cartesiano al modo como lo explica Sortais: Primera: "No aceptar cosa alguna como verdadera sin conocerla evidentemente como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no incluir en mis juicios sino lo que se presentara tan claramente, y distintamente a

que la única verdad que podemos afirmar con seguridad es que no sabemos nada de semejante cuestión.

Ahora bien, una vez despejado el campo de la investigación, debemos considerar que no sólo es posible, sino obligado, proceder por generalizaciones, establecer categorías y reducir a un principio unificador la totalidad de significaciones de la verdad.

Por lo pronto, podríamos decir que las distintas significaciones de la verdad que hemos expuesto anteriormente han sido separadas, intencionalmente, en dos grandes grupos: el primero, que tiene un carácter

mi espíritu, que yo no tuviera ocasión alguna de ponerla en duda". Segunda: "Dividir cada una de las dificultades que examinase en tantas parcelas como fuera posible y necesario para resolverlas mejor". Tercera: "Conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más sencillos y fáciles de conocer para subir poco a poco como por grados hasta el conocimiento de los más complejos, y suponiendo un orden aun entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros". Cuarta: "Hacer en todo enumeraciones tan completas y revistas tan generales que estuviese seguro de no omitir nada".—"La primera Regla indica el criterio de la verdad: la evidencia. Para que haya evidencia, es preciso que la razón perciba claramente y distintamente las ideas. Descartes llama este acto de la razón que percibe directamente la verdad: intuición. La segunda y la tercera Reglas indican los dos procedimientos del método general: el análisis y la síntesis. Según Descartes, hay dos clases de cosas en el mundo: unas son compuestas o relativas; las otras son simples o absolutas como los actos de conocer, de dudar, la existencia, la duración, la unidad, la figura, la extensión, el movimiento, etc. El problema científico consiste en descomponer las cosas en ideas claras y distintas (éste es el análisis) y recomponer las cosas captando las relaciones lógicas que unen estas ideas entre sí (ésta es la síntesis).—La cuarta Regla es la consecuencia de las tres primeras: exigiendo enumeraciones completas y revistas generales, garantiza la deducción, que no puede tener valor si no es continua, y si la serie de las ideas, que de ella forman la trama, no está rigurosamente encadenada, sin intervención".—Citado por Rafael Preciado Hernández en sus Lecciones de Filosofía del Derecho; 2a. Ed.; Ed. Jus; México, 1954; Pág. 51.

preponderantemente explicativo y abstracto y al que podemos llamar, con la mayor simplicidad, grupo de la verdad teórica, y, el segundo, que tiene un carácter preponderantemente normativo y concreto y al que podemos denominar, también con la mayor simplicidad, grupo de la verdad práctica.

Se trata de un criterio diferenciativo que deriva de nuestra propia naturaleza dualística, o sea que se realiza tanto en el campo del ser como en el campo del deber ser, correspondiendo a aquél el conocimiento de la realidad y del propio conocer, en el que se busca el saber por el saber mismo y, a éste, el conocimiento de las actividades finalistas del hombre. \*

Por otra parte, es un criterio diferenciativo demasiado simplista, pero que, precisamente por ello, nos permite elaborar una organización y un sistema de conocimientos recomendable para todo tipo de asuntos filosóficos, entendiendo por organización el orden de los aspectos de la cuestión en cuanto tal, y, por sistema, el planteamiento, consideración y solución de los problemas correspondientes.

Tal criterio ofrece dos ventajas considerables: en primer lugar, el establecimiento de una clasificación de los problemas que corresponda a una auténtica

6 En concepto de W. Windelband, es hasta la Edad Moderna que se han considerado la Lógica y la Física bajo el rubro de Filosofía Teórica, para contrastarlas con la Ética que es una Filosofía Práctica, llamándose problemas teóricos a los que se refieren ya al conocimiento de la realidad, ya a la investigación del conocer mismo, distinguiéndose en el conocimiento de la realidad los problemas generales que afectan la totalidad de lo real de aquéllos que sólo se ocupan de territorios particulares, en tanto que los problemas prácticos son, en general,

clasificación de las disciplinas filosóficas, precedidas, de un lado, por un estudio de las vías de acceso más importantes a la verdad y vinculadas (las disciplinas de carácter teórico con las disciplinas de carácter práctico), por el otro, con un estudio del ser en el que la vinculación se realiza y que no puede ser otro que el hombre; en segundo lugar, un encadenamiento de los expresados problemas en un orden que descienda de un principio ontológico unificador de las diversas significaciones de la verdad al plano del conocer en sus dos aspectos, lógico y epistemológico, y, finalmente, a las regiones en donde se establecen normas de conducta que implican a la verdad, es decir, la ética, la religión, la moral, el derecho, el arte, la economía, la historia, la política y la filosofía y la ciencia mismas.

En consecuencia, la estructura de los problemas sobre la verdad, en el presente trabajo, ha podido quedar como sigue:

## PRIMERA PARTE

### LA VERDAD TEORICA

#### O.—Generalidades.

Capítulo I.—Vías de acceso a la Verdad.

Capítulo II.—La Verdad metafísica.

Capítulo III.—La Verdad lógica.

Capítulo IV.—La Verdad epistemológica.

Capítulo V.—El ser de la Verdad.

los que se refieren a la actividad teleológica del hombre. La Filosofía de los Griegos; Ed. Editorial Pallas México-Quito, 1941; Pág. 66 y ss.

## SEGUNDA PARTE

### LA VERDAD PRACTICA

#### O.—Generalidades.

Capítulo I.—La Verdad ética.

Capítulo II.—La Verdad religiosa.

Capítulo III.—La Verdad moral.

Capítulo IV.—La Verdad legal.

Capítulo V.—La Verdad estética.

Capítulo VI.—La Verdad económica.

Capítulo VIII.—La Verdad histórica.

Capítulo VIII.—La Verdad política.

Capítulo IX.—La Verdad filosófica.

Capítulo X.—La Verdad científica.

Ante la perspectiva general de los problemas sobre la verdad, debemos hacer notar que, en nuestro concepto, tres puntos trascienden del campo puramente académico al campo de la realidad vital: la Sofística como clave del conocimiento verdadero, el hombre con sus circunstancias, en el doble aspecto de individuo y sociedad, como ser de la verdad y el comportamiento humano respecto de la verdad en el ejercicio de sus actividades.

Hemos insistido, quizá demasiado, en que la Sofística constituye la clave del conocimiento verdadero, en cuanto tenemos la convicción de que el hombre ha transitado del causalismo natural al finalismo racional, con todas sus consecuencias, a través de ese proceso que se inicia con la prudencia, la astucia y la sagacidad y termina con el espíritu consciente del saber, que

pretende enseñar el saber mismo<sup>7</sup>, y sin el cual no se explica el progreso humano en todas sus actividades.

No podríamos dejar de lado al hombre en cuanto ser de la verdad, y ¡cómo!, si todos los problemas sobre la verdad parten de él mismo y confluyen a él mismo, no se explican sin él y sólo él puede resolverlos, y aun la verdad objetiva tiene en él su único intérprete, y tratándose de la verdad suprema, es decir, de Dios, su único reverente cultor.<sup>8</sup> Sin el hombre, la verdad carecería de sentido. Pero el hombre mismo carecería también de sentido si no se consideran, de una parte, sus circunstancias, y, de otra, su espíritu gregario, en tanto miembro de una sociedad, sociedad que va de la familia al pueblo y del pueblo a la humanidad.

Y, en fin, ¿cómo habríamos de desentendernos, y menos en una hora de profunda expectación frente a las crisis políticas nacionales e internacionales que amenazan destruir la paz, y de hecho en algunos lugares la destruyen, haciendo nugatorios todos los esfuerzos que hace el derecho para garantizar los tres principios básicos de los Estados modernos, libertad, igualdad y fraternidad, sin asignar a la filosofía el verdadero papel que le corresponde desempeñar en semejantes crisis, o sea el de suprema guía de la conducta huma-

7 Esto es precisamente, lo que considero la clave del conocimiento verdadero y, además, signo revelador de los tiempos humanísticos en mi tesis *La Sofística*; op. cita, Pág. 37.

8 En manera alguna pretendemos insinuar una correlación entre el Ser Supremo y el hombre, sino que, respecto de la verdad, sólo en el hombre puede explicarse de una manera conciente, de donde queda excluido todo egocentrismo al estilo de Nietzsche: "¡Oh, sol! ¿Qué sería de tu felicidad si aquéllos a quienes iluminas te faltasen?". Así hablaba Zaratustra; Ed. Casa Editorial Maucci; Barcelona; Pág. 5.

na, lo mismo respecto de las relaciones de los Estados entre sí, que de las relaciones de los órganos de los Estados con los individuos y de las de éstos entre sí, ya en lo meramente individual, ya constituyendo asociaciones o sociedades con fines culturales o extraculturales, para mostrar, como dice Heráclito, que "una sola cosa es lo sabio: conocer la verdad que lo pilota todo a través de todo",<sup>9</sup> pues tenemos la convicción de que la filosofía puramente teórica que no tiende a regular y acotar las actividades teleológicas del hombre es vana filosofía, filosofía circense, trapecística, hábil en las maniobras especulativas, pero nada más.

El saber por el saber debe procesarse en saber para obrar.

El filósofo debe ser, ante todo, el filósofo de la República de Platón.<sup>10</sup>

No se creará, empero, que la filosofía consiste en una suma de conocimientos acabados, y menos sobre la verdad, pues antes, por el contrario, si existe mutabilidad en los conocimientos, la filosofía es la más típica expresión de dicha mutabilidad, y tanto, que la forma consagrada de la mutación filosófica es la dialéctica. La filosofía, pues, no es puerto de arribo, término, meta, ni siquiera cumbre. No. Es, simplemente, aspiración, anhelo, deseo y, también, camino, puente, paso,

9 *Antología Filosófica, La Filosofía Griega*, de José Gao; Op. Cit., Pág. 81.

10 *La República de Platón*; Ed. Librería Bergus; Madrid, 1986; Pág. 5 y ss. Segundo Tomo.

y, sobre todo, y esta es su esencia: amor a la sabiduría.

Y por amor a la sabiduría, este trabajo; por un lado, es auténtico anhelo de saber filosófico y científico; pues, como expresa Francesco Carnelutti en su Metodología del Derecho, "cualquier intento de descubrir las reglas de la vida, por grosero que sea el método y por incierto que sea el resultado, es obra de ciencia",<sup>12</sup> y, por otro, se mantiene rigurosamente en los límites que señala Aristóteles para la investigación de la verdad: "la investigación de la verdad, dice, es difícil en un sentido, fácil en otro; esto nos lo indica el hecho de que nadie es capaz de conseguir la verdad como es debido, mientras por otra parte no fracasamos en ello colectivamente. Todos decimos algo de cierto sobre la naturaleza de las cosas, y aunque individualmente en poco o en nada contribuimos a la verdad, al sumar todas nuestras investigaciones llegamos a conseguir grandes progresos. De aquí se desprende que la parte fá-

11 En el Libro Noveno de la República, Platón asegura, por boca de Sócrates, que tal vez un Estado como el que se ha trazado idealmente sólo existe en el Cielo:

"Adimanto.—Ya comprendo; te refieres al Estado del que acabas de trazar el plan. Estado que no existe sino en nuestro pensamiento, pues no creo que haya ninguno semejante en el mundo.

"Sócrates.—Pero tal vez lo haya en el cielo, para que sirva de modelo a todo el que quiera contemplarle y regular de acuerdo con él su gobierno particular. Por lo demás poco importa que este Estado exista ya o esté aun por realizar para tener la seguridad de que tan sólo de él y no de otro distinto seguirá el sabio las leyes.

Adimanto.—Es natural". Op. Cit., Pág. 178.

12 Metodología del Derecho; Ed. Hispano-Americana; México, D. F., 1940; Pág. 9.

cil está representada por el hecho de que todos podemos llamar a la puerta dorada de la verdad, y la difícil por el hecho de poder obtener una verdad entera, pero no la parte particular deseada".<sup>13</sup>

He aquí, pues, lo que podría ser nuestra divisa:

IN LIMINE AURATA VERITATIS

13 Metafísica, Libro anexo; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1931; Pág. 48.

## CAPITULO I

### VIAS DE ACCESO A LA VERDAD

- 1.—La Sofística como clave del conocimiento verdadero.
- 2.—El fenómeno originario de la verdad.
- 3.—El sentimiento y la intuición de la verdad.
- 4.—Significación etimológica.
- 5.—Evolución semántica.
- 6.—Significación gramatical.
- 7.—Significación ideológica.
- 8.—Significación histórica.

## CAPITULO I

### VIAS DE ACCESO A LA VERDAD

**SUMARIO:** 1. La Sofística como clave del conocimiento verdadero. 2. El fenómeno originario de la verdad: 3. El sentimiento y la intuición de la verdad. 4. Significación etimológica. 5. Evolución semántica. 6. Significación gramatical. 7. Significación ideológica. 8. Significación histórica.

1.—Admitir la esencia de la verdad y lucubrar desde este punto de partida hasta aprehender la esencia de la propia verdad y luego referirla en toda suerte de sentidos, supone un criterio previo, necesario para distinguir a la verdad de otras evidencias, de donde resulta que la evidencia de la verdad es falsa evidencia y no verdadera evidencia, ya que lo evidente no requiere de explicación, sino que constituye un mostrarse del ente mismo.<sup>1</sup>

Hans Urs von Balthasar, en su ensayo intitulado *La Esencia de la Verdad*, indica, con la mayor solemnidad,

<sup>1</sup> Si la verdad, dice José Ferrater Mora, es una forma de la realidad o, dicho de otro modo, pertenece al ser, la evidencia pertenece a una relación entre lo que es y la conciencia que lo aprehende. Como re-

dad, que "todo hombre que despierta a la conciencia no sólo conoce el concepto de la verdad y lo entiende; sabe también que la verdad realmente existe", y, luego, con la misma solemnidad, añade que "la verdad tiene el mismo grado de evidencia que la existencia, la esencia, la unidad, la bondad y la belleza".<sup>2</sup>

Empero, como enseña Santo Tomás de Aquino, lo primero que el entendimiento concibe es el ser, lo segundo que lo conoce y lo tercero que lo desea, siendo, por tanto, lo primero la razón del ser, lo segundo la de lo verdadero y lo tercero la de lo bueno.<sup>3</sup>

En tal virtud, la "evidencia" a que se refiere Urs von Balthasar sólo es posible para el ser humano en un estado de cultura superior, capaz del siguiente progreso:

- a).—Conocer el concepto de la verdad.
- b).—Entender el concepto de la verdad.
- c).—Saber que la verdad realmente existe.
- d).—Conocer y entender los conceptos de existencia, esencia, unidad, bondad y belleza.

lación, la evidencia se distingue también del mero estado de certeza en que puede hallarse el espíritu. Para que haya evidencia se requiere, en primer lugar, la existencia de la verdad, y, en segundo término, la adecuación de la conciencia cognoscente con esta verdad.—Diccionario de Filosofía; 2a. Ed.; Ed. Atlante, S. A.; México, D. F., 1944.—Ahora bien, no basta la existencia de la verdad, desde el punto de vista de la evidencia, sino que es preciso que la conciencia aprehensora de la verdad la considere como tal, diferenciándola a virtud de un criterio preconstituido.

2 Ed. Editorial Sudamericana; Buenos Aires, 1955; Pág. 23.

3 Suma Teológica; Ed. Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid, 1947; Tomo I, Pág. 637.

e).—Saber que la existencia, la esencia, la unidad, la bondad y la belleza realmente existen.

f).—Apreciar que la verdad tiene el mismo grado de evidencia que la existencia, la esencia, la unidad, la bondad y la belleza.

Propiamente dicho se trata de un "atardecer" de la conciencia y no de un "despertar" a la conciencia.

Si nos remontamos al origen del hombre, ¿qué podrían decirnos aquellos desconfiados, prudentes, astutos y sagaces personajes, como seguramente fueron el hombre de Java o Pithecanthropus Erectus, el hombre de Pekin, el hombre de Heidelberg, el hombre de Pilt-down o Eoanthropus y, sobre todo, el hombre de Neanderthal, el hombre de Cro-Magnon y el hombre de Grimaldi?

Y no cabe duda que despertaron a la conciencia en un pleno, auténtico, positivo despertar. Tal vez autruidos al emerger de los instintos puramente animales y dejar el blando regazo de la naturaleza, pero no menos asombrados al derivar, primero, a caminos de sabiduría natural-humana, podríamos decir, en contraposición a sabiduría natural-animal, y, después, al razonar mismo.

En ese pleno, auténtico, positivo despertar, sigamos, por ejemplo, al hombre de Neanderthal, en lo que pudo haber sido su existencia habitual y el escenario de sus correrías, al decir del Dr. Vicente Suárez Soto:

Al llegar cronológicamente al estudio sistemático de los neandertaloides en Europa, se encuentra y descubre que el hombre moderno llamado Homo sapiens, es su suce-

sor, su descendiente; los dos difieren, pero no son tan distintos, y son entre sí, como pueden ser entre sí las distintas razas de perros o las diversas razas de caballos, que son de la misma especie pero de distintas variedades. En consecuencia el inmediato y más reciente antecesor del hombre moderno, actual, llamado también sapiens, es el hombre de Neanderthal.

Se había indicado más antes, que entre las glaciaciones de Riss y la de Würm, repentinamente hace su aparición en Europa el Homo neandertaloides, precursor del hombre actual; soporta los rigores extremos de la primera fase de la Würm y desaparece tan repentinamente como llegó. Pero lo que en el gabinete de estudio nos "parece repentino", en los registros paleontológicos, o los geológicos por intermedio de los archivos de las rocas, corresponde a una realidad de miles de miles de años.

Y así, se ha calculado que hará unos 60,000 a 50,000 años de nuestra presente época vivió este antecesor inmediato del hombre; conocía y usaba el fuego, así como para protegerse del frío se resguardaba en las cuevas. Tenía sus mandíbulas fuertes, la frente baja y grandes cejas arrugadas y prominentes alrededor de los ojos; sus pulgares no eran totalmente oponentes, como se verifica en el actual, su cuello no le permitía echar la cabeza completamente hacia atrás, no podía por lo tanto mirar al cielo; sus mandíbulas sin mentón se parecían al aspecto de las del hombre de Heidelberg, pero la capacidad de su caja craneal era total y completamente humana, siendo en cambio su cerebro deprimido en el lóbulo frontal y grueso y ancho en el occipital. Los restos de este precursor extinguido del hombre, se encontraron por primera vez en Neanderthal, y fue por eso que a este probombre se le dió ese nombre.

En todo este tiempo que dilató viviendo este primate, la geografía del mundo y su clima reinante eran muy diversos, pues se recordará, que su existencia se propaló del espacio interglacial de la Riss y la Würm, hasta llegar al clima un tanto favorable que privó entre la fase primera y segunda de esta última; o con otras palabras, vivió precisamente en un período en que la tierra pasaba por una época de gran frío, que para él representó un gran sufrimiento y le determinó ciertas huellas legadas a la posterioridad de la humanidad actual. Por lo tanto se comprende existió este precursor precisamente soportando todo el rigor de la edad del hielo de la primera parte de la cuarta generación. Con ese clima tan frío, la Europa estaba cubierta de nieve, todo el Canal de la Mancha era una masa sólida, la antigua Britania y Francia se encontraban unidas por el hielo; el Mediterráneo todavía no se encontraba bien estructurado, como hoy lo vemos, y solamente eran una serie de lagos que llegaban hasta el Mar Rojo; había un mar interior extendido desde el que hoy conocemos como Mar Negro hasta una parte muy oriental del sur de Rusia. Algo del Mar de España y el mediodía de Europa, libres del hielo, tenían un clima duro como el que hoy tiene la parte más norte de la América; el lugar un poco templado se encontraba en el norte de Africa.

Viviendo en ese clima tan frío, de poca vegetación y toda ártica, se encontraban bestias fuertes, resistentes y lanudas, el mamut y el rinoceronte, uros gigantescos y renjíferos.

El hombre de Neanderthal existió en ese panorama totalmente hostil y agresivo, se movía aprovechando todo para su subsistencia, recolectaba frutos, bayas, raíces y se enseñó a hacer provisión de ellos; poco a poco se fue de-

fendiendo frente a la falta de alimento, guardando lo poco que encontraba; así adquirió cierto molde de pensamiento que le facilitaba su mejor defensa, pero siempre movilizad por la enorme inseguridad que tenía; no había alimento, tenía que buscarlo constantemente para no perecer, y tenía que disputarlo a los otros animales y aun a sus mismos congéneres, el individuo luchando contra todo el ambiente externo, él solo contra todos. Esta es la raíz arcaica del sufrimiento del hombre actual frente a la soledad, y también la inseguridad del hombre prehistórico, frente a los cambios imprevistos del mundo, temblores, terremotos y cataclismos; ante las grandes tempestades, las inundaciones y los diluvios, todo esto que determinó en el arcaico inseguridad por su soledad, por su insignificancia frente a los grandes conflictos de la energía cósmica, de los que fue obligado espectador y siempre su víctima.

Casi es seguro que en sus primeras épocas de vida diferenciada se tuvo que alimentar de vegetales, mascando los tallos, los frutos y las raíces, sus dientes sin puntas agudas, dan idea de una larguísima dieta vegetariana; pero el clima crudo lo obligó a cambiar paulatinamente de alimentación, pues los vegetales que reinaban tenían sus hojas céreas y duras, por el intenso frío, y así se fue haciendo al alimento a base de carne de animales o de peces.

Sus armas no le podían servir mucho frente a las grandes bestias, tenía que acorralarlas para hacerlas sus víctimas y podérselas comer; en otras ocasiones debió de haber representado el papel del chacal y aún de la hiena, teniendo que comer los despojos dejados por el tigre dientes de sable y otras fieras; también es posible que en la primavera, siguiendo a las manadas de los sérvidos, se hiciera dueño de los que morían en las luchas por las hembras.

Este ser, vivía en pequeños grupos que habitaban las grutas y cuevas; por miles de años este hombre de Neanderthal fue el animal más evolucionado y por lo mismo más preparado en las luchas por la existencia, lo vio la Europa central vagando y en constante lucha contra la soledad, contra la naturaleza y contra la muerte, él dominó, a pesar de estar poco armado, a todos los demás seres que había en el continente, y los venció por miles de años, por estar preparado no con armas, sino con la enorme cualidad mental de retener las experiencias.

Por cientos y miles de años esta criatura fue la que tuvo el dominio de los otros seres, fue el animal superior de su época; pero hará unos 30,000 años, cuando el clima dejó de ser tan riguroso, la cuarta glaciación empezó a dejar atrás, en el pasado remoto, su primera fase, y con ello la vegetación ártica se cambió a la de clima un poco más templado; cuando del sur llegó e irrumpió en el mundo del que era dueño el hombre de Neanderthal, una nueva raza, formada por seres muy semejantes a sus temibles predecesores, pues tenían cierto parentesco, ellos eran mucho más inteligentes, retenían con más facilidad las enseñanzas proporcionadas por los motivos de su sufrimiento o de sus satisfacciones, por eso eran más diestros y se defendieron mejor, también fueron más depredadores; tenían la gran facilidad de hablar entre sí, por cuya facilidad se entendían formando y sosteniendo brillantemente para ellos, una verdadera cooperación.

Al estar mejor preparados, pudieron desalojar a su antecesor de Neanderthal, de sus cuevas y de todos los lugares en donde se escondiera para librarse del peligro que constituía la invasión de la nueva raza. Pero por su gran superioridad mental se encontraban mejor dispuestos para

hacer la guerra a sus inmediatos precursores y los exterminaron extinguiéndolos totalmente; por esta nueva raza de hombres, desapareció el de Neanderthal que reinó durante la primera etapa de la cuarta edad del hielo o de Würm.<sup>4</sup>

Ahora bien, ¿se podrá decir del hombre de Neanderthal, en su despertar a la conciencia, que no sólo conocía el concepto de la verdad y lo entendía, sino que, también, sabía que la verdad realmente existía y que tenía el mismo grado de evidencia que la existencia, la esencia, la unidad, la bondad y la belleza?

¿Se podrá decir, por el contrario, que el hombre de Neanderthal se encontraba en una etapa anterior a la del despertar a la conciencia?

Pero, ¿no es cierto, por otra parte, que el hombre de Neanderthal, así como sus congéneres, no es tan absolutamente primitivo que carezca de la desconfianza, de la prudencia, de la astucia y de la sagacidad, cuyos elementos son constitutivos de una conciencia en formación, típicamente humana?

Y, ¿no es igualmente cierto que la desconfianza, la prudencia, la astucia y la sagacidad, son el patrimonio de una Sofística primitiva, en tanto que exponentes de una sabiduría natural-humana?

En realidad, existen demasiadas razones para considerar que el hombre de Neanderthal, y tal vez sus predecesores los hombres de Java o Pithecanthropus

Erectus, de Pekín, de Heilberg y de Piltown o Eoanthropus, despertaron a la conciencia teniendo como características típicamente humanas la desconfianza, la prudencia, la astucia y la sagacidad y, por lo tanto, fueron portadores del germen de la Sofística, es decir, fueron los primeros Sofistas que pisaron la tierra.

Pero hayan sido ellos, u otros anteriores, o posteriores como el hombre de Cro-Magnon o el hombre de Grimaldi, o más recientes todavía, debemos suponer una irrupción inicial del hombre al mundo de la conciencia en las circunstancias que hemos expresado y que, por lo demás, encuadran bastante bien con la existencia y escenario que posiblemente correspondieron al hombre de Neanderthal, sobre todo por el acoso de la naturaleza, de las fieras salvajes, del hambre y de la propia penuria en que vivió, y cuyo sufrimiento agudizó sus instintos hasta el grado de constituir la conciencia humana, muy rudimentaria si se quiere, pero conciencia al fin, como se tuvieron que agudizar sus dientes al pasar de la dieta vegetal al régimen carnívoro.

Se ha generalizado la denominación de "hombre natural" y de "imagen natural del mundo" para significar el horizonte más antiguo o primitivo del hombre, no sólo por lo que se refiere a su propia constitución psicobiológica, sino, también, por lo que se refiere al conocimiento que pudo haber tenido del mundo que lo rodeaba, pero en cuanto a la determinación misma de tal hombre y su mundo, las teorías en cada caso expuestas son de difícil concordancia y algunas llegan a ser inaceptables en tanto presentan una especie de hombre demasiado superado, como es el caso de Hans

<sup>4</sup> Psicología Abismal del Mexicano; Ed. Instituto Federal de Capacitación del Magisterio de la Secretaría de Educación Pública; México, 1962; Pág. 34 y ss.

Driesch, quien supone que el "hombre natural" tiene la convicción de que hay un mundo y de que, hasta cierto grado, lo conoce en su verdadero ser: "El hombre natural tiene la convicción de que hay un mundo y de que, hasta cierto grado, lo conoce en su verdadero ser. Es del todo indiferente que este hombre "natural" sea un negro del interior del África o un habitante de la Europa Occidental de nuestros días, o que imaginemos, en su lugar, a un campesino romano de la época de Augusto. Pero el hombre de que hablamos ha de ser "natural": ni ha de haber reflexionado en lo que realmente significa esto de que tiene frente a sí un mundo, ni en sí de hecho lo describe como "realmente" es.<sup>5</sup>

Si ahora se tiene presente que Sofista, en su significación etimológica, indica, en primer término, habilidad, prudencia, destreza, astucia, pericia y sagacidad,<sup>6</sup>

5 El Hombre y el Mundo; Ed. Centro de Estudios Filosóficos; Universidad Nacional Autónoma de México; México, 1960; Pág. 1.

6 Así se encuentra en los siguientes términos:

- \_\_\_\_\_ : estar en sano juicio.
- \_\_\_\_\_ : hecho con moderación y temperancia.
- \_\_\_\_\_ : obrar con cordura.
- \_\_\_\_\_ : moderado por naturaleza.
- \_\_\_\_\_ : cual conviene a un hombre prudente, moderadamente.
- \_\_\_\_\_ : consejo, exhortación a ser moderado.
- \_\_\_\_\_ : cordura de ánimo, corrección, enmienda.
- \_\_\_\_\_ : castigador, corrector.
- \_\_\_\_\_ : con moderación.
- \_\_\_\_\_ : templanza o cordura.
- \_\_\_\_\_ : moderado, de buenas costumbres, sensato.
- \_\_\_\_\_ : Sofronio: sensato, sobrio.
- \_\_\_\_\_ : Sofrosine: de buena salud, de buena disposición de espíritu, moderación, sencillez.
- \_\_\_\_\_ : de sana autoridad.

Diccionario Manual Griego-Latino-Español de los Padres Escolapios; 2a. Ed.; Ed. Albatros; Buenos Aires, 1943.

como expresión de la conducta práctica, y, luego, instrucción, inteligencia, erudición y sabiduría,<sup>7</sup> como expresión de la conducta teórica, y que ésta se implica en aquélla, aun en la etapa más primitiva de la cultura, despuntando, podría decirse, en el despertar de la conciencia, y acusando, como síntesis, habilidad razonadora, se entenderá que el hombre de Neanderthal, posiblemente, fue el primer Sofista histórico, así como Prometeo fue el primer Sofista mitológico,<sup>8</sup> teniendo ambos en común la aplicación del fuego.

7 Así se encuentra, también, en los siguientes términos:

- \_\_\_\_\_ : sabiduría, habilidad en cualquier arte.
- \_\_\_\_\_ : hacer sabio, enseñar sabiduría.
- \_\_\_\_\_ : profesar, enseñar la sabiduría, ser filósofo.
- \_\_\_\_\_ : sabio, perito; I (hablando de artes mecánicas) hábil, diestro; II (hablando de la inteligencia) 1. prudente, avisado, 2. sabio, instruído, 3. artero, sagaz, astuto, ladino.
- \_\_\_\_\_ : hacer sabio, ilustrar.
- \_\_\_\_\_ : sabiamente.
- \_\_\_\_\_ : filosofía, amor a la sabiduría, amigo de la filosofía.
- \_\_\_\_\_ : filósofo.
- \_\_\_\_\_ : filósofo, dado al estudio de la sabiduría.
- \_\_\_\_\_ : como conviene a un filósofo, con sabiduría, con erudición.

Diccionario Manual Griego-Latino-Español; op. cit.

8 No debe sorprender en absoluto que, en la mitología griega, se presente a Prometeo como hijo de Themis la "Prudente". Por otra parte, Esquilo atribuye a Prometeo el de ser un "alborotador del pueblo" y un "filántropo", o sea, con sentido moderno, un "demagogo". Prometeo roba a Zeus el fuego (logos), es decir, la razón, que representa el saber de todas las industrias, para regalarlo a los hombres, haciéndolos avisados y cuerdos, de rudos que eran antes, pues vivían, según el mismo Esquilo lo refiere, en un estado muy lastimoso: "Ellos, a lo primero, viendo veían en vano; oyendo, no oían. Semejantes a los fantasmas de los sueños, al cabo de los siglos aun no había cosa que por ventura no confundiesen. Ni sabían de labrar con el ladrillo y la madera casas halagadas del sol. Debajo de la tierra habitaban a modo de ágiles hormigas en lo más escondido de los an-

Y, aun considerando el sentido peyorativo que también se ha dado a la Sofística, denotando simulación, fingimiento y engaño, es indudable que el hombre de Neanderthal empleó ardidés, trampas, lazos, señuelos (anuncio del célebre Caballo de Troya), ya para acorralar animales que pudieran sustentarlo, ya para

tros donde jamás llega la luz. No había para ellos signo cierto, ni del verano abundoso en frutos. Todo lo hacían sin tino, hasta tanto que no les enseñé yo las intrincadas salidas y puestas de los astros. Por ellos inventé los números, ciencia entre todas eminente, y la composición de las letras, y la memoria, madre de las musas, universal hacedora. Yo fui el primero que uní al yugo las bestias fieras, que ahora doblan la cerviz a la cabezada, para que substituyesen con sus cuerpos a los mortales en las más recias fatigas. Y puse al carro los caballos humildes al freno, ufanía de la opulenta pompa. Ni nadie más que yo inventó esos otros carros de alas de lino que surcan los mares". La personalidad sofística de Prometeo destaca brillantemente en otros pasajes de Prometeo Encadenado: cuando Cratos, Bías y Hefestos, ejecutores de Zeus, encadenan a Prometeo en la cima del Cáucaso, Cratos dice: "ya estamos en el postrer confin de la tierra, en la región escitha, en un yermo inaccesible. Impórtate, pues, Hefestos, cuidar de las órdenes que te dió padre; amarrar a este alborotador del pueblo al alto promontorio de esas rocas con invencibles trabas de diamantinos lazos. Pues hurtó tu atributo, el fulgurante fuego, universal artífice, y lo entregó a los mortales, porque así aprenda a llevar de buen grado la denominación de Zeus, y dejase de aficiones filatrópicas", y, luego, refiriéndose a Prometeo: "remacha más; aprieta, que nunca se afloje: que es diestro en encontrar salidas, aun de lo imposible", y, más adelante: "y ahora firme, porque aprenda que es un buscador de ardidés menos diestro que Zeus". En otro lugar, el Coro califica a Prometeo de demasiado suelto de lengua. Prometeo propio, expresándose de sí mismo, recuerda que su madre Themis, la tierra, le había profetizado que "no con fuerzas y violencias se había de alcanzar la victoria, más con la astucia", y, todavía más, el Océano le aconseja: "tú, aquíetate y no seas demasiado atrevido de lengua; pues ¿no sabes, discreta por extremo como sin disputa eres, que el castigo marca la lengua temeraria", y, a continuación: "mejor consejera eres de los demás, con mucho, que no de tí propio".—Tragedias, Prometeo Encadenado; Ed. Universidad Nacional de México; México, 1912; Págs. 9, 12, 16, 21 y 25.

sobreponerse a sus mismos semejantes, con lo cual el hombre de Neanderthal se coloca en la línea que culmina en otro Sofista prominente: Odiseo.<sup>9</sup>

¡Asombra pensar que el hombre de Neanderthal haya podido sobrevivir en tan penosas circunstancias, miles de miles de años!

Pero, como quiera que haya sido, la Sofística constituye la clave del conocimiento verdadero, en cuanto la habilidad práctica a que nos hemos referido implica la habilidad razonadora y el discernimiento entre lo verdadero y lo falso, lo real y lo fingido, lo efectivo y lo aparente.

Cabía señalarse que el hombre pisa con la Sofística el dintel de la verdad.

2.—Hemos visto al hombre acosado por la necesidad y el sufrimiento, y también por la soledad y la muerte, agudizando sus instintos y transponiendo los límites de lo animal y lo humano en el despertar de una conciencia primitiva, en cuyo fondo se combinan la desconfianza, la prudencia, la astucia y la sagacidad, e implicándose en esta combinación atisbos de habilidad razonadora.

Es decir, hemos visto al primer Sofista y colum-

<sup>9</sup> Odiseo es, como me permití indicar en mi tesis *La Sofística*, Odiseo el prudente, el sagaz, el artificioso, el falaz, el engañoso. Homero lo llama *sagax*, prudente, el de sabios consejos, lleno de astucia y prudencia, sus palabras llueven cual la nieve en invierno, paciente, inagotable, urdidor de astucias y acometedor de empresas, prudente, ingenioso, sutil.—Obras Completas de Homero, *La Odisea*, versión del griego por Luis Sagalá Estaella; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1955.

brado a Prometeo y a Odiseo, y si se quiere, también, dentro de las tradiciones más generalizadas del mundo occidental, a la serpiente del huerto de Edén.<sup>10</sup>

Mas, ¿cómo se efectúa el proceso que va de lo animal a lo humano, de lo meramente instintivo a la habilidad práctica y de ésta a la habilidad razonadora, y cómo se implican las nociones de verdad y falsedad, realidad y fingimiento, efectividad y apariencia?

Observemos dicho proceso con cierto minucioso detalle y distingamos lo que hemos llamado el fenómeno originario de la verdad, en una serie de momentos sucesivos:

a).—Ante el sufrimiento, la necesidad y, muy particularmente, los fracasos, la conciencia primitiva adopta una actitud de temor, luego de recelo y después de desconfianza.

b).—Al intentar actuar nuevamente, la conciencia actúa con cautela y con cálculo, e implicando en el cálculo un destello de razonamiento.

c).—De la concurrencia de la cautela y el cálculo resulta la prudencia.

d).—La prudencia, en cuanto hábito, constituye una segunda naturaleza.

<sup>10</sup> "La serpiente era astuta, más que todos los animales, la cual dijo a la primera mujer: si comiereis del fruto del árbol que está en medio del huerto, seréis como dioses, sabiendo el bien y el mal".—La Sagrada Biblia traducida de la Vulgata latina al español por D. Félix Torres Amat; 9a. Ed.; Montaner y Simón; Barcelona, 1871; Pág. 5.—Lo anterior, desde luego, no puede ser más claro ejemplo de la sofística primitiva, aun en su aspecto mítico, en un sentido ético fundamental, esto es, en cuanto al discernimiento entre el bien y el mal, pero resultando innegable, también, la trascendencia del plano puramente ético al plano del conocimiento mismo.

e).—Ahora bien, la prudencia es, propiamente dicho, el signo expresivo de la Sofística y ésta, desde luego, supone el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, siendo este discernimiento el fenómeno originario de la verdad.

f).—La acción cautelosa y calculada, es decir, la acción prudente, puede verificarse de dos maneras: en una se emplean medios reales o verdaderos, y, en la otra, aparentes o engañosos, y, en ambas, se pretende el éxito de la acción.

g).—El empleo de medios reales o verdaderos y aparentes o engañosos puede suponer, a su vez, la posibilidad de un nuevo fracaso en la acción, pero esta posibilidad permite el perfeccionamiento de la acción cautelosa y calculada, es decir, prudente, como resultado del perfeccionamiento de la propia conciencia, de donde resulta que la habilidad práctica es correlativa de la habilidad razonadora.

h).—Por otra parte, el hábito de la prudencia, constituyente, en cuanto hábito, de una segunda naturaleza, con todas las concurrencias e implicaciones que hemos observado, como son, el sufrimiento, la necesidad, la soledad y la muerte, los fracasos y, también, las satisfacciones por los éxitos alcanzados y las experiencias, en fin, constantemente renovadas por miles de miles de años, obran y reobran a través de la herencia hasta alcanzar, un día, el grado de ciencia, es decir, de comunicación de las experiencias en forma organizada y sistemática, o, dicho en otras palabras, el paso de la práctica a la teoría.

Y es así como, por el camino del hombre de Nean-

derthal, el Sofista por naturaleza, y el proceso a través del cual tiene lugar el fenómeno originario de la verdad, encontramos al otro Sofista, al que podemos llamar Sofista por ciencia, cuyos exponentes arcaicos los encontramos en Prometeo y Odiseo, quienes, aun cuando participan de la misma naturaleza de la Sofística, difieren en cuanto a sus manifestaciones, ya que el primero se distingue como lo que después se llamará "maestro de virtud" o "enseñador de virtud y a cuya especie corresponderán Homero, Hesíodo, los Siete Sabios<sup>11</sup> y, desde luego, los filósofos presocráticos<sup>12</sup> y Sócrates mismo, en tanto que, el segundo, más por la habilidad razonadora que por la enseñanza de la virtud propiamente dicha, y a cuya especie, por su parte, corresponderán los comúnmente llamados Sofistas antagónicos de Sócrates.<sup>13</sup>

11 Tales de Mileto (640 a. de J.), Bías de Priene (608 a. de J.), Pitaco de Mitilene, Cleóbulo, Periandro de Corinto (628 a. de J.), Chilón y Solón de Atenas (639 a. de J.).—Antología Filosófica, La Filosofía Griega; op. cit., Pág. 222. Una explicación demasiado precisa sobre el espíritu verdaderamente sofístico de los Siete Sabios la da Aloys Fisher: "En las máximas de Solón, Pitaco, Periandro y otros, rastreamos la lucha de los espíritus nuevos que quieren conquistar la autonomía de la convicción moral, que anhela dotar la vida de un sentido propio, que aspira a superar las debilidades y limitaciones de la moral nacional; hallamos el comienzo de toda una evolución filosófica, cuyos continuadores más próximos fueron los grandes elegíacos y los trágicos".—Los Grandes Pensadores, I.—Antigüedad Media-Renacimiento, La Filosofía Presocrática; Pág. 15.

12 Particularmente el mismo Tales de Mileto ya citado, Heráclito de Efeso, Anaxágoras de Claxomene, Empédocles de Agrigentum, Pitágoras de Samos, Parménides de Elea y Demócrito de Abdera.

13 Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontini, Pródico de Ceos, Hippias de Ellis, Calicles, Trasímaco de Calcedonia, Arquelo de Mileto (?), Licofrón, Alcidas, Antifón de Atenas, Simias de Tebas, Critias de Atenas, Feleas de Cacedonia, Hipodamos de Mileto, Polo de Agrigentum, Eutidemo y Dionisodoro de Chio, Euclides de Megara, Eubú-

3.—Cabe ahora explicar si el fenómeno originario de la verdad, en cuanto discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, es concomitante, previo o posterior, o bien antecedente o consecuente, respecto de lo que podemos señalar como sentimiento o intuición de la verdad, pero independientemente de las múltiples consideraciones que pudieran hacerse, conviene tener presente que el discernimiento, en su acepción de fenómeno originario de la verdad, excluye toda otra vía de acceso primaria a la verdad, así se trate del sentimiento y de la intuición.

Cierto es que el sentimiento y la intuición son rasgos humanos que se observan hasta en el simetrismo con que el hombre primitivo ha labrado una punta de flecha o ha esculpido la Venus de Villendorf, pero no es menos cierto que, para la época de que estamos hablando, la cabeza aún no se movilizaba hacia arriba, ni se oponía el pulgar enteramente a los demás dedos. ¡Lo primero, y casi exclusivo, era sobrevivir! y difícilmente hubiera podido concebirse un cazador o pescador, o un recolector de tallos, raíces y frutos, artista, moralista o intuicionista.

Por lo que se refiere al sentimiento, cabe decir que no es patrimonio exclusivo del hombre, pues también los animales lo poseen y, a veces, en grado que asombra al mismo hombre, de donde si el propio hombre pudo elevarse a una clase de sentimiento superior, sin duda se debió a otra razón que el sentimiento mismo,

lides de Mileto, Alexino de Elea, Dionisodoro Cronos de Isao, Stilpón de Megara, Protarco, Jeniades de Corinto, Antimero, Eueno de Paros, Diágoras, Teodoro de Cirene.

y esta razón, en nuestro concepto, fue el discernimiento a que no hemos venido refiriendo, y ello puede considerarse así, tanto más, si se comprende que el sentimiento que pudiéramos llamar "sentimiento de la verdad" derivó del saber primario de la verdad y no al revés. En este caso, primero ha sido el conocimiento de la verdad y después la apetencia de la verdad, o, dicho en otras palabras, al probarse la verdad y apreciarse su valor, en la forma más rudimentaria de la satisfacción, nació dicha apetencia,<sup>14</sup> misma que, al evolucionar, implicó un sentido moral: la verdad es buena y la falsedad es mala.

Y, por lo que se refiere a la intuición, aun cuando estimamos que, a diferencia del sentimiento, si es patrimonio exclusivo del hombre y significa, en principio, "visión directa de una cosa sin velos discursivos, contemplación inmediata de algo inmediatamente presente, penetración en el interior de una realidad",<sup>15</sup> no por ello ha debido ser, a su vez, fuente primogénita del conocimiento de la realidad como realidad verdadera, pues el fenómeno en el que la verdad irrumpe ha requerido, necesariamente, de un fracaso, un error o una equivocación, y estas formas de la realidad aparente no son intuibles, sino experimentables y discernibles de la forma opuesta a todas ellas que es la realidad como

14 Este criterio se opone, en absoluto, a las teorías de Shaftesbury, Rousseau, Jacobi, Condillac y todos aquellos que subordinan el intelecto al sentimiento y, más radicalmente, a la sensación, pero basta el hecho de reconocer que el fenómeno originario de la verdad implicó la estupefacción, el asombro y, en suma, la desconfianza, para excluir al sentimiento como fuente primogénita del conocimiento de la realidad como realidad verdadera.

15 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

realidad verdadera. La intuición es, por lo demás, una forma aguda del sentimiento, y el sentimiento, concretamente el "sentimiento de la verdad", ya lo hemos dicho, derivó del saber primario de la verdad y no al revés.<sup>16</sup> Formas evolucionadas de la intuición, por otra parte, son: la intuición ideal dirigida a las esencias, la intuición emocional dirigida a los valores y la intuición volitiva encaminada a la aprehensión de las existencias.<sup>17</sup>

Podemos afirmar, pues, sin duda alguna, que el sentimiento y la intuición son, también, vías de acceso a la verdad, pero derivadas del fenómeno originario de la verdad que es de carácter discernitivo, es decir racional, y que una vez que se han derivado pueden, en lo sucesivo, presentarse en forma aislada, previa, concomitante, posterior, o como antecedente o consecuen- te, respecto de la actitud racionalista.

4.—Hasta ahora, la vida misma (discernimiento, sentimiento e intuición) se nos ha presentado como la vía más genuina de acceso a la verdad; esto es, como un puro fenómeno, en la forma más simple y más radicalmente surgida de la necesidad, esto es, de la propia vida. Es la vida surgiendo de la vida. Pero, en estas condiciones, a lo sumo puede decirse que se está en la verdad, pero no que se piense en ella y menos

16 Como en el caso del sentimiento, el anterior criterio sobre la intuición se opone, igualmente en lo absoluto, a quienes, como Bergson, afirman que "es aquel modo de conocimiento que, en oposición al pensamiento, capta la realidad verdadera, la interioridad, la duración..."—Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

17 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

que pueda constituir un objeto particular de investigación que pudiera conducirnos a su esencia. <sup>18</sup>

Pues bien, debemos de considerar que una vez que ha ocurrido el fenómeno originario de la verdad y que el propio razonamiento, el sentimiento y la intuición, así como las experiencias relativas de todo orden, contribuyen a formar e incrementar en el hombre la apatencia primero y el amor después, y éste en todos sus grados que van de la simple inclinación al entusiasmo y a la pasión, por la verdad, el proceso de búsqueda de la verdad que se constituye es como una asíntota, esto es, como una línea que prolongada indefinidamente, se acerca indefinidamente a una curva, sin llegar nunca a encontrarla. <sup>19</sup>

Innumerables son las fases de dicho proceso, pero para los fines del presente trabajo, hemos de reducir nuestra exposición a los siguientes campos: significación etimológica, evolución semántica, significación ideológica y significación histórica. En todas ellas priva como un común denominador el hecho de que se trata de elaboraciones meditadas del significado de la verdad, que van desde la iniciativa anónima del pueblo

18 Dice Eduardo Nicol en su *Metafísica de la Expresión*, "...Esto no significa que el hombre sepa ya lo que precisamente se propone investigar; significa que no está carente de verdades antes de investigar, que la verdad no la dispensa la ciencia exclusivamente, y que, en suma, el hombre es el ser de la verdad porque su mera existencia, en cualquiera de sus modos posibles, implica la verdad, independientemente de los errores en que pueda incurrir".—Op. cit.; Pág. 252.

19 Diccionario de la Lengua Española basado en el de la Real Academia Española de Claudio Santos González; Ed. Cabaut y Cia., París, 1927.

hasta la solemne reflexividad de los académicos e ideólogos. Podría hablarse, también, de un espíritu sentencioso acerca de la verdad.

Examinemos, pues, primero, la significación etimológica.

Es, desde luego, una vía de acceso a la verdad, aun cuando de carácter académico. La voz *etimología* misma, significa: verdadera-locución, verdad, esencia de la palabra, razón de que una voz sea lo que es, <sup>20</sup> y su empleo es tan útil que prominentes pensadores no hubieran podido expresarse mejor de ella, como Cicerón: "la etimología toca muy de cerca a la fuerza y a la substancia de las cosas", Varrón: "quien entiende bien las palabras comprende bien las cosas", y San Isidoro de Sevilla: "*Namquum videris unde ortum est nomen, citius vim ejus intelligis. Omnis enim rei inspectio, etymologia, cognita, planior est*". <sup>21</sup>

Nosotros, empero, hemos de reducir la significación etimológica de la verdad a sus raíces griega y latina.

No siempre la significación etimológica es una eficaz vía de acceso a la naturaleza del término de que se trate, pero en el caso especial de la verdad no cabe duda que es de extraordinaria importancia tal significación, o, mejor dicho, tales significaciones, es decir, las de los vocablos latino y griego: *veritas* y *aliteia*, sobre

20 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit., Pág. 27.

21 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit., Pág. 27.

todo por las aportaciones que han hecho al campo de la filosofía las diversas tendencias del existencialismo moderno y, en particular, Heidegger, e incluso pretenden apoyarse más bien en la significación etimológica que corresponde al vocablo griego *alítelea*, o sea, literalmente, "desolvidarse", en concordancia con la función "descubridora" que implica la verdad respecto de los entes, y ello en contraposición a la filosofía tradicionalista que considera a la verdad como una adecuación entre el objeto y el sujeto.

Los diccionarios más usuales sobre la materia, acusan las siguientes significaciones etimológicas de ambos vocablos:

a).—**Veritas**: verdad en cuanto realidad, justicia, equidad y sinceridad.

b).—**Alítelea**: verdad en cuanto desolvidado, descubierto, presente, a la vista.

La diferencia, desde luego, es notable, aun cuando en un remoto origen ambos términos pudieron concordar en un remoto origen ambos términos pudieron concordar por oposición a apariencia y verdadero por oposición a falso. En otras palabras, algo es verdad porque está presente, ahí, a la vista, y alguien es verdadero por su concordancia con la realidad.

Ambas significaciones etimológicas se han mantenido en el tiempo como piedras de toque, pero la evolución semántica e ideológica han derivado en múltiples direcciones positivas y negativas.

5.—La evolución semántica <sup>22</sup> corresponde propiamente al pueblo, quien crea y aplica sus propias leyes, ya conservando los términos con su significación original, ya modificando esa significación y diversificándola, ya, simplemente, desusando los propios términos.

En cuanto al término verdad, ya hemos visto en el primer aparte de este capítulo la variedad de significaciones que pueden aplicársele, la mayoría de carácter semántico. No vamos a repetir aquí todas las expresiones indicadas en que tan variadas significaciones se contienen, pero conviene tener presente algunas muy notables que hacen referencia a sentidos o direcciones sobresalientes y que nos permitiremos concentrar en el siguiente cuadro:

EXPRESION	SIGNIFICACION
Pensamiento, Proverbio, Refrán, Dicho, etc.	
La verdad da a los inmortales el don de la inmortalidad	Saber de salvación
Más sabio es el que sabe una sola verdad que un millón de mentiras	Valor
La verdad, en pensamiento, palabra y obra, es un compendio de todas las virtudes sociales	Virtud
La verdad política, cualesquiera que sean sus formas, no es más que el orden y la libertad	Libertad

22 Semántica es el estudio de las variaciones que sufre el significado de las palabras de una lengua.—Enciclopedia Gramatical del Idioma Castellano del Profesor Tomás Gracián; Ed. Claridad, S. A.; Buenos Aires, 1945; Pág. 12.

Si no conviene no lo hagas, si no es verdad no lo digas	Prudencia
Amigo en la adversidad, amigo de verdad	Lealtad
Hermosura del alma es la verdad	Belleza
¿Qué es una verdad nueva?, un nuevo medio de asegurar la felicidad de los pueblos	Felicidad
Amigo de Platón, pero más amigo de la verdad	Sinceridad
La verdad es el alma de los contratos y la fuerza de las monarquías	Fuerza
Fundamento de la autoridad es la verdad	Poder
La verdad acarrea enemistades, la lisonja grandes amigos	Inconveniencia
Al que dice la verdad lo ahorcan	Peligro
El que grazna (decir la verdad), no repite (lo matan)	Muerte
El vino descubre la verdad	Delación
La única verdad es que no poseemos la verdad	Insuficiencia
El más amigo es traidor y el más verdadero miente	Desconfianza
Cuando el dinero habla, la verdad guarda silencio	Corrupción

Obsérvese, por ejemplo, que algunas expresiones hacen referencia a la verdad como un bien y, otras, a la verdad como un mal. En ocasiones se hace alusión a esta actividad humana y en ocasiones a aquélla. Entre las mismas significaciones positivas las hay muy variadas, es decir, se refieren a bienes de distinto orden, y lo mismo ocurre cuando se refieren a significaciones negativas.

Podría hacerse una clasificación de las significaciones de la verdad atendiendo a numerosos puntos de vista: contenido moral, contenido social, contenido religioso, contenido legal, contenido político, contenido filosófico; valores y disvalores; relativos a Dios, al individuo, a la sociedad, al Estado; dirigidos al entendimiento, a la voluntad y a los apetitos; relativos al hombre, a la mujer, a los niños, etc., etc.

Igualmente podría tomarse en cuenta la idiosincrasia de los pueblos, pues algunos, como los orientales, son de carácter sentencioso y profundo, otros, como los sajones, son de carácter utilitarista, y otros, como los latinos, son románticos por excelencia. Lo hay optimistas y los hay pesimistas. Los hay cultos y los hay atrasados. Los hay místicos y los hay liberales, etc., etc.

En realidad, no acabaríamos nunca, pero lo único que aquí nos interesa es señalar un campo peculiar de la verdad, como es el de la evolución semántica de su significación y el hecho de que, a pesar de todas las diferencias y de todos los matices, esta evolución no trasciende los límites de la verdad práctica, es decir, de la verdad para algo, y en cuyo sentido permanece siempre una referencia a lo que es.

6.—Existe, igualmente, la significación gramatical. Y esta significación no deja de ser valiosa en tanto que permite emplear no sólo el término verdad en su acepción más correcta según los contextos, sino, igualmente, todos los términos de la misma familia.

Del empleo correcto de la significación gramatical puede depender la comprensión de delicados proble-

mas filosóficos, especialmente de términos que, como el de la verdad, tienen la propiedad proteica que ya hemos indicado.

En resumen, proporcionamos a continuación una lista de los términos más usuales de la familia de la verdad, así como de sus contrarios o correlativos:

**VERDAD**, Sust.: 1.—Conformidad de las cosas con el entendimiento. /2. Conformidad de lo que se dice con lo que se siente o se expresa. /3. Juicio o proposición que no se puede negar racionalmente. /4. Veracidad. Hombre de verdad. /5. Expresión clara, sin rebozo ni lisonja. Usase frecuentemente en plural. Le diré algunas verdades. /6. Realidad. la. acep. Verdad de Perogrullo. fam. Perogrullada. /A la verdad, o de la verdad. m. adv. con qu ese asegura la certeza y realidad de una cosa. /En verdad, m. adv. verdaderamente.

**VERDADERAMENTE**, Adv. m.: 1. Con toda verdad. /2. A la verdad. /3. Con verdad. /4. De un modo verdadero. /5. Ciertamente.

**VERDADERO**, RA, Adj.: 1. Que contiene la verdad. /2 Real y efectivo. /3. Ingenuo, sincero. /4. Veraz. /5. Epíteto aplicado a todo lo que contiene en sí la verdad, certeza, realidad, sinceridad, franqueza, etc. /6. Real, efectivo, sin engaño, sin doblez, falsía ni tergiversación; sencillo, etc.

**VERDADERISIMAMENTE**: Sup. de verdaderamente.

**VERDADERISIMO**, MA: Sup. de verdadero, ra.

**VERACIDAD**: Hábito o costumbre de decir la verdad. Credibilidad que merecen los dichos ajenos. Contrario de mendacidad.

**VERAZ**, VERIDICO: Lo veraz está en la intención.

Lo verídico en la palabra.

Lo veraz está en la conciencia, en el espíritu.

Lo verídico está en la boca, en la palabra.

Podemos ser veraces sin ser verídicos, del mismo modo que verídicos sin ser veraces.

No puede aplicarse el nombre veraz a lo que no es capaz de albedrío.

Lo verídico es un hecho, una relación, una cualidad; la cualidad que tienen las cosas de ser conformes a lo verdadero.

Lo veraz es moral; una virtud.

Lo verídico es caso mecánico: un hecho.

**FALSO**, SA, Adj.: 1. Falto de realidad; engañoso, fingido, simulado. /2. Contrario a la verdad. /3. Dicese de la verdad ilegítima.

**ERROR**, Sust. m.: 1. Juicio falso o concepto equivocado. /2. Acto desacertado. <sup>23</sup>

7.—En el terreno ideológico, la verdad ha sido objeto, igualmente, de las más variadas significaciones, pudiéndose a este respecto aplicar, en cierto modo, la expresión de que "cada cabeza es un mundo". Sin embargo, es posible organizar lo que aparentemente constituye un *maremagnum* de opiniones.

Debe tenerse presente, en primer lugar, que el ideólogo serio realiza una labor depurativa del *factum* de la verdad, examinando desde las manifestaciones más usuales, los fenómenos diversos en que la verdad se implica, la significación etimológica, la evolución semántica, las determinaciones gramaticales, hasta los logros de otros ideólogos, para alcanzar un concepto que aspira a ser rebasante. La verdad alcanza, así, todos los matices que corresponden a las distintas escue-

<sup>23</sup> Diccionario Enciclopédico Ilustrado de la Lengua Española de D. José Alemany y Bolufer; op. cit.—Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española de D. Ramón García Domínguez; op. cit.—Diccionario Ilustrado de la Lengua Española, Magnús; op. cit.—Diccionario Ideológico de la Lengua Española, Ed. Gustavo Gill, S. A.; op. cit.—Sinónimos Castellanos de Roque Barcia; op. cit.

las filosóficas y a los pensadores independientes, de manera que, respecto de la verdad, se puede hablar de realismo, idealismo objetivismo, subjetivismo, dogmatismo, relativismo, empirismo, utilitarismo, espiritualismo, materialismo, monismo, dualismo, pluralismo, racionalismo, sensualismo, intuicionismo, escepticismo, agnosticismo, gnosticismo, determinismo, finalismo, pragmatismo, fenomenologismo, positivismo y, también, logicismo, psicologismo, eticismo, existencialismo, etc., etc. Pero como todos estos sentidos de la verdad serán resumidos en los siguientes capítulos que se ocupan de la verdad metafísica, de la verdad lógica y de la verdad epistemológica, aquí solamente hacemos notar que la variedad de criterios acerca de la verdad, expuestos por escuelas o pensadores independientes son susceptibles de una apreciación histórica en la que hay que considerar los antecedentes y las influencias que obran en cada caso, así como el grado de originalidad.

Adelantándonos a una mayor concreción sobre las ideas que se han prodigado con motivo de la verdad, estamos en posibilidad de resumir en el siguiente cuadro, a guisa de ejemplo, las principales tendencias:

CONCEPTO	AUTOR	TENDENCIA
La naturaleza humana posee la verdad, la divina es quien la posee.	Heráclito	Realismo
La verdad es la cualidad por la cual las cosas aparecen tales como ellas son.	Listré	Realismo

Verdadero es lo que es.	San Agustín	Realismo
Decir lo que es es, y que lo que no es no es, esa es la verdad.	Aristóteles	Realismo
La verdad es el ser propio de cada cosa tal como lo ha sido enseñado.	Avicena	Realismo
La verdad absoluta es la verdad independiente de toda condición, válida para todos los seres, en todos los tiempos y lugares —necesaria, eterna y universal—.	Abel Rey	Realismo
De lo que una cosa sea o no sea depende que una opinión o una proposición sea verdadera o falsa.	Aristóteles	Realismo
Verdad es aquello que manifiesta al ser.	San Agustín	Realismo
La verdad es la perfecta semejanza con el principio sin desemejanza alguna.	San Agustín	Realismo
Verdadero es lo que declara y manifiesta al ser.	San Hilario	Realismo
La verdad es la rectitud que sólo el intelecto puede percibir, y recto es lo que concuerda con su principio.	San Anselmo	Realismo
Verdad es la adecuación entre el entendimiento y las cosas.	Isaac de Israel	Logicismo

La verdad es la conformidad del juicio con lo que es.	C. Lahr	Logicismo
Verdad es la coincidencia del hombre consigo mismo.	Ortega y Gasset	Logicismo
La verdad del conocimiento sólo puede consistir en la producción correcta —conforme a las leyes— del objeto, esto es, en que el pensamiento concuerda con sus propias leyes.	Kant	Logicismo
La verdad debe ser entendida como legalidad, la unidad de condiciones metódicas que supone todo juicio científico.	Larroyo	Logicismo
Lo verdadero no puede ser sino aquello que es conforme al logos.	Larroyo	Logicismo
No un capítulo sino toda la lógica es el tratado de la esencia y criterio de la verdad.	Larroyo	Logicismo
La verdad no ha de buscarse ni en el pensamiento ni en las cosas, sino en sus relaciones.	R. de Maeztu	Logicismo
Una idea es verdadera en tanto que nosotros tenemos un vital interés en creerlo así.	W. James	Pragmatismo

Los fundamentos ontológico existenciales del descubrir son lo que muestra el fenómeno más originario de la verdad.	Heidegger	Existencialismo
Verdadero es lo que se ve.	Definición reprobada por San Agustín	Sensualismo
Es verdadero lo que es tal como aparece al que conoce, si quiere y puede conocerlo.	Definición reprobada por San Agustín	Relativismo
Lo que el hombre llama verdad es siempre su verdad, es decir, el aspecto bajo el cual las cosas se le aparecen.	Protágoras	Relativismo

Tal diversidad, sin embargo, tiende a justificar una teoría que va a ser explicada más adelante: la teoría integralista de la verdad.

8.—La historia es otra vía de acceso a la verdad, pues comprende un registro de sus manifestaciones. Se trata, pues, en principio, de un conocimiento de las manifestaciones de la verdad y no de la verdad misma o verdad en cuanto tal. Como manifestación, por otra parte, la verdad se determina en función del tiempo y del espacio y esta determinación procura a la verdad un carácter de positividad y de vigencia, consistiendo la positividad en la mera realización de las manifestaciones de la verdad y, la vigencia, en la adhesión de que han sido objeto.

El *factum* de la historia, respecto de la verdad, o

sea, el conjunto de sus manifestaciones, podría desconcertar por su inmensa variedad, diversidad y hasta contraposición, pero, en el fondo, todo ello corresponde a la función misma de la verdad que es, por excelencia, la comprensión de la realidad como realidad verdadera, cuya comprensión, dadas las limitaciones humanas, resulta ser siempre una aproximación. Semejante aproximación implica, de un lado, progreso hacia la verdad, y, del otro, continuos desaciertos, retrocesos, negaciones, contradicciones, errores y equivocaciones y, desde luego, enmiendas, correcciones y rectificaciones. Es un ir y venir, un flujo y reflujo, pero, siempre, con una tendencia perfectamente bien definida: ¡la búsqueda de la verdad!

En un sentido muy vulgar, pero no menos acertado, se entiende por verdades históricas las que hoy son y mañana no son, pero es cabalmente en esta condición de las verdades históricas que encontramos uno de los aspectos preeminentes del ser humano: su proyección a lo absoluto.<sup>24</sup>

Un estudio minucioso del proceso conformativo del *factum* de la historia respecto de la verdad, encontraría, como punto de partida, el fenómeno originario mismo de la verdad y luego, como un primer paso, la puesta de confianza en el resultado del discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, puesta de con-

<sup>24</sup> Esta consideración concuerda, seguramente, con la idea expuesta por José Gaos en *Orígenes de la Filosofía y de la Historia*: "Historia y filosofía son las dos manifestaciones conscientes, correlativas, de la constitución de la naturaleza humana tendiente a extravasarse de sí misma: inestable e insegura, movimiento en el tiempo, tendiente a la seguridad, la estabilidad, el reposo en lo eterno".—Ed. Universidad Veracruzana; Xalapa, Ver., México, 1960; Pág. 21.

fianza que no puede significar otra cosa que adhesión a la primera verdad alcanzada. Esta adhesión, en lo sucesivo, acompañará siempre al resultado del discernimiento, en cuyo caso podrá denominarse convicción, pero no siempre se presentará con motivo del discernimiento, pues, en otras ocasiones, se apoyará en la fe, en la creencia, en la intuición, en la revelación, en la adivinación, en la profecía, en la premonición, etc., etc. Y es importante señalar que, en uno o en otro caso, no se podrá vivir sin estar adherido a una suma de verdades fundamentales. De este parecer es, sin duda, Ortega y Gasset, cuando dice: "no hay vida humana, que no esté desde luego constituida por ciertas creencias básicas y, por decirlo así, montada en ellas. Vivir es tener que habérselas con algo —con el mundo y consigo mismo—. Mas ese mundo y ese "sí mismo" con que el haber se encuentra le aparecen ya bajo la especie de una interpretación, de "ideas" sobre el mundo y sobre sí mismo".<sup>25</sup>

Las mutaciones de las verdades históricas se explican, pues, por el reconocimiento de los errores y las equivocaciones y la constante, permanente diríamos, tendencia del hombre a la realidad.

Es así que la realidad pasa a ser un elemento esencial de la historia, sin la cual la propia historia no sería posible, pues, precisamente para que los acontecimientos puedan ser considerados por la historia requieren, ante todo, del requisito de su realidad.

La historia, por naturaleza, rechaza y desecha aque-

<sup>25</sup> *Obras Completas, Ideas y Creencias*; op. cit., Pág. 1662.

los acontecimientos cuya realidad no es auténtica, y sobresale, por esta razón, de otros géneros como la mitología, el cuento, la novela y la fábula. La historia es bastante más seria en todos sentidos y, en más de un caso, es auxiliada por técnicas muy elaboradas que tienen la finalidad de descubrir la verdadera realidad, como es el caso, por ejemplo, de la paleografía (ciencia de las escrituras antiguas), de la diplomática (ciencia de las cartas y diplomas), de la epigrafía (ciencia de las inscripciones), de la esfragística (ciencia de los sellos), de la del blasón (ciencia de las armaduras), de la numismática (ciencia de las monedas) y, sobre todo, de la arqueología (ciencia de los monumentos principalmente). Pero lo menos que puede hacer la historia es recurrir a los testimonios por sí mismos y todo ello con el exclusivo propósito de alcanzar la verdad.<sup>26</sup>

Ortega y Gasset ha llegado a hablar de la historia como de un "cuento de viejas" y en este mismo sentido se pronuncian un sinnúmero de críticos de la historia.

26 "La crítica de las fuentes históricas, dice Gabriel Monod, se plantea, a propósito de los documentos que se le someten, dos problemas: el de la autenticidad y el de la autoridad del documento. El problema de la autenticidad, el saber a qué fecha y a qué autor pertenece el documento, y si no ha sido fabricado con la intención de engañarnos sobre su origen y sobre su naturaleza, es relativamente fácil de resolver. Las ciencias auxiliares que acabamos de enumerar tienen precisamente por objeto ministrar al historiador los medios de reconocer los signos de autenticidad de los documentos, determinarlos y clasificarlos.—La cuestión de la autoridad es mucho más complicada y es difícil considerarla en sí misma, independientemente de la crítica y de la interpretación de los hechos. Cuando nos hallamos en presencia de un testimonio histórico cualquiera tenemos que preguntarnos de una manera general si el testigo ha podido engañarse o ha querido engañarnos".—La Enseñanza de la Historia; Ed. La Lectura; 2a. Ed.; Pág. 16.

Sin embargo, nada quita a la historia su función por excelencia que es el registro de los acontecimientos que realmente han acaecido y en cuanto han acaecido real y verdaderamente. Por otra parte, no podrá negarse que la historia ha realizado notables progresos y obtenido importantes éxitos. Hay etapas completas que han sido desbrozadas en sus elementos capitales de manera casi absoluta y hasta puede decirse que, en cuanto a algunos aspectos particulares, la historia presenta un cuadro de acontecimientos en forma más amplia y comprensible que la impresión que pudieron tener los contemporáneos de los hechos mismos, ya porque no hayan percibido tales o cuales hechos, ya porque haya habido una ocultación voluntaria o no de los propios hechos, ya porque simplemente es imposible en un momento dado tener visiones de conjunto, en cuyo caso la historia se constituye en un verdadero complemento de la vida misma. Aquí, en México, para citar un ejemplo más, la Revolución iniciada en 1910 ha venido siendo objeto de una depuración que pone de manifiesto la asombrosa discordancia no sólo entre los ideólogos de la Revolución, sino hasta en los personajes que intervinieron en ella, en los beneficiados y afectados por la propia Revolución y en sus espectadores. Figuras como Francisco Madero, Alvaro Obregón, Francisco Villa y Emiliano Zapata son objeto de las más enconadas disputas. Acontecimientos como el asesinato de don Venustiano Carranza, los Tratados de Bucareli, el levantamiento de los llamados "Cristeros" y el llamado "Maximato", han dado motivo a los juicios más apasionados y contradictorios. Y, ¿cuál es el papel de la historia?, uno solo: ¡encontrar la verdad!

Después del primer y más grande descubrimiento de la historia, que fue la realidad, el segundo no podía dejar de ser el del hombre mismo en su constitución de "ser de la razón", empezando así, como Anatole France expresa con un dejo de ironía: "la tristeza de pensar".<sup>27</sup>

Descubiertos la realidad y el hombre como "ser de la razón", no podían menos que desplegarse los procesos históricos en horizontes que comprenden una variedad casi infinita de acontecimientos, a todos los cuales se les puede dar el nombre genérico, como ya lo hemos dicho, de *factum* de la historia.<sup>28</sup>

Ahora bien, por muy complejo que pueda parecer el *factum* de la historia, siempre es posible reducirlo a categorías. Y, así, desde el punto de vista de la verdad, se observa que las actitudes humanas han sido polarizadas por motivos determinantes que cambian en el tiempo. En especiales niveles de cultura el grupo de las verdades de carácter teológico tendrá importancia predominante, en otros lo tendrá el grupo de verdades de carácter metafísico y, en otros más, el grupo de verdades de carácter científico; así, también, predominarán, alternativamente, el grupo de verdades relativas a la naturaleza o el grupo de verdades relativas al hombre; y de igual manera podemos hablar de las verdades que atañen a lo social y a lo individual, a lo universal

27 Citado por Manuel Serra Morat en *Los Fundamentos de la Historia y la Filosofía*; Ed. Americana; Buenos Aires, 1943; Pág. 52.

28 "La historia, dice a tal respecto José Ferrater Mora, en lo que, por su misma esencia, no puede estar sometido a repetición".—Cuatro Visiones de la Historia Universal.—Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945; Pág. 33.

y a lo particular, a lo natural a lo cultural, a lo espiritual y a lo material, y de todas aquellas que sean susceptibles o no de sobreposición semejante y cuyo campo corresponda, según la importancia que adquiera en las especiales condiciones que hemos señalado, a la política, a la biología, a la psicología, a la fisico-matemática y hasta a particulares tales como el arte, la guerra<sup>29</sup> y, lo que podría ser increíble, ¡el crimen!<sup>30</sup>

¿Quién duda, por ejemplo, que los filósofos milenarios promovieron en un clima cultural propicio una tendencia subyugadora por el tipo de verdades cosmológicas, como después los Sofistas, los humanistas del Renacimiento y los recientes exponentes de la filosofía de la existencia, hicieron lo propio por el tipo de verdades antropológicas?

¿Quién podrá negar que, en señaladas etapas de la Edad Media, se incrementó hasta lo indecible la bús-

29 La guerra ha llegado a ser considerada, como lo hace Lasaulx, "algo de divino, una ley universal que se manifiesta por todas partes en la naturaleza, de otro modo los hindúes no tendrían un dios de la destrucción, Siva", y, según el mismo autor, "el soldado es arrastrado por el entusiasmo de la destrucción, las guerras purifican la atmósfera como las tempestades, fortifican los nervios, sacuden los espíritus y reestablecen las viejas virtudes heroicas sobre las cuales fueron fundados antiguamente los Estados; la guerra se opone así a la enervación, a la falsedad y a los sentimientos cobardes". Citado por Burckhardt en *Reflexiones sobre la Historia del Mundo*; Ed. El Ateneo; Buenos Aires, 1944; Pág. 172.

30 Recuérdese la época de los Médicis, por ejemplo, en que el crimen llegó a ser un arte que no repugnaba ni a la misma clase culta y aristocrática, y de qué manera se preparaban venenos y como se administraban: bastaba con impregnar de veneno los extremos de las páginas de un libro, regarlo a la presunta víctima, y éste solo al humedecer una vez y otra vez sus dedos para voltear las páginas se producía la muerte por intoxicación.

queda de las verdades de tipo teológico, de cuya afanosa búsqueda son testimonios imperecederos hechos tales como las Cruzadas, los Concilios, la persecución de las herejías y las fundaciones de órdenes monásticas?

¿Quién podrá negar, tampoco, que las verdades que pueden significarse como geográficas, han arrebatado de entusiasmo generaciones enteras, de cuyo entusiasmo resultaron, entre otros, el descubrimiento de América, el descubrimiento de las fuentes del Nilo y el descubrimiento del Polo Norte?

¿Y, respecto de verdades científicas, no están ahí los progresos de la medicina, de la ingeniería y, últimamente, el de la cosmonáutica, sobre todo esta última, hoy en día, acaparando la atención mundial?

¿Y, en el terreno de la historia misma, los descubrimientos de remotas civilizaciones, orientales y occidentales, no han conmovido y propalado el tipo de verdades históricas, hasta en casos tan singulares como podrían ser los descubrimientos de las tumbas faraónicas que tanta expectación produjeron en su tiempo?

Pero lo importante aquí, para nosotros, es notar que la verdad histórica tiene una peculiar significación y que, aun cuando no es nuestro propósito entrar en pormenores, es susceptible de determinarse en cuanto a su naturaleza, motivaciones, extensión y consecuencias,<sup>31</sup> lo cual puede comprenderse en las siguientes proposiciones:

31 Tal determinación se entiende científicamente, y de este parecer, no cabe duda, es J. T. Shotwell cuando señala como un importante descubrimiento respecto de la historia misma, la aparición del espíritu

a).—La verdad histórica nos muestra el camino para representarnos una realidad determinada en tiempo y espacio, así como sus antecedentes y consecuentes.

b).—La verdad histórica nos muestra, en el sentido anterior, la evolución espiritual y material del hombre.

c).—La verdad histórica nos muestra, igualmente, a partir de su origen, la proyección del hombre hacia lo eterno, como resultado de la búsqueda incansable de la verdad misma.<sup>32</sup>

científico en el gran arte de narrar los hechos.—Historia de la Historia en el Mundo Antiguo; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1940; Pág. 20.

32 En concordancia con lo expuesto, expone Jacobo Burckhardt: "Toda ciencia de lo real tiene un doble valor: particular porque enriquece con hechos e ideas nuevas tal dominio de nuestro conocimiento; general o histórico, porque nos permite revivir tal o cual etapa de la evolución espiritual del hombre. De ahí que la ciencia nos proporcione una prueba de la continuidad y de la inmortalidad del espíritu".—Reflexiones sobre la Historia del Mundo; op. cit., Pág. 27 y s.

## CAPITULO II

### LA VERDAD METAFISICA

- 1.—La experiencia de la realidad y la realidad trascendente.
- 2.—El sujeto y el objeto.
- 3.—La duda y el finalismo de la verdad.
- 4.—La verdad absoluta y la verdad relativa.
- 5.—El proceso de integración de la verdad.
- 6.—Formas generales de contribución al proceso de integración de la verdad.
- 7.—Formas particulares de contribución al proceso de integración de la verdad:
  - a).—La verdad en Santo Tomás de Aquino.
  - b).—La verdad en Kant.
  - c).—La verdad en Heidegger.

## CAPITULO II

### LA VERDAD METAFISICA

**SUMARIO:** 1. La experiencia de la realidad y la realidad trascendente. 2. El sujeto y el objeto. 3. La duda y el finalismo de la verdad. 4. La verdad absoluta y la verdad relativa. 5. El proceso de integración de la verdad. 6. Formas generales de contribución al proceso de integración de la verdad. 7. Formas particulares de contribución al proceso de integración de la verdad: a) La verdad en Santo Tomás de Aquino; b) La verdad en Kant; c) La verdad en Heidegger.

1.—El fenómeno originario de la verdad, en cuanto discernimiento de la realidad y de la aparente realidad, condujo, necesariamente, a una especial comprensión de la realidad, cuya realidad, en un principio, no podía ser otra que una determinada realidad.

Por otra parte, se trataba de una determinada realidad para un determinado individuo en una ocasión determinada. Pero, de todas maneras, ya es posible hablar de una comprensión de la realidad misma como aquello que es, aun cuando siempre en oposición a lo que aparenta ser. Y este es el primer paso que, pudiéramos decir, dió el hombre con tendencia metafísica.

Y, lo que es más, podemos asegurar, también, que dió este primer paso sin dudar en manera alguna. Su comprensión de la realidad debió haber sido excluyente de toda dubitación.

¡Los primeros hombres debieron haber sido formidables metafísicos! <sup>1</sup> Ponían los pies verdaderamente sobre la tierra, tocaban las cosas verdaderamente con sus manos, iban y venían verdaderamente a donde se proponían, la naturaleza era para ellos verdaderamente la naturaleza y frente a la aparente realidad, emergía una verdadera realidad determinada: ésta, ésa, aquélla: la veían con los ojos y la señalaban con sus manos. Casi no necesitaban hablar y hubiérales bastado simplemente vivir. El escepticismo, la duda, la desconfianza, el recelo y la suspicación acerca de la realidad que ellos comprendían como verdadera realidad vino mucho después, cuando se quiso hacer de la razón el exclusivo instrumento para la comprensión de la realidad, o sea, cuando la realidad dejó de ser vivida para ser pensada.

Numerosas consecuencias pueden deducirse del hecho de una realidad así obtenida en el fenómeno originario de la verdad. Podríamos reducirlas a los siguientes conceptos:

a).—La realidad es objetiva.

<sup>1</sup> Esta afirmación concuerda con el supuesto en que funda Hans Driesch una apreciación de la metafísica: "Si, pues, como es lo corriente, hemos de llamar metafísico al que se ocupa en algún modo en el concepto del ser "en sí" en oposición al mero ser "para mí" y con el concepto de un ser que existe, "tras" el mundo de la experiencia, el hombre es metafísico por naturaleza".—Metafísica: Ed. Labor, S. A.; Barcelona, 1930; Pág. 12.

b).—La realidad es experimentada.

c).—La realidad es determinada en el espacio: es ésta o aquélla realidad visible.

d).—La realidad es determinada en el tiempo: es ésta o aquélla realidad presente.

e).—La realidad es algo que "es" en oposición a algo que aparenta ser.

f).—La realidad es comprendida como resultado de un error, de un fracaso, de un engaño, de un acontecimiento inesperado: el simulacro de una fiera, la caída de un árbol, el terreno que se hunde, la primitiva maldad de los congéneres, un terremoto, un eclipse, los sueños, las enfermedades y la muerte.

g).—La comprensión de la realidad en sus dos aspectos, la de la verdadera realidad y la de la aparente realidad, es una experiencia.

h).—La experiencia de la realidad tanto proviene del sufrimiento por todo lo que pudiera implicar un fracaso, como de la satisfacción por todo lo que pudiera implicar un éxito.

De ninguna manera podría hablarse entonces de una idea de la verdad, o de un concepto de la verdad, o de abstracción de la verdad, y menos, todavía, de la verdad como juicio y de la verdad como esencia.

Dicho sea en un lenguaje rigurosamente filosófico, el hombre encontró a la realidad por el camino del fenómeno, es decir, concretamente, por el camino del fenómeno originario de la verdad.

El fenómeno es aquí, pues, el camino a la realidad, pero no a una realidad considerada de cualquier manera, sino a una realidad que se ha comprendido de mo-

do concreto como realidad verdadera. En consecuencia, el fenómeno ha venido a ser, en definitiva, el camino a lo verdadero.<sup>2</sup>

El cuadro que hemos trazado acerca del encuentro del hombre con la realidad no puede ser más simple, pero, no puede ser, también, más trascendente, pues constituye el antecedente más remoto de todo lo que después vendrán a constituir ideologías, teorías, conceptos, escuelas y sistemas de carácter metafísico, cuyas direcciones convergen en un punto: el conocimiento de la verdad de lo que es en sí mismo.<sup>3</sup> Entraremos, por ello, más en detalle.

El primitivo estado de naturaleza, en el que despertó sin duda el hombre a la conciencia, bien puede caracterizarse como el de un abandono o distracción respecto de la misma naturaleza, es decir, es una manera de "estar" en la naturaleza, pero sin "pensar" o

- 2 Esta consideración sobre el fenómeno concuerda con la acepción de tercer grado que señala José Ferrater Mora en su Diccionario de Filosofía: "el concepto de fenómeno es, por lo tanto, sumamente equívoco: si, por una parte, puede ser la verdad, lo que es a la vez aparente y evidente, por otra puede ser lo que encubre la verdad, el falso ser, y, finalmente, aquello por lo cual la verdad se manifiesta, el camino hacia lo verdadera.—Op. cit.
- 3 En el presente trabajo ha de darse por supuesta la perspectiva general de la metafísica, pero tratándose de la disciplina por excelencia de la filosofía o "filosofía primera" y de la base misma en que se apoya la teoría de la verdad, consideramos obligado algunas referencias sobresaliente a esa perspectiva: Metafísica —del griego *metá tá phísica*: lo que está más allá de las cosas físicas—, es el nombre que Andrónico de Rodas dió en los siglos I a los escritos de Aristóteles que hubieron de colocarse después de los titulados como física, pero Herennius fue el primero que lo aplicó a una doctrina de lo que está más allá de las cosas naturales —*transphísica*— (Diccionario de la Filosofía de José Ferrater Mora, op. cit.; *La Lógica de la*

"creer" en ella, de donde tampoco se puede decir que sea un "contar" con ella, y a lo cual seguramente alude Esquilo cuando, refiriéndose al estado lastimoso en que vivían los hombres, antes de que Prometeo les regalara el fuego y los conocimientos, hace decir a éste: "ellos, a lo primero, viendo veían en vano; oyendo, no oían. Semejantes a los fantasmas de los sueños, al cabo de los siglos aún no había cosa que por ventura no confundiesen. Ni sabían de labrar con el ladrillo y la madera casas halagadas del sol. Debajo de la tierra habitaban a modo de ágiles hormigas en lo más escondido de los antros donde jamás llega la luz. No había para ellos signo cierto, ni del invierno, ni de la florida

Ciencia de Francisco Larroyo y Miguel A. Cevallos, op. cit., Pág. 35); la metafísica se ocupa del ser "en sí" en oposición al mero ser "para mí" y con el concepto de un ser que existe, "tras el mundo de la experiencia, coincidiendo ello con la idea que sustenta Henri Bergson: "la metafísica es, pues, la ciencia que pretende abstenerse de Símbolos" (Introducción a la Metafísica; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, Cuaderno 8; 1960; Pág. 12); el objeto privativo de la metafísica suscita problemas generales y especiales, a saber: I.—Problemas generales: 1.—De la demostración de la existencia "real" de la cosa "en sí" y, por tanto, posibilidad de su conocimiento y de la metafísica como ciencia —dogmáticos, agnósticos, críticos y escépticos, fundamentalmente, asumen posiciones contrarias—; 2.—Del método —racionalistas, intuicionistas, metafísico-inductivistas, psicologistas, biologists y metafísico-evolucionistas—, principalmente, asumen posiciones contrarias; y 3.—De la esencia de la cosa "en sí" y del principio que sigue su desarrollo y, por tanto, de la constitución íntima del universo —en cuanto a la esencia o estructura de la última causa del cosmos, problema óntico, se contraponen, fundamentalmente, materialistas, vitalistas y espiritualistas metafísicos, o bien, monistas, dualistas y pluralistas, y, en cuanto al principio que preside el proceso de la substancia metafísica, mecanicistas, naturalistas, finalistas y providencialistas—; y II.—Problemas especiales: 1.—De la esencia del Ser Supremo (Dios) —politeístas y monoteístas y, entre estos, deístas, teístas y panteístas, sobre todo, se contraponen—; 2.—De la libertad metafísi-

primavera, ni del verano abundoso en frutos. Todo lo hacían sin tino, hasta tanto que no les enseñé yo las intrincadas salidas y puestas de los astros. Por ellos inventé los números, ciencia entre todas eminente, y la composición de las letras, y la memoria, madre de las musas, universal hacedora. Yo fui el primero que unció al yugo las bestias fieras, que ahora doblan la cerviz a la cabezada, para que substituyesen con sus cuerpos a los mortales en las más recias fatigas. Y puse al carro los caballos humildes al freno, ufanía de la opulenta pompa. Ni nadie más que yo inventó esos otros carros de alas de lino que surcan los mares".<sup>4</sup> Y esa misma situación no podía pasar desapercibida para Heráclito, como lo demuestran algunos de sus fragmentos: "... Siendo esta razón eternamente verdadera, nacen los hombres incapaces de comprenderla antes de oírla y después de haberle oído. Pues sucediendo todo según esta razón, se asemejan a los carentes de experiencia, al hacer la experiencia de palabras y obrar ta-

ca —indeterministas y deterministas, principalmente, se contraponen—; 3.—Del alma —en relación con su inmortalidad, se contraponen, substancialistas y actualistas, y, en relación con su capacidad esencial, intelectualistas y voluntaristas—; y 4.—Del valor del mundo —optimistas y pesimistas, fundamentalmente, se oponen entre sí— (La Lógica de la Ciencia de Larroyo-Cevallos; op. cit.). Finalmente, debemos de considerar que los ataques de que ha sido objeto la meta física sobre todo por parte de Kant y los neokantianos (que podemos resumir, para el primero, en proposiciones como 1.—lo real tiene existencia, pero 2.—su modo de ser es incognoscible y, por tanto, 3.—la metafísica es posible sólo en concepto, no en realización; y, para los segundos, 1.—no existe nada real, 2.—a pesar de ello hay un sistema de aserciones absolutamente valederas (Metafísica de Hans Driesch, op. cit.), lejos de haber afectado los estudios metafísicos, los ha incrementado, motivando posiciones superadas sobre bases criticistas.

<sup>4</sup> Tragedias, Prometeo Encadenado; op. cit.; Pág. 9.

les cuales yo voy desarrollándolas, analizando cada cosa según su naturaleza y explicando cómo es en realidad. Pero a los demás hombres se les esconde cuanto hacen despiertos, como olvidan cuanto hacen dormidos... Escuchando incapaces de comprender se asemejan a los sordos: de éstos atestigua el proverbio que estando presentes, están ausentes... Malos testigos los ojos y los oídos para los hombres que tienen alma de bárbaros...<sup>5</sup> La masa no se fija en aquello con que se encuentra, ni lo nota cuando se le llama la atención sobre ello, aunque se imagine hacerlo... No sabiendo ni oír, ni hablar... La naturaleza ama el ocultarse... a) De aquello que más continuamente tratan, se separan. b) Aquello con que tropiezan a diario les parece extraño..."<sup>6</sup>

Pues bien, el abandono o distracción del hombre a que nos venimos refiriendo, ese "viendo veían en vano" que dice Esquilo, y esos "de aquello que más continuamente tratan se separan" y "aquello con que tropiezan a diario les parece extraño", un "fracaso", un "error", un "engaño", provocan el discernimiento de la realidad y de la aparente realidad, del cual surge aquella como una realidad verdadera, como lo que es, en el campo opuesto al abandono y a la distracción que es el "considerar" y, más exactamente dicho, el "comprender".

<sup>5</sup> Sin duda Heráclito no sólo se refiere a bárbaros como aquellos que no son griegos, o, mejor dicho, helénicos, sino, sobre todo, a quienes no siendo helénicos, carecen de cultura, en cuya virtud bárbaro vendría a ser sinónimo de salvaje.

<sup>6</sup> Antología Filosófica, La Filosofía Griega, de José Gaos; op. cit.; Págs. 79, 80 y 92.

El estado de naturaleza, como una manera de "estar" en la naturaleza, sin "pensar" o "creer" en ella, se conserva de una manera siempre latente en el ser humano, hasta que un "tropiezo", un "error", etc., según hemos dicho antes, y, también, un "desengaño" o el muy importante fenómeno de la "ausencia", nos hacen "contar" con la naturaleza, "pensar" en ella, "creer" en ella, "considerarla" y, en fin, "comprenderla". Es decir, la razón, la inteligencia, el pensamiento, la cultura, la erudición, ni en los casos más privilegiados, elimina el estado de naturaleza que hemos indicado.

He aquí algunos ejemplos:

a).—Se dice, con frecuencia, que "los árboles no dejan ver el bosque", y con ello se alude a las preocupaciones habituales que excluyen del campo de la atención una realidad fundamental. Así, para la conciencia primitiva, las necesidades apremiantes y el proceso mismo del subsistir impiden la comprensión de la naturaleza como una realidad fundamental, subyacente y circundante.

b).—Los valores más importantes de la vida, como la salud, la juventud, los seres queridos y la vida misma, pasan desapercibidos mientras no se pierden, pero una vez que se han perdido irrumpen en el campo de la conciencia como valores inapreciables. "Nadie sabe el bien que tiene, dice el refrán, hasta que lo ha perdido".

Ortega y Gasset ha explicado esta situación al distinguir las "ideas" de las "creencias": "en las ideas, dice, se **piensa**, y en las **creencias se está**", porque, cuán-

tas veces nos ocurre, agrega, que vamos por la calle o escribimos una carta sin pensar en la calle o en el lápiz, pero ¿qué ocurre cuando tropezamos o se rompe la punta del lápiz?: la calle y el lápiz aparecen de pronto como unos monumentos de importancia, por lo cual debemos de considerar que hay cosas en las cuales no se piensa y sin embargo son.<sup>7</sup> Heidegger, por otro lado, considera a la nada "como la posibilidad de la patencia del ente, como tal ente, para la existencia humana", señalando dos caminos para encontrarlo, una en el "aburrimiento", otra en la "alegría" por la presencia de la existencia —no sólo de la persona— de un ser querido: "cierto que nunca podemos captar absolutamente el todo del ente, no menos cierto, es, sin embargo, que nos hallamos colocados en medio del ente, que, de una u otra manera, nos es descubierto en su totalidad. En última instancia, hay una diferencia esencial entre **captar el todo del ente en sí** y **encontrarse en medio del ente en total**. Aquello es radicalmente imposible. Esto acontece constantemente en nuestra existencia. Parece, sin duda, que en nuestro afán cotidiano nos hallamos vinculados unas veces a éste otras a aquel ente, como si estuviéramos perdidos en este o aquel distrito del ente. Pero, por muy disgregado que nos parezca lo cotidiano, abarca, siempre, aunque sea como en sombra, el ente en total. Aun cuando no estemos en verdad ocupados con las cosas y con nosotros mismos —y precisamente entonces—, nos sobrecoge este "todo", por ejemplo, en el **verdadero aburrimiento**. Este no es el que sobreviene cuando sólo nos abu-

<sup>7</sup> Obras Completas, Ideas y Creencias, de Ortega y Gasset; op. cit.

rre este libro o aquél espectáculo, esta ocupación o aquel ocio. Brota cuando "se está aburrido". El aburrimiento profundo va rodando por las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela a todas las cosas, a los hombres, y a uno mismo en un extraña indiferencia. Este aburrimiento nos revela el ente en total. Otra posibilidad de semejante potencia se ofrece en la alegría por la presencia de la existencia —no sólo de la persona— de un ser querido".<sup>8</sup> Cabe ahora considerar lo impresionante que debieron de haber sido para la conciencia primitiva fenómenos tales como los sueños, un eclipse y, sobre todo, el fenómeno de la muerte.

c).—Y hasta en el caso del filósofo, es decir, de aquel que más preocupado puede estar por la realidad subyacente y circundante y, en particular, por las causas primeras, por el primer principio, "cuando pide su chocolate, como dice García Morente, se olvida de la filosofía".<sup>9</sup> Y no podría ser de otra manera, ya que la comprensión de la realidad siempre es una determinada comprensión.

Ahora bien, si tenemos presente que "la metafísica aparece siempre que la —distracción— desaparece, siempre que el hombre, sintiéndose vivir en la mentira, busca lo que es verdadero",<sup>10</sup> mal haríamos con dejar de reconocer que en el despertar del hombre a la conciencia tuvo lugar, necesariamente, la sensación de vi-

8 ¿Qué es Metafísica? de M. Heidegger; Ed. Séneca; México, 1941; Pág. 30 y s.

9 Fundamentos de Filosofía; Ed. Espasa Calpe, S. A.; 2a. Ed.; Madrid, 1947.

10 Diccionario de Filosofía de José Ferrer Mora; op. cit.

vir en la mentira (fracaso, error, simulacro, engaño, etc.), al discernir la realidad de la aparente realidad y la posibilidad de comprender la realidad misma como verdadera realidad, esto es, lo verdadero.

Y eso verdadero, o realidad discernida de la aparente realidad, que fue así comprendido a virtud de un descalabro, de un tropiezo, de un error, o como haya acontecido, representó un verdadero *objetum* en el sentido más literal del término.

2.—Por *objetum*,<sup>11</sup> en el sentido más literal del término, se entiende "yacer (*jacere*) delante (*ob*)" y, también, "estar enfrente", "anteponerse".

Pues bien, nada puede estar más en la condición de "yacente" como "antepuesto" que aquello con lo cual se ha tropezado o que ha sido motivo de un fracaso. Nada puede ser más un *ob-jactum*. Y, ¿qué puede ser ello en concreto?: ya lo hemos dicho repetidamente: un tremedal que parecía tierra firme, una rama que no parecía carcomida, el mimetismo de un reptil o la calma precursora de un terremoto.

Cuando no hay escapatoria sobre todo, cuando el tropiezo o el fracaso dejan huellas profundas en el alma o en el cuerpo del hombre, el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad se agudiza y, frente al *objetum*, el hombre mismo adquiere la propiedad de *subjetum*,<sup>12</sup> esto es, también en el sentido más literal

11 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

12 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

del término: el "soportador" de una representación del *objctum*, dado que la residencia de la representación sólo puede ubicarse en su mente que es la parte más elevada de su organismo y de su personalidad.

Así pues, el encuentro del hombre y la naturaleza ha descubierto, al mismo tiempo, las siguientes importantes peculiaridades:

a).—La naturaleza (cielo, tierra, árboles, hombres, animales y todo cuanto existe) deviene en una realidad, es decir, en cosas: **res**: lo que tiene existencia verdadera y efectiva.<sup>13</sup>

b).—La realidad, en cuanto **res** o existencia verdadera y efectiva se opone, en la experiencia, a apariencia, engaño, error, etc.

c).—La propia realidad, igualmente en cuanto **res** o existencia verdadera y efectiva es independiente del hombre, esto es, existente en sí.

d).—La realidad es objeto en el sentido de antepuesta o contrapuesta al hombre.

e).—El hombre es sujeto en el sentido de ubicación de la realidad como representación o realidad representada.

f).—La realidad es objeto sólo para el hombre en tanto sujeto.

g).—El hombre es sujeto sólo para la realidad en cuanto objeto.

<sup>13</sup> Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

3.—Naturalmente, entre el sujeto y el objeto, o, lo que es lo mismo, entre la representación de la realidad y la realidad misma, surge casi inmediatamente una relación que tuvo que venir a derivar a una confronta entre la representación y lo representado, y digo casi inmediatamente porque hubo de realizarse un proceso que partiera de una confianza tan espontánea, tan ingenua, tan simple, como absoluta y firme, puesta por el hombre en "su" representación de la realidad que sin duda lo hizo actuar como si se tratara de la propia realidad, hasta un momento en que, con motivo de tropiezos y descalabros, muchos de ellos desastrosos, se implicó la duda en la naturaleza humana como manifestación inequívoca de un autocriticismo e inicio, gemina diría yo, sin duda, de la ciencia de la verdad en el doble aspecto de lógica y epistemología.

Pero en seguimiento de la duda, y como consecuencia de ella, de la actitud autocrítica y de nuevas experiencias, no pudo menos que desarrollarse un anhelo por la verdad y provenir un retorno de la confianza del hombre en sí mismo, ya no como confianza ingenua, desde luego, sino confianza que podríamos llamar confianza criticista.

¿Y qué otra cosa podría ser ese anhelo por la verdad que amor a la verdad?

Ese incipiente amor a la verdad, por lo demás, debe ser reconocido como el origen de la filosofía.

El amor a la verdad, por otra parte, sólo pudo significar, originariamente, una tendencia siempre renovada, siempre constante, siempre en vigilia, correspon-

diendo a su condición una característica privativa: el finalismo. Sí; porque el amor es siempre amor hacia algo, para algo, por algo. Y a este respecto cabe recordar la teoría del amor en Platón, quien, en el Banquete, hace decir a Sócrates, para refutar a los comensales, y sobre todo a Agatón, que han hablado del amor como de un dios bello y bueno, que el amor difiere del dos o del círculo en que, lejos de comprenderse por sí mismo, necesita de un punto de referencia como el movimiento que, para explicarse, requiere del sentido "hacia" o de la dirección "para" o del motivo "por" o de la causa "de", de donde, si a virtud del amor se desea la belleza, el bien, la justicia, la libertad y la verdad es porque se carecen de estos particulares y así resulta que el amor no es ni bueno ni bello, sino que es procurador del bien, de la belleza, de la justicia, de la libertad y de la verdad.

La condición de la verdad es, pues, finalista.

Hoy se quiere entender a la filosofía como amor de la verdad por la verdad misma, pero es completamente seguro que, en sus orígenes, no se haya connotado por tal desinterés, pues siendo el ambiente del hombre tan difícil, el propio hombre no podía menos que afanarse por la verdad para salvaguardar su vida y proveer a sus necesidades.

4.—Al ocurrir el fenómeno originario de la verdad, discerniéndose la realidad de la aparente realidad; comprenderse aquélla como realidad verdadera, es decir, como lo que es, y, desde luego, como un *ens transcendens*; constituirse la relación sujeto-objeto; y, luego, experimentarse el finalismo de la propia verdad, no

podía menos que limitarse el campo de la realidad a una realidad determinada, o, más bien dicho, a realidades determinadas. Se trataba de esta o aquella realidad, pero nunca de la realidad como totalidad. Por tanto, lo que de verdad pudo considerarse sólo era susceptible de tener un carácter relativo.

La relatividad de la verdad se opera en todos sentidos: era esta o aquella verdad concreta para cierto individuo y nada más.

Luego, la acumulación de experiencias y, sobre todo, la comunicación interhumana de las mismas experiencias y el mismo finalismo de la verdad que ya hemos explicado, y que presupone la racionalidad, la voluntad y la libertad, hizo posible un sentido abstracto de la verdad; la verdad para todos, con todas las consecuencias que pudieran derivarse hasta la estructuración de las ciencias formales por excelencia de la verdad: la lógica y la epistemología.

Pero, como quiera que sea, la verdad, lo que por ella se entendió en el punto de partida de su abstracción y en todas sus manifestaciones subsiguientes, se abrió, por decirlo así, en dos sentidos: la verdad absoluta y la verdad relativa.

Naturalmente, en el proceso genético de la verdad, en la implicación de la experiencia y el conocimiento, la verdad relativa es anterior en tiempo, ya que sólo hubo de referirse a realidad o realidades determinadas, y es así que el camino a la verdad absoluta sólo es posible encontrarlo, en la implicación igualmente de la experiencia y el conocimiento, a través de los entes mis-

mos, esto es, de realidades siempre determinadas, concretas, particulares y, por ende, relativas, aun cuando nada más sea para desecharlos una vez que se emprende el camino a la verdad absoluta.

Ahora bien, debe considerarse que, por un lado, desechar los entes significa, un tanto cuanto, renegar de la existencia, y, por el otro, que el camino para alcanzar la verdad absoluta constituye una positiva marcha.

Apoyados en dichos conceptos, nos permitiremos, a continuación, lo que puede ser, en cierto modo, un ejercicio discursivo acerca del ser absoluto y de la verdad absoluta:

¿Qué es el ser absoluto?

He aquí, ahora es preciso marchar en el sentido estricto del término. <sup>14</sup> Abandonar, positivamente, este

14 Marcha, dice Roque Barcia, en *Sinónimos Castellanos* (Ed. Librería Periado; Buenos Aires, 1939; Pág. 335 y ss.), viene de marca, porque marca significó en lo antiguo límite o frontera, y marchar era pasar las marcas, lo cual equivalía a internarse en otros países o señoríos, y difiere de camino, jornada y viaje, no obstante que en todos estos términos es común la idea de movimiento, en que en la marcha la idea general de traslación se considera con relación al mismo movimiento, a la acción misma, mientras que por lo que se refiere a camino, jornada y viaje, se considera, respectivamente, con relación al lugar (vía) por donde la marcha se verifica, al tiempo (dentro del período de un día) y a una causa moral (recreo, necesidad, conveniencia, salud, amor, honra, etc.). Ahora bien, tratándose de la filosofía y especialmente de la metafísica, nada más propio que hablar de "marcha reflexiva del pensamiento", y así se expresa García Morente en *Fundamentos de Filosofía* (Ed. Espasa Calpe, S. A.; 2a. Ed.; Madrid, 1947; Pág. 302 y ss.) cuando trata de la ontología: "...vamos a iniciar otro tipo de excursión filosófica que lleva el nombre extraño de ontología... debo hacer resaltar dos requisitos fundamentales que son necesarios para que nuestra excursión por el campo de la ontología tenga frutos gratos y provechosos...

mundo nuestro: el de nuestras preocupaciones cotidianas, Decir adiós "a todos los ídoles que tenemos, como señala Heidegger, y a los cuales tratamos de aco-

estos dos requisitos son dos disposiciones del ánimo que es preciso desenvolver para que estas lecciones últimas sean fructíferas... la primera de ellas es lo que yo llamaría ingenuidad... es menester que nos pongamos ante los problemas de la ontología con ánimo ingenuo, desprovisto de prejuicios... es menester que lo que sabemos, lo que hemos estudiado en libros y teorías, no venga a superponerse sobre la intuición clara, que logremos producir en nosotros mismos, de los objetos... al mismo tiempo, otra disposición del ánimo que parece contradictoria de ésta es también exigible: me refiero a la rigurosidad en la marcha reflexiva del pensamiento... es indispensable que nuestras intuiciones, nuestras visiones en esta excursión por el campo de la ontología sean rigurosas, precisas, toda lo más claras que sea posible, de manera que hagamos este trabajo con un prurito de exactitud comparable con el de las mismas matemáticas... por último, también interesa una tercera disposición de ánimo de carácter puramente formal, que es la paciencia, oigamos la palabra de Descartes cuando nos aconseja que evitemos la precipitación... evitar la precipitación consiste en contentarse, en cada una de las etapas del viaje filosófico, con los resultados que se han obtenido, sin pretender, en modo alguno, anticipar soluciones prematuras ni plantear problemas que no estén ellos mismos planteados espontáneamente por la constatación de los resultados a que se haya llegado...". Heidegger es del mismo parecer y hasta, se puede decir, más riguroso, cuando advierte en *¿Qué es Metafísica?* (Ed. Séneca; México, 1941; Pág. 58) que "...la filosofía —eso que nosotros llamamos filosofía— es tan sólo la puesta en marcha de la metafísica...". adquiriendo en ésta su ser actual y sus explícitos temas. Por otra parte, conviene tener presente que a la significación de movimiento que se atribuye a la marcha, se une estrechamente la de pasar marcas, límites o fronteras, esto es, la de internarse en otros territorios o provincias, que es lo que ocurre, precisamente, con la reflexión metafísica y ontológica y que, muy filosóficamente hablando, se denomina trascendencia (del latino *transcendere*: superar o salvar) y que en el orden del ser, de acuerdo con Walter Bruggen, S. I. (*Diccionario de Filosofía*; Ed. Herder; Barcelona, 1953; Pág. 388 y s.), indica supramundinidad, considerando que el alma humana participa ya de ésta en cuanto que, en virtud de su espiritualidad, trasciende el mundo visible a pesar de estar inserta en el como forma esencial del cuerpo.

gernos subrepticamente".<sup>15</sup> Y soltar amarras y navegar, sin otro piloto que la razón, por todos los rincones del Universo, en búsqueda del ser absoluto.

No debe de extrañarnos. La filosofía es eso, precisamente: ¡un viaje!<sup>16</sup> Ya Herodoto presenta la *sophia* de Solón como una plane, un *gen pollén epérchesthai*, un recorrer mucha tierra, un errar sobre ésta, un viajar, filosofando por la *theoria*, afanándose por saber y ver.<sup>17</sup> Y es así que los filósofos andantes: los Siete

15 ¿Qué es Metafísica?; op. cit., Pág. 58.

16 Y menos habría de extrañarnos si, simplemente, asociamos al concepto de "marcha reflexiva del pensamiento", en suma movimiento, la significación etimológica que corresponde a la filosofía: amor a la sabiduría, o sea la causa moral de este mismo movimiento. Y si ahora se considera con Heráclito, que una sola cosa es lo sabio: conocer la verdad que lo pilota todo a través de todo (fragmento 19 sobre el Universo; Antología Filosófica, La Filosofía Griega; op. cit.; Pág. 81), no cabe duda que la filosofía, en cuanto viaje que tiene como causa moral el amor a la sabiduría, se propone, en última instancia, el conocimiento de la verdad.

17 Orígenes de la Filosofía y de su Historia de José Gaos; op. cit., Pág. 29. El Pasaje de Herodoto a que se refiere Gaos, debidamente aclarado por éste en su Antología Filosófica, La Filosofía Griega (op. cit., Pág. 67) es el siguiente: "...Por muerte de Aylattes entró a reinar su hijo Cresos a la edad de treinta y un años, y tomando las armas acometió a los Efesios... Como la corte de Sardes se hallase después de tantas conquistas en la mayor opulencia y esplendor, todos los varones sabios (*sofistas*) que a la sazón vivían en Grecia emprendían sus viajes para visitarla en el tiempo que más convenía a cada uno. Entre todos ellos, el más célebre fué el ateniense Solón; el cual, después de haber compuesto un Código de Leyes por orden de sus conciudadanos, so color de navegar y recorrer diversos países (ver cosas *teoría*), se ausentó de su patria por diez años; pero en realidad fue por no tener que abrogar ninguna ley de las que dejaba establecidas, puesto que los Atenienses, obligados con los más solemnes juramentos a la observancia de todas las que les había dado Solón, no se consideraban en estado de poder revocar ninguna por sí mismos. Estos motivos y el deseo de contemplar y ver mundo (*teoría*), hicieron que Solón se partiese de su patria y fuese a visitar al rey

Sabios, los Sofistas y Platón mismo.<sup>18</sup>

Pero, con un sentido más profundo, más radical, más exacto, todo filósofo, para ser auténtico filósofo, necesita salir de sí mismo y trascender, transitar, trasladarse, en fin, a otras regiones: las de las esencias, las de los conceptos, las del ser puro.

Decir adiós, por otra parte, para trasladarse a las regiones del ser puro, no es fácil. ¡Qué bah! Requiere de una oblación de sí mismo y, en general, de todos los entes.<sup>19</sup>

¡Equivale, según hemos dicho, a renegar de la existencia!<sup>20</sup>

Amaris en Egipto, y al rey Cresos en Sardes. Este último le hospedó en su palacio, y al tercero o cuarto día de su llegada dió orden a los cortesanos para que mostrasen al nuevo huésped todas las riquezas y preciosidades que se encontraban en su tesoro. Luego que todas las hubo visto (*theosámenos*, de la misma raíz que *teoría*) y observado prolijamente por el tiempo que quiso, le dirigió Cresos este discurso: —Ateniense, a quien de veras aprecio, y cuyo nombre illustre tengo bien conocido por la fama de tu sabiduría (*sofia*) y ciencia política, y por lo mucho que has visto (*teoría*) y observado con la mejor diligencia (afanándote por saber filosofando)—..." (Los Nueve Libros de la Historia de Herodoto de Halicarnaso; 2 T.; Madrid, 1919; Págs. 32 y 34).

18 Independientemente de las causas políticas que impulsaron a los filósofos griegos a viajar, no se puede negar una viva inquietud filosófica, que, por ejemplo, en los Sofistas, vino a constituir un verdadero leit motiv, y a quienes se les puede considerar, como lo hace Gaos, —filósofos ambulantes— por autodefinition. (Orígenes de la Filosofía y de su Historia; op. cit.; Pág. 53.)

19 Ente (*ens*) es estrictamente —lo que es—, o, también, —el ser que es—, en tanto que el ser o, propiamente, el ser puro, es lo que hace que el ente sea, lo que hace, como dice José Ferrater Mora en su Diccionario de Filosofía (Ed. Atlante, S. A.; 2a. Ed.; México, D. F., 1944; Pág. 205), que sea aquello que posee un ser.

20 Existencia tiene aquí una connotación contraria a la de esencia para señalar la totalidad de los entes, incluso el hombre.

Con todo, precisa decir adiós a nuestros seres queridos y a nuestras cosas queridas. A este que es mi amigo, a este que es mi maestro, a este que es mi libro, a esta que es mi casa, a esta que es mi tierra y a este que es mi cielo. No los veré ni hablaré con ellos. Ni siquiera sabré que existen, pues, al soltar amarras, me abandonaré, respecto de aquellos, a la nada.<sup>21</sup>

¿Cómo es eso?

Sí, porque si se trata del ser puro, para llegar a él, el camino más seguro y el más corto, es aquel que deja atrás todos los accidentes, todas las circunstancias, todas las determinaciones del ser.

¡Es un radical despojo!

¡Y cómo no! Se suprime todo: el espacio, el tiempo, la cantidad, y, desde luego, lo romántico, es decir, la forma, el movimiento, el dolor, la proporción, y, en suma, la importancia.

Y, al final, ¿qué queda?: ¿nada? Sí y no. Respecto de los accidentes suprimidos, sí. Respecto del ser en sí mismo considerado, no.<sup>22</sup>

21 En realidad, aquí, la nada viene a tener dos sentidos, convergentes empero, no obstante su diferenciación. En primer término, con un sentido relativo, se trata sólo de la negación de la realidad de los entes, y, por tanto, no de su posibilidad. En segundo lugar, con un sentido absoluto, la nada cobra un valor propio cuando se habla de Nada de todo lo finito, y es en este sentido que lo emplea Eckart, citado por Walter Brugger, S. I. (Diccionario de Filosofía; op. cit.; párrafo relativo a la Nada. Pág. 264), cuando da a Dios el nombre de Nada, en cuanto no existe como existe el único ente inmediato a nosotros, es decir, como finito y nombrable, y en cuanto su ser supera a todo nombre finito, pudiendo expresarse que es la Nada de todo lo finito.

22 Heidegger, citado igualmente por Brugger (Diccionario de Filosofía:

Pues bien, ya sabemos algo: la despedida, aunque triste, ha sido corta, el viaje ha sido rápido y la razón nos ha conducido al ser puro a través de la nada.<sup>23</sup>

Sabemos, también, como es el ser puro en su sentido más estricto: es una indeterminación absoluta.

Regresemos ahora a nuestro punto de partida, vistamos nuevamente al ser con todos los accidentes de que lo habíamos despojado y preguntemos otra vez:

¿Qué es la verdad absoluta?

El camino es el mismo.

Dejemos atrás todos los accidentes de la verdad. Despojémosla del espacio, del tiempo, de la cantidad, de la forma, del movimiento, del color, de la proporción y de la importancia.

¿Qué nos queda?: ¿nada? Sí y no. Respecto de los accidentes, sí. Respecto de la verdad en sí misma considerada, no.

También se ha tratado de una despedida corta, si bien triste, de un viaje rápido y ha sido la propia razón la que nos ha conducido a la verdad pura a través de la nada.

op. cit., ítem loc.) habla de la nada como el velo del ser en el que tal vez Dios se anuncia de manera todavía incompleta, con lo cual la nada viene a participar de los sentidos antes indicados, pero, además como una vía de conocimiento: el ser visto a través de la nada.

23 La conclusión es necesaria, desde el momento en el que el conocimiento ha trascendido de la existencia humana y de la existencia en total, para viajar allende, al campo del Ser puro, en el que ser y conocer o, mejor, ser y verdad, es uno y lo mismo.

E, igualmente, la verdad pura, en su sentido más estricto, ha venido a ser una indeterminación absoluta.

¿Podríamos decir ahora que el ser puro se identifica plenamente con la verdad pura?: sí, el ser puro se identifica plenamente con la verdad pura.

Hasta este momento, el viaje no ha podido ser más fructuoso.

Nuestro conocimiento se ha engrosado con las siguientes afirmaciones:

a).—El ser puro es una indeterminación absoluta.

b).—La verdad pura es una indeterminación absoluta.

c).—El ser puro y la verdad pura son idénticos.

Dicho esto, prosigamos.

5.—Examinemos, ahora, a grandes rasgos, el enorme arco que se tiende desde épocas remotas hasta el presente y que pasa por las infinitas variantes de los conceptos que se han expuesto sobre la verdad y en las que se combinan circunstancias de todo tipo, como el tiempo, el lugar y las peculiaridades mismas de los hombres en cuanto a raza, herencia, temperamento, carácter, hábitos, organización social, etc., etc.

Examinemos, también, a los propios cultores, por excelencia, de la verdad: ¡los filósofos!, en sus distintas y hasta diametralmente opuestas teorías, escuelas, sistemas, corrientes y direcciones, en particular en lo que se refiere al grado de extensión de la verdad: la verdad absoluta y la verdad relativa.

¿Podría, empero, reducirse todo ello a unidad?

Parecería un esfuerzo condenado al fracaso, pues si se considera que la dificultad de un problema proviene de su amplitud, el problema de la verdad puede antojarse irresoluble, ya que, según hemos dicho en algún punto, la verdad es el objeto de la filosofía, y ésta, por su amplitud, es infinita, toda vez que, como dice Pascal de toda ciencia: "tiene una infinitud de infinitudes de proposiciones a resolver".<sup>24</sup> Y también podría antojarse irresoluble el problema de la verdad si se estima que su dificultad estriba en su completa e indubitable solución, en tanto que la historia no registra alguna en veintiseis siglos de investigación formalmente filosófica, y en esto tiene razón asimismo Pascal, cuando afirma: "las ciencias tienen dos extremos que se tocan: el primero es la pura ignorancia natural en que se encuentran todos los hombres cuando nacen; la otra extremidad es aquella a que llegan las grandes almas, cuando, habiendo recorrido todo aquello que los hombres pueden saber, encuentran que no saben nada y se encuentran en la misma ignorancia de que eran partidos".<sup>25</sup>

Pero desde este fondo de escepticismo y pesimismo, surgen más luminosas las palabras de Aristóteles cuando dice: "la investigación de la verdad es difícil en un sentido, fácil en otro; esto nos lo indica el hecho de que nadie es capaz de conseguir la verdad como es debido, mientras por otra parte no fracasamos en ellos colectivamente. Todos decimos algo de cierto sobre la

24 Pensamientos de Blas Pascal sobre la Religión y otros Asuntos; Ed. Casa Garnier Hermanos; París; Pág. 178.

25 Pensamientos de Blas Pascal; op. cit., Pág. 217.

naturaleza de las cosas, y aunque individualmente en poco o en nada contribuimos a la verdad, al sumar todas nuestras investigaciones llegamos a conseguir grandes progresos. De ahí se desprende que la parte fácil está representada por el hecho de que todos podemos llamar a la puerta proverbial de la verdad, y la difícil por el hecho de poder obtener una verdad entera, pero no la parte particular deseada".<sup>26</sup> Porque, ¿de qué otra podría explicarse la supervivencia de la filosofía, si se frustra, de antemano, su más decidido empeño de alcanzar la verdad?, y, por otra parte, ¿cómo se explicaría su progreso?

No es demostrable propiamente la existencia y el progreso de la filosofía, sino mostrable, porque se trata de un hecho. Empero, ¿cómo ha sido posible ese progreso?: por la comprobación de sus errores, es decir, por la conciencia de su ignorancia. ¡Ignorancia docta!, en términos de Pascal.<sup>27</sup> ¡Sabiduría!, en términos de Sócrates.<sup>28</sup> Pero, ¿qué hace el docto ignorante o el sabio delante de su error?: superarlo, o sea, sustituyendo una hipótesis por otra hipótesis y así, sucesivamente, por un proceso de integración de la verdad.

La verdad es, pues, un proceso de integración colectiva, y, desde luego, al alcance de todos, que se ha venido realizando en todos los tiempos, con una proyección dinámica inherente a la constitución misma del ser humano y que confirma lo expuesto por Aris-

26 Metafísica, Libro Anexo al Libro Primero, Capítulo I; op. cit. Pág. 48.

27 Pensamientos de Blas Pascal; op. cit., Pág. 217.

28 Obras Completas de Platón, Diálogos Socráticos, Apología de Sócrates; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1927; Pág. 82.

tóteles: "...todos podemos llamar a la puerta proverbial de la verdad...".

Importa, sin embargo, distinguir las formas más generales de contribución al proceso de integración de la verdad y, particularmente, desde el punto de vista de la verdad metafísica o con motivo de la verdad metafísica.

6.—Dice Parménides en la Introducción de su mágico Poema: "mas necesidad es que te informes de todo, tanto del intrépido corazón de la verdad bien redonda, cuanto de las opiniones de los mortales, en las que no hay una fé verdadera".<sup>29</sup> Y, luego, en el fragmento cuarto del propio poema, discierne los caminos del error y de la verdad, o sea, de la apariencia y de la realidad, o bien, del ser y del no-ser: "pero ven, y te diré, y tú retén las palabras oídas, qué únicos caminos de vida son pensables. El uno, que es y que no es posible que no sea, es la vía de la Persuasión, pues sigue a la Verdad. El otro, que no es y que necesario es que no sea, éste, te digo, es un sendero ignorante de todo."<sup>30</sup> Así pues, frente a la *doxa* se levanta la *eplstemé*, es decir, según Parménides, la doble vía del conocimiento: experiencia y teoría.

Ahora bien, es indudable que la tesis de Parménides influyó no sólo en el pensamiento antiguo, sino, también, en la patrística, en la escolástica y en todas las corrientes tradicionalistas de la filosofía que han

29 Antología Filosófica, la Filosofía Griega, de José Gaos; op. cit., Pág. 102.

30 Antología Filosófica, La Filosofía Griega de José Gaos; op. cit., Pág. 103.

llegado hasta el presente, aun cuando dicha tesis fue puesta en crisis en su tiempo mismo, a virtud de las especulaciones motivadas por Heráclito y las propias de los Sofistas, y siguió siendo puesta en crisis por las múltiples corrientes o direcciones de índole sofística, siendo las más importantes el escepticismo (Siglos IV a. de J. a III d. de J.), el nominalismo (Siglos del XI al XV), el humanismo (Siglos XVI y XVII), el iluminismo (Siglo XVIII) y el existencialismo (Siglos XIX y X), por lo que se hizo preciso, en cada ocasión, examinar de nuevo los términos tradicionales dentro de una postura criticista.

Pues bien, la constitución de un dualismo ontológico de la realidad trascendente es evidente: existe una realidad finita y una realidad transfinita, o material e ideal, o fenoménica y nouménica, o física y metafísica. Sí. Pero no es admisible que lo que se entiende realidad en el sentido en que ya lo hemos indicado, es decir, la realidad verdadera frente a la realidad aparente, implique, por su finitud, por su materialidad o por su fenomenidad, engaño o error, no-ser o "sendero ignorante de todo", como quiere el eleata, y que la realidad radical, a virtud de su transfinitud, idealidad o noumenidad implique, por contra, la "vía de la Persuasión", porque una y otra forman la constitución unitaria del ser, tal y como lo considera Aristóteles: "la naturaleza no es más que un género particular de ser".<sup>31</sup> Sólo que la realidad fenoménica es derivada y no existente por sí, y como dependiente que es está sujeta a limi-

<sup>31</sup> *Metafísica* de Aristóteles; Libro III; *op. cit.*, Pág. 92.

taciones, cuya limitaciones, empero, no le resta nada a su constitución real. Naturalmente que el conocimiento del mundo físico, bajo ciertas condiciones, es comprensible como ser verdadero, y cuanto toca al criterio de verdad habrá de medirse a base de experiencia, pero puesto que tal mundo es relativo, la verdad de cuanto le corresponda habrá de ser relativa también. Así, quien considere que esta verdad es absoluta entonces sí entrará, sin más, por "la senda engañosa de la vida", esto es, aquella a que se refiere la Segunda Parte del Poema de Parménides.

En cierta forma Gustavo Le Bon propone un ejemplo del tipo de verdades relativas, o transitorias como él las llama: "es sabido que la fotografía reproduce el desplazamiento rápido de un cuerpo, el de un caballo a galope, por ejemplo, por medio de imágenes, cuya duración de la impresión es del orden de la centésima de segundo. La imagen así obtenida representa una verdad absoluta, pero efímera. Absoluta durante un corto instante, pasa a ser falsa después. Es preciso reemplazarla, como hace el cinematógrafo, por otra imagen de valor tan absoluto como efímero".<sup>32</sup> La filosofía, empero, va mucho más allá en la investigación de la verdad, no se conforma con la aprehensión de verdades transitorias, sino que aspira a alcanzarlas en un sentido universal y necesario.

"¡Dichoso quien puede penetrar las causas secretas de las cosas!", dice Virgilio en un pasaje de las *Geórgicas*. Y el filósofo es por esto el más dichoso,

<sup>32</sup> *La Vida de las Verdades*; Ed. M. Aguilar; Madrid; Pág. 16.

porque conocer la verdad es penetrar en las causas secretas de las cosas, y en cuanto la verdad, según ya lo hemos expresado, es el objeto de la filosofía.

Y, en efecto; Aristóteles expresa: "justo es también llamemos a la filosofía conocimiento de la verdad, porque el objeto del conocimiento teórico es la verdad, mientras que el del conocimiento práctico es la acción, pues aunque consideren la manera como son las cosas, los hombres prácticos no estudian lo eterno, sino lo relativo en el presente".<sup>33</sup> Pero llegados a este punto, aquel arco a que nos referíamos, y que se tiende desde épocas remotas hasta el presente, registra, repetimos, una extraordinaria variedad de criterios, en muchos casos contradictorios entre sí, por lo que la ansiada dicha del filósofo incipiente parecería esfumarse ante la inexplicable, hasta cierto punto, variedad de conceptos. Porque, ¿cómo es posible que la inteligencia humana pueda divergir tan extraordinariamente? ¿No dice Aristóteles que: "la misma cosa no puede ser y no ser a uno y mismo tiempo, ni admitir ningún otro par de parecidos opuestos"?<sup>34</sup>

La única explicación posible es la que se apoya en el proceso de integración de la verdad a que el mismo Aristóteles se refiere. Observemos, nuevamente, algunas particulares proposiciones acerca de la verdad:

33 *Metafísica*, Libro Anexo al Libro I; op. cit., Pág. 49.

34 *Metafísica*, Libro X; op. cit., Pág. 18.

Verdadero es lo que se vé.<sup>35</sup>

Es verdadero lo que es tal como aparece al que conoce, si quiere y puede conocerlo.<sup>36</sup>

Verdadero es lo que es.<sup>37</sup>

De lo que una cosa sea o no sea depende que una opinión o una proposición sea verdadera o falsa.<sup>38</sup>

Verdad es aquello que manifiesta lo que es.<sup>39</sup>

Verdadero es lo que declara y manifiesta al ser.<sup>40</sup>

La verdad es la perfecta semejanza con el principio, sin desemejanza alguna.<sup>41</sup>

La verdad es la rectitud que sólo el entendimiento puede percibir, y recto es lo que concuerda con su principio.<sup>42</sup>

La verdad es el ser propio de cada cosa tal como le ha sido enseñado.<sup>43</sup>

Verdad es la adecuación entre el entendimiento y las cosas.<sup>44</sup>

El pensamiento y la palabra son verdaderos porque las cosas son, y no porque son verdaderas.<sup>45</sup>

35 Definición reprobada por San Agustín en Soliloquios.—Citada por Santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica, I, q. 16, a. 1; Biblioteca de Autores Cristianos; Ed. La Editorial Católica, S. A.; Madrid, 1947.

36 Definición igualmente reprobada por San Agustín en Soliloquios.—Ibid.

37 Definición de San Agustín.—Ibid.

38 Definición de Aristóteles.—Ibid.

39 Definición de San Agustín en *De Vera Religione*.—Ibid.

40 Definición de San Hilario.—Ibid.

41 Definición de San Agustín.—Ibid.

42.—Definición de San Anselmo.—Ibid.

43 Definición de Abicena.—Ibid.

44 Definición de Isaac de Israel.—Ibid.

45 Definición de Aristóteles.—Ibid.

La verdad es la conformidad de lo que se dice con lo que se siente o se piensa. <sup>46</sup>

Verdad es el juicio o proposición que no se puede negar racionalmente. <sup>47</sup>

Verdad es la certidumbre de una cosa que se mantiene siempre la misma sin mutación alguna. <sup>48</sup>

Verdad es la realidad o eterna existencia de las cosas. <sup>49</sup>

Verdad es la conformidad de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente. <sup>50</sup>

Verdad es la propiedad que tiene una cosa de permanecer siempre la misma. <sup>51</sup>

Verdad es el juicio o proposición evidente. <sup>52</sup>

Verdad es la correspondencia de un juicio o pensamiento con un suceso real, o con procesos reales de la naturaleza, o (en el caso de una generalización matemática) con sus propias implicaciones. <sup>53</sup>

Verdad es vivir en la evidencia el objeto dado, en el modo del objeto mentado. <sup>54</sup>

Verdad es la idea de la adecuación o justeza de la posición y significación objetivantes. <sup>55</sup>

- 46 Diccionario Enciclopédico Ilustrado de la Lengua Española de José Alemany y Bolufer; op. cit.  
 47 Ibid.  
 48 Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española; op. cit.  
 49 Ibid.  
 50 Diccionario Ideológico de la Lengua Española; op. cit.  
 51 Ibid.  
 52 Ibid.  
 53 Diccionario de Psicología, Dirección de Howard C. Warren; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1948.  
 54 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.  
 55 Ibid.

Verdad es la identidad del objeto a la vez mentado y dado en la adecuación. <sup>56</sup>

Verdad es la adecuación ideal de un acto relacionado con la respectiva percepción adecuada de la situación objetiva. <sup>57</sup>

Verdad es la coincidencia del hombre consigo mismo. <sup>58</sup>

Los resultados de las operaciones intelectuales son verdaderos cuando no se es conducido o no se corre riesgo de verse conducido a contradicciones que obligan a empezarias de nuevo. <sup>59</sup>

Verdad es la conformidad de una afirmación expresada o sólo pensada con el objeto. <sup>60</sup>

Decir que lo que es es, y que lo que no es no es, esa es la verdad. <sup>61</sup>

Verdad es la conformidad del juicio con lo que es. <sup>62</sup>

Verdad es la conformidad de lo que es con la inteligencia divina. <sup>63</sup>

La verdad es la cualidad por la cual las cosas aparecen tales como ellas son. <sup>64</sup>

Verdad es la realidad de lo que es verdadero. <sup>65</sup>

56 Ibid.

57 Ibid.

58 Definición de José Ortega y Gasset.—Ibid.

59 El Vocabulario Filosófico de Edmond Goblot; Ed. Apolo; Barcelona, 1933.

60 Ideario Filosófico, El Hombre de Hoy ante los Problemas Fundamentales de la Filosofía, Construcción Sistemática, Línea Moderna, Verdad Antigua; Ed. Razón y Fe, S. A.; Madrid, 1935.

61 Definición de Aristóteles.—Citada por C. Lahr, S. J. en Curso de Filosofía; 21a. Ed.; Ed. Angel Estrada y Cla.; Buenos Aires, 1900.

62 Curso de Filosofía; op. cit.

63 Ibid.

64 Definición de Littré.—Citada por Gustavo Le Bon en La Vida de las Verdades; op. cit.

65 La Vida de las Verdades; op. cit.

Verdad no es otra cosa que lo que nosotros encontramos ventajoso en el orden de nuestros pensamientos, de igual manera que el bien es sencillamente lo que reputamos conveniente en el orden de nuestros pensamientos, de igual manera que el bien es sencillamente lo que reputamos conveniente en el orden de nuestras acciones. <sup>66</sup>

Lo que el hombre llama verdad es siempre su verdad, es decir, el aspecto bajo el cual las cosas se le aparecen. <sup>67</sup>

La verdad de una idea no depende mas que de sus efectos... No hay necesidad de acogerse a las verdades concretas sino cuando sea provechoso hacerlo... Una idea es verdadera en tanto que nosotros tenemos un vital interés en creerla así. <sup>68</sup>

La verdad absoluta es la verdad independiente de toda convicción, válida para todos los seres, en todos los tiempos y en todos los lugares (necesaria, eterna y universal). <sup>69</sup>

La verdad relativa es la verdad bajo ciertas condiciones. <sup>70</sup>

La definición nominal de la verdad, a saber, que es la concordancia del conocimiento con su objeto, se da aquí por supuesta. <sup>71</sup>

Si la verdad consiste en la concordancia de un conocimiento con su objeto, es necesario que este objeto se distinga de los demás; pues un conocimiento es falso cuando no concuerda con el objeto a que se refiere, aun cuando contenga algo que pueda ser válido de otros objetos. <sup>72</sup>

66 Definición de W. James.—Ibid.

67 Definición de Protágoras.—Ibid.

68 Definición de W. James.—Ibid.

69 Lógica de Abel Rey; op. cit.

70 Ibid.

71 Definición de Kant en *La Crítica de la Razón Pura*.—Citada por Heidegger en *El Ser y el Tiempo*; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951.

72 Definición de Kant en *la Lógica*.—Ibid.

Los fundamentos ontológico-existenciaros del descubrir son lo que muestra el fenómeno más original de la verdad. <sup>73</sup>

No un capítulo sino toda la lógica es el tratado de la esencia y criterio de la verdad. <sup>74</sup>

Ya que el discurso es verdadero y es falso, y toda vez que el pensamiento viene a ser como el diálogo del alma consigo misma, el juicio —término del pensamiento—, y la imaginación —complejo de sensación y de juicio—, por fuerza han de ser falsos a veces, a causa de su parentesco con el discurso. O, cuando menos, han de ser falsos algunos juicios o imaginaciones. <sup>75</sup>

La verdad y la apariencia no están en el objeto, en tanto es intuido, sino en el juicio sobre él, en tanto él es pensado. <sup>76</sup>

Una-proposición-es-verdadera significa: descubre al ente en sí mismo. <sup>77</sup>

El "ser verdadera" (la verdad) de la proposición ha de entenderse como un "ser descubridora". <sup>78</sup>

"Ser verdadero" (verdad) quiere decir ser descubridor. <sup>79</sup>

La "definición" de la verdad como "estado de descubrir" y "ser descubridor" tampoco es una mera explicación de la palabra, sino que brota del análisis de las maneras de conducirse el "ser ahí". <sup>80</sup>

La verdad debe ser entendida como legalidad, la unidad de condiciones metódicas que supone todo juicio científico. <sup>81</sup>

73 Definición de Heidegger.—Ibid.

74 Definición de Larroyo-Cevallos en *la Lógica de la Ciencia*; op. cit.

75 Definición de Platón en *El Sofista*; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1927.

76 Definición de Kant en *la Dialéctica Trascendental*.—Citada por Heidegger en *El Ser y el Tiempo*; op. cit.

77 Definición de Heidegger.—Ibid.

78 Definición de Heidegger.—Ibid.

79 Definición de Heidegger.—Ibid.

80 Definición de Heidegger.—Ibid.

81 Definición de Larroyo-Cevallos en *La Lógica de la Ciencia*; op. cit.

Lo verdadero no puede ser sino aquello que es conforme al logos. <sup>82</sup>

La verdad del conocimiento sólo puede consistir en la producción correcta —conforme a las leyes— del objeto, esto es, en que el pensamiento concuerde con sus propias leyes. <sup>83</sup>

La verdad ha sido, es y será siempre la manera de presentar con el logos las cosas como son. <sup>84</sup>

En la verdad estamos ya siempre, desde luego, por el hecho sólo de ser humanos en sentido auténtico. <sup>85</sup>

La verdad no es una concordancia del pensamiento con la realidad, sino una concordancia o comunión del logos, sobre la realidad, efectuada dialógicamente. <sup>86</sup>

Parecería imposible, ante la enorme variedad de conceptos de la verdad que se han expuesto, reducirlos a una unidad o, por lo menos, comprenderlos en generalizaciones.

Sin embargo, como dice Séneca, "el lenguaje de la verdad es sencillo".

Si se analizan, una por una, las definiciones que hemos registrado, se observará que todas ellas implican una relación, aun cuando los extremos de la relación no coincidan en todas ellas. Pero, aun así, podemos distinguir tres géneros de la relación:

82 Definición de Larroyo-Cevallos.—Ibid.

83 Definición de Kant.—Citada por Juan Hessen en Teoría del Conocimiento; Colección Austral; 3a. Ed.; Ed. Espasa Calpe Argentina, S. A.; México, 1944.

84 Definición de Eduardo Nicol en *Metafísica de la Expresión*; op. cit. Pág. 253.

85 Definición de Eduardo Nicol.—Ibid., Pág. 259.

86 Definición de Eduardo Nicol.—Ibid., Pág. 262.

a).—Relación que llamaremos trascendente y que se establece entre un sujeto y un objeto, correlativos del conocimiento.

b).—Relación que llamaremos inmanente y que tiene lugar en el mismo sujeto.

c).—Relación que llamaremos existencial.

El primer tipo de relación tiene un fundamento ontológico: la existencia de un objeto, cuyo ser es una evidencia primaria, y su concordancia con un sujeto. El segundo tipo requiere un fundamento puramente lógico. Y el tercer tipo requiere nuevamente la existencia de un objeto y de la implicación de dicha existencia en la existencia de un sujeto.

En el primer caso se cae en el realismo, que arranca, sistemáticamente, de Parménides. En el segundo se cae en el idealismo, que, a su vez, sistemáticamente también, parte de Descartes. Y en el tercero se cae en el existencialismo cuyo más encumbrado exponente es Heidegger.

¿Quién está en lo justo?

7.—Veamos, ahora, algunas formas particulares de contribución al proceso de integración de la verdad, pareciéndonos que las más representativas pueden ser las de Santo Tomás de Aquino, Kant y Heidegger.

a).—LA VERDAD EN SANTO TOMAS DE AQUINO.

La interpretación del pensamiento tomista sobre la verdad, sin más, implicaría un retroceso histórico y cultural, o, dicho de otra manera, requeriría la igno-

rancia total del criterio cartesiano y del idealismo trascendental. Pero aún los mismos exégetas de Santo Tomás y los ardientes defensores del tradicionalismo filosófico en general, ya han venido afirmando sus doctrinas en oposición a los ilustres descendientes de Descartes. Con esto, el tomismo no resulta, como se pretende, un tomismo ingenuo, sino, desde todos los puntos de vista, realmente crítico.

El idealismo crítico ha propuesto como punto de partida la fórmula: "cogito ergo sum". El tomismo crítico responde: "cogito ergo res sum".

El punto de partida y, esto, es una cuestión de método, determina el proceso total de la reflexión y su inevitable orientación al idealismo o al realismo, respectivamente. No hay, ni puede haber, la posibilidad de un sistema intermedio. El mundo externo o se admite como primera evidencia o deja de existir para el conocimiento. Si no se admite, el pensamiento resultará una cárcel permanente del conocimiento, de la cual jamás podrá uno librarse, por más que se afirme la existencia del mundo externo fuera del conocimiento.

El idealismo, empero, es reducible, fácilmente, al absurdo. Cae, por decirlo así, en un *regressus ad infinitum*, o bien, se contradice. Si admite que el pensamiento es pensamiento de algo que no sea pensamiento se contradice. Pero si sostiene, por contra, que el pensamiento es pensamiento de algo que es pensamiento, y éste, a su vez, es pensamiento de algo que también es pensamiento, y así sucesivamente, resulta, por consiguiente, que, en fin de cuentas, el pensamiento es pensamiento de nada. En este sentido el idealismo es una "nadalogía".

Tras la crítica del idealismo, el realismo, por ende, ha dejado de ser realismo ingenuo, tornándose en realismo crítico. Y sobre esta base ha de ser tratado, en lo siguiente, el pensamiento tomista sobre la verdad.

Antes, sin embargo, no será ocioso dedicar dos palabras al método, sin cuya función orientadora no podría destacarse, con claridad, el problema de la verdad.

Intencionalmente hemos elegido como método, en lo general, el fenomenológico, en cuanto constituye un terreno neutral en la reflexión filosófica, y en tanto no supone tendencia o dirección doctrinaria alguna. Y porque, además, como guía o camino para alcanzar la verdad, se contiene en la pura descripción del fenómeno del conocimiento ("actitud natural") y en la selección de los elementos esenciales ("reducción eidética") para captar la esencia de la verdad ("residuo fenomenológico", "percepción inmanente" o "reflexión fenomenológica").

La divisa de Husserl, relativa al método fenomenológico, es: "¡a las cosas mismas!",<sup>87</sup> y ésta, en realidad, ha sido hasta ahora nuestra divisa, como lo será, también, en lo sucesivo. Se trata, dicho sea en términos aristotélicos, de alcanzar la razón del ser partiendo del aparecer: "la razón que se lee en el aparecer".<sup>88</sup>

En cuanto al pensamiento tomista, en sí mismo

87 Investigaciones Lógicas.

88 Metafísica, Libro IV.—Obras Completas; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1931.

considerado, lo examinaremos en los textos que hacen referencia en especial a la verdad desde un punto de vista preeminentemente filosófico: Tratado De Veritate, Suma Teológica (Cuestión XVI) y Suma contra Gentiles (Capítulos LIX, LX, LXI y LXII).

Pues bien, ya hemos dicho líneas atrás que el punto de partida, y el punto de partida es siempre una cuestión de método, determina el proceso total de la reflexión. De acuerdo con esto, si consideramos que Santo Tomás parte de la evidencia del ser ("*primum cognitum*"), en cuanto señala que el ser es inteligible *per se*; que éste es lo que primordialmente conoce la inteligencia y aquello en lo que conoce todo lo que conoce, que, puesto que lo primero que el entendimiento concibe es el ser, lo segundo que lo conoce y lo tercero que lo desea, lo primero es la razón del ser, lo segundo la de lo verdadero y lo tercero la de lo bueno; y que, por otra parte, la ciencia del entendimiento humano es en cierto modo causado por las cosas y éstas, en su cognoscibilidad, son, en ese propio modo, medida de la ciencia humana, resultando de todo ello que el ser, así concebido, es objetivo, trascendente y, en suma, real; la posición de Santo Tomás es de un característico realismo y, por tanto, de un eminente rango metafísico, respecto del cual tendremos que dar por supuesta una ordenación del ser en tanto reconoce, necesariamente, un primer principio, una primera causa eficiente, un movimiento primero que mueva sin ser movido, un primer motor que es Dios, razón suficiente de la existencia, encontrado en la serie causal por la necesidad misma de que exista, ya que partiendo de las diversas per-

fecciones no puede dejar de llegarse hasta la perfección suprema.

La postura metafísica de Santo Tomás proviene de Aristóteles, de un lado, y de Platón, a través de San Agustín, del otro, de donde, consecuentemente, Santo Tomás tendrá que estimar que todo conocimiento se resuelve en la noción del ser, así como que el objeto y el sujeto se encuentran en el ser.

Tocante al realismo característico de Santo Tomás, tendremos que decir, por otra parte, que en manera alguna se trata de un realismo ingenuo como se le ha querido calificar, sino de un realismo reflexivo al modo aristotélico, metódico en cuanto a su punto de partida determinante de un proceso discursivo inflexible, e implícito y vital, en cuanto se desarrolló en una etapa previa al idealismo trascendental, es decir, no suponiendo las exigencias de prueba, sistema y explicitación en general, las cuales ha venido a cumplir el neotomismo, afirmando el tomismo en posiciones inevitablemente críticas.

Así pues, a partir de una realidad trascendente regulada por un primer principio que es Dios, pero que reconoce como atributos humanos la racionalidad, la voluntad y la libertad, la verdad habrá de ser considerada por Santo Tomás, en nuestro concepto, en cuatro implicaciones diferentes:

- 1/a.—La verdad en Dios.
- 2/a.—La verdad en las cosas.
- 3/a.—La verdad en el entendimiento humano.
- 4/a.—La verdad en la proposición.

Examinaremos, por separado, cada una de ellas.

1/a.—La verdad en Dios.—De tres maneras puede entenderse la verdad en Dios:

En primer lugar, la verdad está en Dios porque la verdad es el bien del entendimiento<sup>89</sup> y, como dice Aristóteles, "Dios es lo bueno de lo bueno";<sup>90</sup> en su inteligencia no hay composición ni división, sin embargo, Dios juzga todas las cosas, sin exceptuar las más complejas, con el último y simplísimo acto de su inteligencia, por lo cual en su entendimiento hay verdad; y ésta se halla en grado máximo en El, ya que su ser no sólo se adapta a su entendimiento, sino que es su mismo entender, y su entender es la medida y la causa de todos los demás seres y de todos los otros actos de entender, siendo, además, eterna, porque El mismo es eterno; su inteligencia tiene en sí todo conocimiento, como conocimiento que conoce lo que es y, por lo tanto, es imposible que en su conocimiento haya error, engaño o falsedad y no habiendo en Dios error, engaño o falsedad, ni, tampoco, decepción, en El está la pura verdad; y porque en su propia inteligencia es igual lo entendido y lo que se entiende, porque la verdad se refiere a Dios esencialmente, porque de Dios no puede decirse **participative**, sino **esencialiter** y porque el ser divino mismo es primero y perfectísimo, su verdad es primera y suprema verdad; y consiste la verdad divina, por otra parte, en su apropiación del hijo, que tiene principio, tomando la verdad en sentido esencial y reduciendo la proposición de afirmativa en negativa: el

89 Suma contra Gentiles, Capítulo LIX; op. cit., Pág. 37.

90 Ibid.

Padre es por sí, porque no es por otro, y, en esta virtud, se puede decir también de la verdad divina que se trata de una semejanza del principio a la propia verdad divina.<sup>91</sup>

En segundo lugar, la verdad que es Dios, por la que se llaman verdadero todos los seres de la naturaleza, es absolutamente inmutable, ya que se trata de un entendimiento en el que no puede haber cambio, siendo verdaderas, pues, todas las cosas, por la primera y única verdad, a la que todas se conforman en la medida de su ser, y por esto, aunque las esencias y formas sean múltiples, la verdad del entendimiento divino es una.

En tercer lugar, el entendimiento divino, por su ciencia, es causa de todas las cosas, de donde resulta que su ciencia es la medida de todas las cosas.

Así resulta que la verdad en Dios es una, primera, suprema, eterna, perfecta, inmutable, eterna y absoluta verdad, y que esa misma verdad sea una semejanza del principio con la propia verdad divina, causa y medida de todas las cosas, aquella por la cual se llaman verdaderos todos los seres de la naturaleza y, finalmente, la suma sublimidad del conocer.

2/a.—La verdad en las cosas.—De tres maneras puede entenderse, también, la verdad en las cosas:

En primer lugar, las cosas son, respecto de la inteligencia divina, propiamente y **per se** y **no secundum accidens**; Dios es su esencia, luego si hablamos de la

91 A tal respecto, cabe decir que la pretensión máxima del tomismo, tal como fue concebida por el mismo Santo Tomás, es la conciliación de la verdad revelada y la verdad filosófica.

verdad del entendimiento, Dios es su verdad; así, la verdad de las cosas consiste en su conformidad con su principio, esto es, con el entendimiento divino, o, lo que es lo mismo, las cosas son verdaderas por comparación al entendimiento divino, siendo, de este modo, su verdad absoluta; la verdad de las cosas, por otra parte, se mide por el entendimiento divino que es su causa; y, en otro sentido, las cosas son verdaderas porque tienen la forma propia de su naturaleza, identificándose, en este sentido, lo verdadero con la substancia del ser.

En segundo lugar, la verdad se halla en las cosas en cuanto tienen un ser acomodable al entendimiento, y está secundariamente en ellas, pues, porque lo verdadero reside en el entendimiento en cuanto éste se conforma con el objeto conocido, es necesario que la razón de verdadero derive del entendimiento al objeto que conoce, para así llamar verdadera a la cosa conocida por el orden que dice al entendimiento.

En tercer lugar, el orden o relación que las cosas dicen al entendimiento puede ser esencial o accidental: por esencia dicen orden al entendimiento de que depende su ser, y, accidentalmente, lo dicen al entendimiento que puede conocerlas.

Por consiguiente, de la verdad en las cosas puede decirse, en definitiva, que, por lo que se refiere a la relación de las cosas con el entendimiento divino; su verdad es Dios mismo y, también, que su verdad consiste en su conformidad con su principio, siendo, por tanto, su verdad absoluta en este respecto, mientras que, por lo que se refiere a su relación con el entendi-

miento humano, su razón de verdadero que les corresponde deriva de dicho entendimiento al objeto que conoce, de donde se llaman verdaderas por el orden que dicen al propio entendimiento. Desde otro punto de vista, las relaciones de las cosas con el entendimiento son esenciales en cuanto dicen orden al entendimiento de que depende su ser, y, accidentales, si dicen orden al entendimiento que puede conocerlas.

3/a.—La verdad en el entendimiento humano.—La verdad en el entendimiento humano se puede considerar, asimismo, de tres maneras:

En primer lugar, el entendimiento humano no yerra en los primeros principios, sino sólo en las conclusiones, a las que llega raciocinando por los primeros principios; además, la primera verdad es superior al alma porque esta no juzga de las cosas con arreglo a cualquiera verdad, sino con arreglo a la verdad principal, reflejada en el alma, como en un espejo, por los primeros principios; y, por otra parte, en el entendimiento, como también en el sentido, cuando reconoce las esencias, puede estar la verdad como está en cualquier cosa verdadera, pero no como lo conocido en el que lo conoce, que es lo que se entiende por el nombre de verdadero.

En segundo lugar, la verdad de nuestro entendimiento consiste en que está conforme con su principio, o sea, con las cosas, pues de ellas tomamos nuestros conceptos; la inteligencia divina es a las cosas, lo que las cosas son a la inteligencia humana; y la verdad de nuestro entendimiento está causada por las cosas, mas

no por ello se encuentra principalmente en ellas la razón de verdad.

Y, en tercer lugar, la esencia de la verdad consiste en una "adaequatio rei et intellectus"<sup>92</sup> y, en este sentido, conocer la conformidad entre el entendimiento y las cosas es conocer lo verdadero; el entendimiento, en cuanto cognoscente, es verdadero por tener la imagen del objeto conocido, que es su forma como cognoscente, definiéndose la verdad, por esto, como la conformidad del entendimiento y las cosas; la verdad de nuestro entendimiento se mide por la cosa que está fuera del alma, por eso nuestra inteligencia llama verdadero a lo que se conforma con la cosa; y, por otra parte, lo verdadero del entendimiento se identifica con el ser como lo que manifiesta con lo manifestado, pues en esto consiste la razón de verdadero; el ser está en las cosas y en el entendimiento como lo verdadero, si bien la verdad está principalmente en el entendimiento, y, el ser, principalmente en las cosas, y ello porque lo verdadero y el ser difieren por sus conceptos; y, la verdad está principalmente en el entendimiento, por cuanto el conocimiento se realiza por estar lo conocido en el que lo conoce.

En conclusión, respecto de la verdad en el entendimiento humano puede considerarse que el alma juzga con arreglo a la primera verdad y no yerra en cuanto a los primeros principios, sino sólo en las conclusiones, que las cosas son el principio, causa y medida

92 Esta definición fue tomada por Santo Tomás de Isaac de Israel.—Suma Teológica; op. cit., I, q. 16, a. 1.

de la verdad de nuestro entendimiento, que de las cosas formamos nuestros conceptos, que, en el campo del conocimiento, la verdad es estrictamente una "adaequatio rei et intellectus" y que la verdad, en este sentido, está principalmente en el entendimiento y secundariamente en las cosas.

4/a.—La verdad en la proposición.—La verdad de las proposiciones, por otro lado, en concepto de Santo Tomás, no es distinta de la verdad del entendimiento, pero, según está en el entendimiento, tiene verdad por sí, y, en cambio, según está en las palabras, se llama verdadera una proposición por cuanto significa alguna verdad del entendimiento, y no porque en ella exista, como en el sujeto, verdad alguna.

Ahora bien, independientemente de la extraordinaria importancia que tiene en su conjunto la obra de Santo Tomás, calificado él mismo como "amador de la verdad",<sup>93</sup> y que, de manera sumamente general, podríamos reducir a la pretensión y realización de la regulación de las relaciones entre la revelación y la filosofía y, en todo caso, entre la fe y la razón, es posible afirmar que su concepto sobre los problemas fundamentales acerca de la verdad, la esencia y el criterio de la verdad, no sólo ha persistido en el tiempo, a pesar de los embates del idealismo trascendental y del materialismo en todas sus manifestaciones, sobre todo, sino,

93 Así se expresa de él el Papa León XIII en su epístola encíclica "sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino, de la orden de Predicadores", dado en Roma, en San Pedro, el día 4 de agosto de 1879.—Las Veinticuatro Tesis Tomistas del Rvdo. P. Eduardo Hugón, o. p.; Ed. Poblet; 3a. Ed.; Buenos Aires, 1942; Pág. 15.

podemos expresarlo con la mayor seguridad, se ha afirmado en las corrientes neotomistas, especialmente en las que tienen un sentido crítico, y aun, y esto es lo más asombroso, impuesto a sus mismos detractores en forma que se antoja más vigorosa que nunca, y constituido, por añadidura, en fuente de consulta y de confrontación imprescindible hasta para quienes sustentan tendencias contrarias, en cuya virtud Santo Tomás ha podido muy bien ser comparado al sol. <sup>94</sup> Su realismo indiscutiblemente sobrepasó al de Aristóteles en el sentido de completarlo y profundizarlo, en cuya razón Maritain no pudo expresarse mejor al decir que "leer a Aristóteles es contemplar una ciudad a la luz de las antorchas, mientras que leer a Santo Tomás es ver a la ciudad a la luz del medio día", diciendo de él mismo G. K. Chesterton: "la realidad de las cosas, su mutabilidad, su diversidad y todas las demás cualidades semejantes que pueden atribuirse a las cosas, las estudia cuidadosamente el filósofo medieval, sin perder el contacto con el punto primordial de la realidad. <sup>95</sup>

Y, respecto del presente trabajo, no podemos dejar de considerar los múltiples puntos de contacto que tiene con toda la teoría del conocimiento del propio Santo Tomás, respecto de los problemas indicados, y, en particular, en cuanto a los siguientes aspectos relevantes:

94 En efecto, se le comparó al sol por haber vivificado, según se dijo, al orbe de la tierra con el calor de sus virtudes, y extendido por todo él la luz de su doctrina.—Las Veinticuatro Tesis Tomistas; *ibid.*

95 Santo Tomás de Aquino; Ed. Espasa-Calpe, S. A.; Madrid, 1954; Pág. 214.

1/o.—El alma, la razón, la racionalidad, el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, interviene cuando el sujeto se halla "suficientemente dispuesto": *quum subjecto sufficienter dispositio potest infundi.* <sup>96</sup> Esta consideración explica, por sí sola, el fenómeno originario de la verdad y se aplica, sin dificultad, al proceso de racionalidad ocurrido en el "hombre natural" que ha sido nuestro punto de partida.

2/o.—El paso del primer grado del conocimiento, constituido por percepciones y sensaciones, motivadas, según lo hemos expuesto, por el error, la equivocación, el fracaso y, con todo ello, el sufrimiento, a un segundo grado, constituido por la intelectualidad o conocimiento espiritual, <sup>97</sup> también es aplicable a lo expuesto en relación con el fenómeno originario de la verdad y el proceso en el que confluyen la Sofística, la ciencia misma y la filosofía en todas sus diversificaciones.

3/o.—La tesis consistente en que: 1.—nuestro conocimiento parte del mundo sensible, 2.—no bastan los sentidos para explicar el origen de nuestras ideas y hay que admitir, por tanto, un entendimiento agente, y 3.—las especies inteligibles se forman mediante la abstracción, <sup>98</sup> igualmente es aplicable al proceso que va del mismo fenómeno originario de la verdad que hemos explicado, a las más elevadas elaboraciones del entendimiento humano.

96 Suma Teológica; *op. cit.*, I. P., q. 75, a. 2.—Las Veinticuatro Tesis Tomistas; *op. cit.*, Pág. 147 y ss.

97 Las Veinticuatro Tesis Tomistas; *op. cit.*, Pág. 177 y ss.

98 *Op. cit.*; Pág. 183 y ss.

4/o.—Asimismo la tesis que sostiene el desarrollo del conocimiento intelectual: 1.—conocimiento del ser, de algo que existe y que implica un conocimiento confuso de la substancia, 2.—conocimiento confuso de los accidentes, 3.—conocimiento distinto de la substancia, precisada más, porque se han comprendido confusamente los accidentes, 4.—conocimiento distinto de los accidentes, y, en la misma progresión: 1.—conocimiento confuso de la esencia, fruto de la abstracción espontánea del entendimiento agente que se ejerce sobre los datos centralizados por el sentido común, 2.—conocimiento confuso de las propiedades, 3.—conocimiento distinto de la esencia definida por el género y la diferencia, y si ello no es posible, con una definición descriptiva, y 4.—conocimiento distinto de las propiedades hechas inteligibles en la medida que pueden deducirse de la diferencia específica, que es su razón de ser,<sup>99</sup> también es aplicable al mismo proceso que se elabora a partir del fenómeno originario de la verdad.

5/o.—De la misma manera, la apercepción del alma de sus operaciones y darse cuenta, por ende, de su existencia,<sup>100</sup> concuerda con los aspectos que hemos señalado en relación con la Sofística (naturalmente sin sentido peyorativo alguno en este caso) y que conducen, en primer término, a los llamados “maestros de virtud” y a las investigaciones científicas y filosóficas correspondientes.

6/o.—Finalmente, en el fondo de la obra de Santo Tomás, y especialmente en su teoría del conocimiento,

<sup>99</sup> Op. cit.; Pág. 190 y ss.

<sup>100</sup> Op. cit., Pág. 194.

se hace evidente una proyección de lo humano a lo eterno, referido éste a la perfección suma, al primer principio, al sumo bien, a lo absoluto, a lo único, a lo inmutable, a la medida de todas las cosas, a la suma sublimidad del conocer, a aquello por lo cual se llaman verdaderos todos los seres de la naturaleza, que es la PRIMERA VERDAD, la verdad en Dios, y ello, innegablemente, concuerda con nuestros propios puntos de vista en la forma en que han quedado expuestos.

La proyección de lo humano a lo eterno es, como dice Miguel Angel Cevallos en su Ensayo sobre el Conocimiento, “este anhelo de infinito es el que ha hecho posible la existencia de la metafísica, como producto vital de la angustia ingénita del hombre”,<sup>101</sup> y, nada más cierto, pues si se piensa en aquellos extraordinarios metafísicos que ya hemos señalado, aquellos primitivos pobladores de la tierra que avisoraban la realidad surgida del discernimiento y en medio del sufrimiento que les producía a cada paso un medio tan hostil, debemos considerar que no podían menos que comprender que esa realidad era lo que hoy podría denominarse como ánora de salvación. Sufrimiento, angustia, anhelo de infinito, esto es la motivación de la metafísica.

#### b).—LA VERDAD EN KANT.

En función de la metafísica, el objeto de conocimiento se concibe con las siguientes peculiaridades:

1a.—El objeto es producto de la realidad.

<sup>101</sup> Ed. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos; México, D. F., 1944; Pág. 56.

2a.—La realidad es trascendente al sujeto.

Semejante concepción del objeto en función de la metafísica puede entenderse, a su vez, de varias maneras, dando lugar a otras tantas posturas metafísicas, sinédo las principales, en nuestro concepto, las siguientes:

1a.—El realismo natural o ingenuo que consiste, simplemente, en asegurar la existencia de la realidad. Esta realidad es ajena a los problemas que suscita la relación sujeto-objeto, lo percibido es lo verdadero y el hombre es considerado como una cosa entre las demás cosas.

2a.—El realismo reflexivo o metódico que consiste en asegurar que la realidad está detrás de la apariencia visible. Lo verdaderamente real es una substancia que comprende lo natural y lo espiritual.

3a.—El realismo crítico que consiste en que, sin dejar de reconocer la independencia de la realidad frente a la relación sujeto-objeto, se observa una dependencia, sin embargo, en el campo exclusivo del conocimiento.

Ahora bien, frente a dicha concepción del objeto en función de la metafísica, se levanta el idealismo con un punto de partida y direcciones diametralmente opuestas e imposibles de conciliación alguna.

En función del idealismo, el objeto de conocimiento se concibe con las siguientes peculiaridades:

1a.—El objeto es producto del pensamiento.

2a.—El producto del pensamiento es inmanente.

Semejante concepción del objeto en función del idealismo puede entenderse, por su parte, de dos maneras muy generales:

1a.—El idealismo subjetivo que consiste en la identificación del objeto con la conciencia: "esse est percipi" según expresión de Berkeley, esto es: el ser de las cosas consiste en ser percibidas.<sup>102</sup>

2a.—El idealismo objetivo que se apoya en el concepto, esto es: "el objeto no existe, hasta que la materia de conocimiento ha sido determinada en el acto del juicio por la función conceptuadora del predicado; en otras palabras, —el ser, el objeto, no descansa en sí mismo; el pensamiento es quien lo hace surgir— como dice el propio Cohen para fijar la tesis de su teoría del conocimiento".<sup>103</sup>

De las diferencias observadas, resalta inmediatamente la importancia del método y, en especial, el punto de partida en la investigación, pues si dicho punto de partida lo constiuyen las cosas, es decir, los objetos, en cuanto realidad trascendente al sujeto, entonces la dirección conducirá al realismo metafísico, pero si, por el contrario, el punto de partida es el pensamiento, entonces la dirección conducirá al idealismo.

Y esto es inevitable.

102 Pues hablar de la existencia absoluta, dice Berkeley, sin ninguna relación con su ser percibidas, es para mí completamente ininteligible. Su *esse* es percipi; no es posible que ellas tengan ninguna existencia fuera de las mentes o cosas pensantes que las perciben.—Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945; 2a. Ed.; Pág. 42.

103 Ensayo sobre el Conocimiento de Miguel Angel Cevallos; op. cit., Pág. 51.

El idealismo es, podríamos asegurarlo, la expresión más fiel de la época moderna, pues de ahí arranca, sobre todo, el proceso científicista característico de nuestro tiempo y, en cierto modo, aunque parezca contradictorio, un proceso de deshumanización y hasta, podría decirse, el sometimiento de lo humano a la ciencia, lo cual es, en el fondo, un sometimiento de lo humano a lo humano.

Descartes señaló, precisamente, el punto de partida del idealismo: "cogito ergo sum":<sup>104</sup> pienso luego existo, sobre cuyo principio vinieron a descansar las distintas posiciones del idealismo y, particularmente, la más destacada, es decir, la de Kant.

Empero, Kant mismo advierte en su Introducción a la Crítica de la Razón Pura el paso que va del ser al pensamiento, con motivo de su honda preocupación por la fundamentación científica de la metafísica: "Pero por lo que concierne a la metafísica, su progreso hasta la fecha es escaso, y no se puede decir que con ninguno de los sistemas expuestos hasta nosotros haya alcanzado su fin esencial, de suerte que cada uno tiene derecho a dudar con razón de su posibilidad, y por tanto, en un cierto sentido esta especie de conocimiento, debe ser considerado como dada, y la metafísica, aunque no sea real como ciencia, sea como fuere, así se la considera en cuanto a su disposición natural. Pero la razón humana, sin ser llevada por la simple vanidad, sino empujada por su propia necesidad, prosigue irresistiblemente su marcha hasta cuestiones

104 Obras Filosóficas, El Discurso del Método; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1931; Pág. 35.

que no pueden ser resueltas por ningún uso experimental de la razón, ni por los principios que de ella emanen. Por esto, en todos los hombres, desde que en ellos se eleva la razón, hasta la especulación, surge en todos los momentos la metafísica como única. He aquí también por qué surge a este propósito la siguiente cuestión: ¿Cómo es posible la metafísica como una disposición natural? Es decir, ¿cómo las cuestiones que la razón pura formula y que ella impulsa por su propia creación, a resolver dentro de ella, nacen y de la naturaleza de la razón humana en general derivan?... Esta última cuestión que deriva del problema general enunciado puede formularse en estos términos: ¿De qué modo es posible la metafísica como ciencia".<sup>105</sup>

El ser, aquí, trascendente y real y, por tanto, el "ser en sí", es negado en su cognoscibilidad y, con ello, la filosofía misma viene a quedar reducida a una pura lógica. Lo que era una cuestión *secundum dicitur* vino, pues, a ocupar un primer plano. La ontología quedó relegada y, si no completamente suprimada, sí como una ciencia cuya materia de conocimientos es misteriosa: si existe la cosa en sí, nunca se sabrá como es ella. Las cosas han venido a ser consideradas, en el mejor de los casos (pues se llegó a negarlas en absoluto en algunas direcciones extremas), totalmente inaccesibles a la razón especulativa.

¡Kant es Santo Tomás al revés!, sólo que mientras Santo Tomás parte del ser como lo dado, Kant parte del pensamiento. Ello ha sido posible, sobre todo, por

105 Ed. Librería Bergua; Madrid, 1934; Pág. 18 y s.

un desconocimiento de la maravillosa estructura del pensamiento aristotélico y tomista.

Ahora bien, independientemente de las contradicciones que puedan encontrarse en el sistema de Kant y, sobre todo, de un posible regreso a la metafísica, y sólo considerando el idealismo kantiano, por ende, en su forma más pristina, no puede dejar de llamar la atención una observación que hace Heidegger en relación, concretamente, con el problema de la verdad: "se pasa por alto algo sobre lo que ya Brentano llamara la atención, a saber, que el mismo Kant se atiene a este concepto de la verdad ("*adaequatio rei et intellectus*")", y hasta tal punto, que ni siquiera lo discute".<sup>106</sup> Esto, empero, no es rigurosamente exacto y, lo menos que puede considerarse es un parcialismo del pensamiento de Heidegger, pues no se explica de otro modo que Kant mismo se haya expresado realmente en los siguientes términos: "la verdad, se dice, consiste en el acuerdo del conocimiento con su objeto. En consecuencia de esta simple definición de palabra no debo considerar como verdadero un conocimiento, sino a condición de que conforme con el objeto. Según esto, no puedo comparar el objeto más que con mi conocimiento, puesto que únicamente lo conozco por él. Mi conocimiento está, pues, llamado a ser confirmado por sí mismo: porque el objeto hallándose fuera de mí, no puedo juzgar más que de una cosa, a saber: si el conocimiento del objeto conforma con mi conocimiento del objeto".<sup>107</sup> Luego, ¿cómo es posible que Heidegger

<sup>106</sup> El Ser y el Tiempo; op. cit.; Pág. 247.

<sup>107</sup> Tratado de Lógica de Kant; Ed. Araujo; Buenos Aires, 1938; Pág. 51.

afirme que Kant se atiene al concepto tradicional sobre la verdad, hasta el grado de que ni siquiera lo discute?

De Kant sólo puede derivarse la definición establecida por él mismo: "la verdad es la adecuación del pensamiento consigo mismo". Pero, además, ¿cómo podría Kant determinar el criterio de la verdad atendido a la vieja fórmula tradicional, en los términos empleados por Heidegger?

Veamos las conclusiones del propio Kant sobre el criterio de la verdad:

1a.—"Un criterio general material de la verdad es contradictorio: porque para ser aplicable a todos los objetos, debería ser absolutamente extraño e indiferente a su diversidad, y sería, no obstante, como un criterio material para distinguirlos, a fin de decidir si un conocimiento conforma con el objeto determinado a que se refiere y no con ningún otro. En esta conformidad del objeto determinado a que se refiere, es en lo que debería consistir la verdad material: pero un conocimiento verdadero por relación a un solo objeto puede ser falso en relación a otros. Es pues, absurdo exigir un criterio general y material de la verdad, que debe servir al mismo tiempo haciendo y no haciendo abstracción de todo conocimiento de los objetos".<sup>108</sup>

b).—"En cuanto a los criterios generales y formales, es fácil ver que son posibles, porque la verdad formal consiste simplemente en la conformidad del conocimiento consigo mismo, abstracción hecha de todos

<sup>108</sup> Tratado de Lógica; op. cit., Pág. 53.

los objetos y de sus diferencias. El criterio formal de la verdad no es, pues, otra cosa que el carácter lógico general de la conformidad del conocimiento consigo mismo, o lo que es igual, con las leyes generales del entendimiento y la razón”.

El sistema filosófico de Kant y, especialmente, su criterio sobre la verdad, no pueden ser más antitéticos de nuestras personales lucubraciones, emparentadas, según lo hemos señalado, con el pensamiento de Santo Tomás de Aquino y, desde luego, con el de Platón y Aristóteles en cuanto a la verdad teórica, a pesar de que no falta quienes sostengan que la concepción del objeto en Kant constiuye, más bien, una posición intermedia entre el idealismo y el realismo: “entre el **idealismo** y el **realismo** cabe otra concepción del objeto, que ha sido sustentada por Kant y que viene a reunir en una doctrina unitaria, los elementos antitéticos del **idealismo**, que pretende explicar el objeto por un **acto creador del pensamiento**, con los del **realismo**, que cree explicarlo por la acción de la **realidad** sobre nuestro ser psicofísico, de donde brota el conocimiento. Ni el objeto es producido exclusivamente por el sujeto, ni es obra exclusiva de la realidad, capaz de convertir el objeto en su auténtica contrafigura, sino por el contrario, que tanto el **sujeto** como la **realidad** contribuyen de distinta manera a formarlo: la realidad con su **materia** y el sujeto con sus **formas**, y de la síntesis de materia y forma resulta el objeto de nuestro conocimiento. Esta posición intermedia entre el **idealismo** y el **realismo**, se llama **fenomenalismo**. Su nombre se debe al supuesto

de que la **realidad**, la **cosa en sí**, sólo se manifiesta por su apariencia sensorial, por su **fenómeno**, quedando ella, el **noúmeno**, incognoscible al sujeto, cuyo acto cognoscitivo consiste solamente en ordenar el caos de la sensación dentro de las **formas a priori** de la sensibilidad —**espacio y tiempo**— y de las **categorías** del entendimiento —**cantidad, cualidad, relación y modalidad**—. En resumen, la explicación epistemológica de la génesis del objeto, conduce a tres formas de interpretación del acto de conocimiento: como **creación**, en el idealismo; como **reproducción**, en el realismo; y finalmente, como **ordenación**, en el fenomenalismo.<sup>109</sup>

Empero, en manera alguna estamos conformes con la supuesta posición del fenomenalismo kantiano, sobre todo por las siguientes razones:

1a.—El punto de partida de Kant que es, sin duda, el pensamiento, no puede menos que apartarlo, sin remedio y en todo momento, del objeto como ser trascendente y real en función del conocimiento, y recluirlo, definitivamente, en el propio pensamiento, reduciendo la filosofía misma, con ello, según también lo hemos expresado, a una mera lógica. ¿No dice el propio Kant: “un criterio general material de la verdad es contradictorio”, “los criterios generales y formales, es fácil ver que son posibles”, “la verdad formal consiste simplemente en la conformidad del conocimiento consigo mismo” y “el criterio formal de la verdad no es, pues, otra cosa que el carácter lógico general de la con-

109 Ensayo sobre el Conocimiento de Miguel Angel Cevallos; op. cit., Pág. 52.

descuido del ser humano y, más propiamente, del individuo como tal, produjo un movimiento que ha sido calificado de reencuentro del hombre como persona, en el que destacaron Husserl, Bergson, Scheler y N. Hartmann sobre todo, de cuyo movimiento resultó, ya visiblemente, por 1930, el existencialismo que hubo de desplegarse en manifestaciones que van desde un adusto existencialismo hasta un ridículo existencialismo, este último también llamado, aquí en México, "existencialismo de café".

En suma, el existencialismo, como quiera que sea, vino a actualizar al individuo en cuanto tal, es decir, al individuo en concreto, al existente humano en todas sus vicisitudes, en su confrontación permanente y constante en la propia existencia humana.

Ello trajo consigo, necesariamente, dos peculiaridades:

1a.—El retorno de la reflexión filosófica al problema por excelencia de la filosofía: el ser.

2a.—Un humanismo singularizado.

Ahora bien, en mi tesis *La Sofística*,<sup>111</sup> por varias razones, he de comprender al existencialismo como una manifestación sumamente expresiva de la Sofística. Dichas razones, en resumen, fueron las siguientes:

1a.—Sofística y existencialismo tienen la misma raíz ontológica.

2a.—Aparecen espectacularmente en un ambiente de crisis: en momentos en que las creencias básicas (re-

<sup>111</sup> Op. cit., Pág. 247 y ss.

ligiosas, científicas, políticas, etc.) parecen desplomarse, venir a menos o debilitarse.

3a.—Afluyen como una repentina preocupación por los problemas esencialmente humanos (ideológicos, sociales, jurídicos, etc.).

4a.—Constituyen un reto a la filosofía misma y como si ésta hubiese fracasado en su empeño de descubrir la verdad.

5a.—Entre sus motivaciones se encuentra la guerra (las guerras médicas y lacedemónicas, por un lado, y la guerra de 1914-18 por el otro) y sus consecuencias; avance de las ciencias positivas frente a las abstractas, creciente preeminencia de la preocupación antropológica, desgaste del principio de autoridad, realce del romanticismo frente al clasicismo, decadencia, pesimismo y, en fin, escepticismo.

6a.—El aspecto religioso y moral es negativo y se puede hablar de herejía.

7a.—El aspecto jurídico es también negativo y se puede hablar de rebeldía. Se le puede atribuir un amplísimo concepto de la libertad.

8a.—Sofística y existencialismo no reconocen más ley que la de la individualidad creadora.

9a.—Son subjetivistas en extremo.

10a.—Y, respecto del problema de la verdad misma, parecen llegar a las mismas conclusiones: la verdad no es una "*adaequatio rei et intellectus*", ni está en las cosas ni propiamente en el juicio, la verdad es rela-

tiva al sujeto y, por tanto, es histórica o, si se quiere, singular.

La tónica sobre el problema de la verdad, en términos existencialistas, no la pudo haber dado mejor Kierkegaard:

1a.—Vida y verdad son una misma cosa.

2a.—Sólo es real y auténtico lo que es vivido.

3a.—Existente es el que identifica su propia vida a su propio pensamiento, para llegar a ser el individuo, el Único.

4a.—Si los conceptos siempre son singulares, la existencia siempre es singular.

5a.—El "existir como individuo" y la conciencia que refleja ese existir, es el todo de la filosofía.

6a.—El gran problema es hallar una verdad, "pero una verdad para mí, hallar la idea por la cual quiero vivir y morir".

7a.—La verdad, es la vida misma quien la expresa y ella misma es la vida en acto.

8a.—El ideal del existencialismo coherente es vivir la verdad, en lugar de pensarla.

9a.—Realizada la coincidencia perfecta entre el pensamiento y la vida, ya no sería necesario hablar ni escribir.

10a.—La verdad es la conciencia de la existencia coincidiendo con esta existencia.<sup>112</sup>

112 El Existencialismo de Kierkegaard de Regis Jolivet; Ed. Espasa-Calpe Mexicana, S. A.; México, 1952.—El Existencialismo, Ensayo de Interpretación de Norberto Bobbio; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951.—Humanismo y Existencialismo de Charles Moeller; Ed. Humanismo; 2a. Ed.; Argentina, 1959, en donde se dice,

Heidegger (1889) fue discípulo de Husserl; de quien derivó; sin duda, el interés por la realidad humana.

Su filosofía es una filosofía del "yo" en cuanto verdadero ser individual y, más radicalmente, del individuo como existente. Este ser es preeminente entre todos los entes, por dos razones:

1a.—Es el único que se pregunta por el "ser".

2a.—Es un ser que cae bajo nuestra experiencia inmediata.

Su obra *El Ser y el Tiempo* ("Sein und Zeit": Ser y Tiempo), constituye un análisis de ese "yo", o sea del ser humano concreto; esto es, de la existencia humana en lo individual ("Dasein"), distinguiendo dos tipos de existencia:

1a.—La existencia cotidiana, hundida en las preocupaciones de la vida diaria, que él llama banal o inauténtica o la del hombre perdido a sí mismo.

2a.—La existencia en la cual el hombre encuentra el ser auténtico, o sea su propia realidad, y que, por esto, denomina existencia auténtica.

La existencia auténtica se logra de tres modos:

1o.—En el verdadero aburrimiento: "éste no es el que sobreviene cuando sólo nos aburre este espectáculo, esta ocupación o aquel ocio. Brota cuando "se está aburrido". El aburrimiento profundo va rodando por

concretamente, que el existencialismo de Heidegger nació en las trincheras de la guerra de 1914-18.

las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela todas las cosas, a los hombres, y a uno mismo en una extraña indiferencia. Este aburrimiento nos revela el ente en total".<sup>113</sup>

2o.—En la alegría por la presencia —no sólo de la persona— de un ser querido: "Semejante temple de ánimo, en el cual uno "se encuentra" de tal o cual manera, nos permite encontrarnos en medio del ente en total y atemperados por él. Este encontrarse, propio del temple, no sólo hace patente, en cada caso a su manera, el ente en total, sino que este descubrimiento, lejos de ser un simple episodio, es el acontecimiento radical de nuestro existir".<sup>114</sup>

3o.—En la angustia: "la angustia hace patente en el "ser ahí" el "ser relativamente al" más peculiar "poder ser", es decir, el ser libre para la libertad de elegirse y empuñarse a sí mismo. La angustia pone al "ser ahí" ante su "ser libre para" (propensio in) la propiedad de su ser como posibilidad que él es siempre ya. Pero este ser es al par aquello a cuya responsabilidad es entregado el "ser ahí" en cuanto "ser en el mundo".<sup>115</sup> Este estado o sentimiento de angustia deriva al sentimiento de la nada, cuya amenaza, amenaza a nuestro ser, nos proporciona, a su vez, la posibilidad o, mejor dicho, nos entrega nuestra existencia auténtica o verdadera y, también, plena y total.

Por otra parte, en los elementos constitutivos de la angustia Heidegger descubre la esencia radical de la

113 ¿Qué es Metafísica? de Heidegger; op. cit., Pág. 31.

114 ¿Qué es Metafísica?; op. cit., Pág. 31 y a.

115 El Ser y el Tiempo; op. cit., Pág. 217.

existencia humana: la temporalidad o historicidad. Dichos elementos son:

1o.—Estar —arrojado (o abandonado)— en el mundo.

2o.—Posibilidad o dilema entre la nada y el ser (implicándose el análisis de la muerte).

3o.—Conciencia del pecado: finitud y tendencia a la existencia inauténtica.

Empero, Heidegger, en su Carta sobre el Humanismo, como lo expuse en mi tesis La Sofística, refuta el nombre mismo de existencialismo en cuanto su filosofía es, fundamentalmente, filosofía del ser y no de la existencia, considerando ésta, ex-sistere, como surgir hacia el ser, hallarse en la verdad del ser, y constituyendo ésta una facultad esencial del hombre; aclara, además, que su filosofía no es irracional o ilógica por el solo hecho de considerar a la lógica ajena al pensamiento que piensa la verdad del ser; ni inmoral oponiéndose a los valores, sobre todo a los más elevados, por el solo hecho de considerar como subjetivo todo criterio valorativo y, por tanto, una negativa del ser; ni inmanentista por el solo hecho de considerar que el hombre está en el mundo, toda vez que por el mundo debe entenderse estar abierto al ser, de donde el hombre-en-el-mundo es el ente que existe abierto al ser; ni atea porque su filosofía supera la cuestión del teísmo y del ateísmo; y, por lo que se refiere a la imputación que de decadentismo se ha hecho al existencialismo, Heidegger parece eludirla cuando precisa que ha iniciado una revolución (concepto contrario del decadentismo) del concepto de verdad.

En semejantes condiciones Heidegger, pues, aborda el problema de la verdad.

Examinemos primero, entonces, esa revolución a que se refiere.

Heidegger hace la crítica de la definición tradicional de la verdad: "*adaequatio rei et intellectus*", desde el punto de vista de que los términos de la relación del conocimiento no son susceptibles de concordancia en virtud de que son heterogéneos. "*Rei*" e "*intellectus*" son realidades de distinta naturaleza y, por lo tanto, no pueden conformarse el uno al otro. "La verdad no tiene, pues, en absoluto, la estructura de una concordancia entre el conocer y el objeto, en el sentido de una adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto)".<sup>116</sup>

Propone Heidegger, en substitución de la antigua definición, la siguiente: "Ser verdadero (verdad) quiere decir ser descubridor".<sup>117</sup> Esta definición remite al significado etimológico del vocablo griego: *alithela*, el cual, literalmente considerado, remite, a su vez, a la acción de desolvidar y, característicamente, a la de descubrir. La verdad, por consiguiente, en este último sentido, tiene una función apofántica, y, en esta función, consiste su esencia en concepto de Heidegger.

Con respecto al criterio de la verdad y al problema de si la verdad está en las cosas y no solamente en el entendimiento, Heidegger llega a las siguientes conclusiones:

116 El Ser y el Tiempo; op. cit., Pág. 251.

117 *Ibid.*

1/a.—"La comprobación entraña únicamente el "ser descubierto" del ente mismo, el en el "cómo" de su "estado de descubierto". Esto se verifica mostrándose el "objeto" de la proposición, esto es, el ente mismo, cómo él mismo. Verificación significa: mostrarse los entes en su identidad. La verificación se lleva a cabo sobre la base de un mostrarse los entes".<sup>118</sup>

2/a.—"El descubrir es un modo de ser del "ser en el mundo". El "curarse de", tanto si es "viendo en torno" como si es "dirigiendo la vista" con fijeza, descubre entes intramundanos. Estos resultan lo descubierto. Son "verdaderos" en un segundo sentido. Primariamente "verdadero", es decir, descubridor, es el "ser ahí". La verdad en el segundo sentido no quiere decir "ser descubridor" (descubrimiento), sino "ser descubierto" ("estado de descubierto").<sup>119</sup>

Ahora bien, por lo que se refiere a la crítica que hace Heidegger de la definición tradicional de la verdad y, concretamente, en el sentido de que la verdad no tiene, en absoluto, la estructura de una concordancia entre el conocer y el objeto, en cuanto a una adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto), debemos señalar, con todo rigor, que se trata de una cuestión prevista y resuelta por Santo Tomás en la Suma contra Gentiles, en donde dice claramente: "No se exige para la verdad del entendimiento que el entender se iguale con la cosa, pues si la cosa es material, el entendimiento es inmaterial, sino que lo que el entendimiento dice y conoce al entender, está conforme con la cosa, es de

118 El Ser y el Tiempo; op. cit., Pág. 250.

119 El Ser y el Tiempo; op. cit., Pág. 253.

cir, que ésta sea tal como el entendimiento la conoce".<sup>120</sup> En consecuencia, consideramos que Heidegger ha incurrido en un notable error de interpretación de la expresada definición tradicional de la verdad, ya por no haber valorado debidamente los fundamentos de dicha definición, sobre todo en el pensamiento tomista, ya por haberlos desconocido, ya por desfigurar su sentido a fin de realzar su propia posición. En definitiva, basta con señalar que la cosa conocida no está en el entendimiento al modo natural sino al modo intencional para desvanecer la crítica heideggeriana al respecto. La presencia en el cognoscente de cierta semejanza del conocido constituye un signo formal, no copia ni reproducción, pudiéndose hablar, propiamente dicho, de presencia. Es, por lo demás, un signo vivo, vivencial y, lo que es más, y lo cual podría ser una revelación para el existencialismo mismo, cuando conocemos lo que conocemos somos en cierto modo eso que conocemos: ¡conocer las cosas es vivir las cosas! y, como dice Santa Teresa de Jesús: ¡Señor, te amo tanto que soy más tú que yo misma! Por otro lado, debemos de considerar, también con el tomismo, que siendo el cognoscente más perfecto que lo cognoscible, tiene además la forma de este último, y ello rompe con toda suñesta heterogeneidad de los elementos de la relación del conocimiento y la imposibilidad de una adecuación.

Por otra parte, en manera alguna podría repugnar al tomismo la función apofántica que tiene la verdad; considerando a ésta como una facultad esencial del hombre, y tanto que es precisamente gracias a esta fa-

120 Op. cit., Tomo II, Pág. 34.

cultad que el hombre no sólo ha descubierto la realidad, sino, también, su propia existencia subjetiva, con todas las consecuencias que de ello se pueden derivar y cuya función descubridora, naturalmente, no puede dejar de realizarse constante, permanentemente, en la humana existencia cotidiana.

Y menos puede repugnar al tomismo el hecho de que lo primariamente verdadero, es decir, descubridor, sea el "ser ahí", y de que la verdad en un segundo sentido no quiera decir "ser descubridor" sino "ser descubierto", pues es lo mismo que Santo Tomás ha expuesto: "aunque la verdad de nuestro entendimiento esté causada por las cosas, no por esto se encuentra primariamente en ellas la razón de verdad"..... "es necesario que la razón de verdadero se derive del entendimiento al objeto que conoce, para así llamar también verdadera a la cosa conocida por el orden que dice al entendimiento".<sup>121</sup>

En opinión de Heidegger, finalmente, la filosofía occidental se ha extraviado, alejándose de la verdad y, por tanto, de la verdad como ser, por lo que, partiendo de la proposición de que el pensamiento debe pensar en la verdad del ser, sacándolo del olvido, señala un camino de retorno a un estado de simplicidad para que reproduzca la revelación de la verdad propia del hombre primitivo, liberado de toda cultura y civilización y, en fin, colocado fuera de los lindes de la historia.

Tal retorno confirma, empero, la imagen que hemos presentado del hombre en lo que hemos llamado

121 Suma Teológica; op. cit., I, q. 16, a 1.

fenómeno originario de la verdad y, por ende, podemos colocarnos en el camino indicado por Heidegger, sin contradicción alguna con nuestra posición fundamental, pero sólo para avanzar todo cuanto sea posible en la búsqueda de la verdad.

Una última cita de Heidegger en este lugar nos permitirá confrontar con satisfacción la bondad de la presentación del fenómeno originario de la verdad, en la forma en que la hemos venido exponiendo:

"La diosa de la Verdad que guía a Parménides le coloca ante dos caminos, el del descubrir y el del ocultar; ello no significa otra cosa sino que el "ser ahí" es en cada caso ya en la verdad y la falsedad. El camino del descubrir sólo se gana en el *crinein logo*, en el comprensor discernir ambos y decidirse por uno".<sup>122</sup>

122 El Ser y el Tiempo; op. cit., Pág. 255 y a.

### CAPITULO III

#### LA VERDAD LOGICA

- 1.—De la confianza a la desconfianza de la razón y restablecimiento de la confianza.
- 2.—Primer proceso:
  - a).—Escuela de Mileto.
  - b).—Escuela de Italia.
- 3.—Segundo proceso:
  - a).—Escuela de Elea.
  - b).—Heráclito de Efeso.
  - c).—Escuela Jónica Nueva.
  - d).—Escuela de Abdera.
  - e).—Escuela Ecléctica.
- 4.—Tercer proceso: los Sofistas.
- 5.—Cuarto proceso:
  - a).—Sócrates.
  - b).—Platón.
  - c).—Aristóteles.
- 6.—La teoría de la ciencia.
- 7.—La verdad lógica.

### CAPITULO III

#### LA VERDAD LOGICA

**SUMARIO:** 1.—De la confianza a la desconfianza de la razón y restablecimiento de la confianza. 2.—Primer proceso: a).—Escuela de Mileto. b).—Escuela de Italia. 3.—Segundo proceso: a).—Escuela de Elea. b).—Heráclito de Efeso. c).—Escuela Jónica Nueva. d).—Escuela de Abdera. e).—Escuela Ecléctica. 4.—Tercer proceso: los Sofistas. 5.—Cuarto proceso: a).—Sócrates. b).—Platón. c).—Aristóteles. 6.—La teoría de la ciencia. 7.—La verdad lógica.

1.—Al emerger el ser humano de un estado de naturaleza indiferenciada y constituirse (en el sentido más literal del término, a saber, *cum*: junto y *statuere*: establecerse)<sup>1</sup> en sujeto correlativo de la propia naturaleza en tanto objeto, es decir, en tanto naturaleza ya diferenciada, a virtud del discernimiento de la realidad frente a la aparente realidad, o sea, una vez que estuvo "suficientemente dispuesto": *quum subjecto sufficien-*

1 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

ter dispositio potest infundi, ' para decirlo en términos de Santo Tomás, o, lo que es igual, cuando "la diosa de la Verdad que guía a Parménides le coloca entre dos caminos, el del descubrir y el del ocultar, no significando ello otra cosa que el "ser ahí" es en cada caso ya en la verdad y la falsedad, ganándose el camino del descubrir sólo en el *crinetin logo* que es el comprensor discernir ambos y decidirse por uno", ' para decirlo en términos de Heidegger, pudo incoarse el proceso que, elevándose desde los niveles más incipientes de la cultura, llega hasta nuestra deslumbrante cultura científica "muy Siglo XX". ' 4

Pero en ese proceso, y por lo que hace concretamente al problema de la verdad que hemos venido tratando de desbrozar, hay cuatro momentos que no dudamos en calificar como determinativos del pensamiento científico y filosófico:

a).—Un primer momento en que el hombre, sin desconfiar en manera alguna de su razón y antes, por

2 Las Veinticuatro Tesis Tomistas del Rvdo. P. Eduardo Hugón; op. cit., Pág. 147.

3 El Ser y el Tiempo de Heidegger; op. cit., Pág. 255.

4 "Tal vez, dice Ortega y Gasset, de quien es la cita anterior, se encuentre paradójico que yo acuse de estorbar el avance y la renovación a un siglo que hizo del avance su ideal. ¿Cómo? ¡El siglo del progreso! ¡El siglo de la modernidad...! Y, sin embargo, es así. Quien se halle en la brecha, ensayando nuevas aspiraciones —en ciencia o en moral, en arte o en política— lo percibe a todas horas y en formas muy concretas.—Meditese un poco: ¿cómo va a tolerar un siglo que se ha llamado a sí mismo moderno, el intento de substituir sus ideas por otras y, consecuentemente, declarar las suyas anticuadas, no modernas? Yo espero que algún día parecerá una avilantex esta osadía de llamarse a sí misma moderna una época. Como también merece la pena de que, en otra coyuntura, reflexionemos sobre lo que significa

el contrario, suponiéndola fuente del conocimiento verdadero en contraposición a los sentidos que sólo significan mentira y engaño, advierte el orden perfecto de la naturaleza y, de modo particular, en la relación causal que tal orden representa, la necesidad de un primer principio, de una causa primera y última, de una substancia primordial que, por lo demás, explique el cambio y la diversidad percibidos por los propios sentidos.

b).—Un segundo momento en que el propio hombre desconfia de su razón y, en consecuencia, revuelve su atención a su misma razón para considerar, ante todo, su eficacia, elaborando, gradualmente, principios, reglas y leyes que garanticen la efectividad de la razón misma en función del conocimiento verdadero.

c).—Un tercer momento en que se niega a la razón efectividad alguna en función del conocimiento verdadero.

d).—Un cuarto momento en que se restablece a la razón como fuente del conocimiento verdadero, pero, ahora, sobre bases críticas.

El primer momento se alcanzó, naturalmente, tras de incontables esfuerzos: intentos, desviaciones, avances, regresiones, interrupciones y recomienzos, cuyas manifestaciones implican motivaciones de la más variada índole: religiosas, sociológicas, políticas, econó-

psicológicamente hacer del progreso el centro de nuestras preocupaciones. Acaso sorprendamos en ello una desviación casi patológica de la conciencia".—Obras Completas —El Espectador— (Nada "Moderno" y "Muy Siglo XX"); op. cit.: Tomo I, Pág. 130 y s.

micas y; también, pricológicas, biológicas y las que derivan del medio ambiente.

El segundo momento presupone ontológicamente y, por lo tanto, históricamente, al primero. Ya hemos dejado expuesto, a este respecto, que el hombre es metafísico por naturaleza, de donde, en manera alguna, pudo darse la posibilidad de una desconfianza inicial en razón, lo cual podemos sintetizar en la siguiente fórmula: primero se actúa simplemente viviendo, luego se actúa pensando y, después, se desconfía del propio pensamiento. Y, frente a la desconfianza del propio pensamiento, se prohijan los siguientes movimientos y ajustes del conocimiento:

a).—Surgen tendencias críticas de extremo subjetivismo.

b).—Los criterios anteriores, es decir objetivistas, en vez de desaparecer, se reafirman implicando actitudes críticas.

c).—Se pretenden situaciones intermedias, ora con tendencias conciliatorias (sosteniendo puntos de contacto entre los criterios opuestos, pero sin unificarlos), ora con tendencias resolutivas de las diferencias (involucrando en una unidad los criterios opuestos).

Dichos momentos se externaron, sistemáticamente, por primera vez, en el pensamiento filosófico griego de los Siglos VI, V y IV a. C.

Veámoslos en sus diferencias.

2.—Por lo que se refiere al período de sistemati-

zación fundado en la razón, pueden considerarse los siguientes exponentes:

TALES DE MILETO (624?-547? a. C.). Fundó la Escuela Física, también llamada Naturalista o de Mileto, y, al parecer, no escribió nada. Sostuvo que el AGUA era la causa material de todas las cosas: "el principio húmedo es, pues, el alma del mundo difundida en todo; es lo divino y puede decirse que la inteligencia divina —recorre la onda con rapidez—".<sup>5</sup> Se trata, pues, en nuestro concepto, de un criterio francamente racionalista, y de este parecer es John Burnet, quien defiende el carácter secular de la ciencia jonia con total exclusión de un origen mitológico.<sup>6</sup> Sin embargo, Aristóteles, en el caso particular de Tales, que preconizaba que la tierra flotaba sobre las aguas y que el agua era la causa material de todas las cosas, señala que el mito del Océano y Tetis había influido sobre el más antiguo de los filósofos griegos,<sup>7</sup> siendo de esta última opinión Jaeger, para el cual no es fácil trazar la frontera temporal del momento en que aparece el pensamiento racional en atención a que la filosofía naturaljónica sigue a la epopeya sin solución de continuidad y a que no es fácil, tampoco, decir si la idea de los poetas

5 Historia de la Filosofía de Alfredo Fouillée; Ed. La España Moderna; Madrid; 2 Tomos; Tomo I, Pág. 80.

6 La Aurora del Pensamiento Griego; Ed. Argos; México, 1944; Pág. 16.

7 "Hay quien cree, dice Aristóteles, que los antiguos que vivieron mucho antes de la presente generación, esbozando los primeros relatos sobre los dioses, sustentaron la misma opinión sobre la naturaleza; por eso indicaron a Océano y a Tetis como padres de la creación, explicando el juramento de los dioses y afirmando juraban por el agua, a la que dieron el nombre de Estigia; porque aquello que es más viejo es más honorable, siendo lo más honorable aquello por lo

homéricos, consistente en que el Océano es el origen de todas las cosas, difiere en la concepción de Tales que considera el agua como el principio originario del mundo.<sup>8</sup> Empero, las reminiscencias míticas que, en todo caso, se acusan velada o manifiestamente en el pensamiento filosófico griego, y a veces en forma tan notable como en Platón y los Sofistas, sólo tuvieron, en nuestro concepto, un carácter alegórico, muy propio de la mentalidad griega. Por otra parte, no es creíble que una mente tan sutilmente razonadora, capaz de predecir un eclipse de sol como la de Tales, fundamentase un sistema sobre una referencia mítica en un medio social de extrema libertad de pensamiento como ocurría en las colonias jonias de su tiempo. Pero, sea lo que se quiera, el racionalismo de Tales contrapone la razón como fuente de conocimiento verdadero, a los sentidos que sólo significan mentira y engaño.

**ANAXIMANDRO DE MILETO (585/5-528/4 a. C.).** Fué discípulo de Tales y lo sucedió en la Escuela, y fué el primero que escribió sobre filosofía. Afirmó que el elemento primordial de los seres es el APEIRON, esto es, el infinito, el cual es de naturaleza divina, introduciendo, por primera vez, el término principio *arjée*, cuyos atributos, aplicados al *apéiron*, son el ser increada, imperecedera, inagotable e indestructible, con lo que, como dice Windelband, "convirtió la ciencia, de

que se jura. Tal vez se dude que esta opinión sobre la naturaleza sea primitiva y antigua, mas de todos modos se dice que Tales lo declaró como causa primera".—*Metafísica*; op. cit., Pág. 15.

8 *Paideia* —Los Ideales de la Cultura Griega—; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1946; 2 Tomos; Tomo I, Pág. 172.

una inquisición de hechos en una investigación de conceptos".<sup>9</sup> De Anaximandro no se conservó sino un sólo fragmento, hoy, como dice Gaos, venerable reliquia de los orígenes de la filosofía, y que incluye en su *Antología Filosófica* —La Filosofía Griega—, rodeado del contexto que lo cita y que contribuye a explicarlo: "Anaximandro... proclama principio y elemento de los seres lo infinito, habiendo sido el primero en introducir este nombre del principio. Dice, en efecto, que el principio no es ni el agua, ni ningún otro de los llamados elementos, sino otra cierta naturaleza, infinita, de la que se generan todos los cielos y los mundos que hay en ellos; pues "EN AQUELLO EN QUE LOS SERES TIENEN SU ORIGEN, EN ESO MISMO VIENE A PARAR SU DESTRUCCION, SEGUN LO QUE ES NECESARIO; PORQUE SE HACEN JUSTICIA Y DAN REPARACION UNAS Y OTRAS DE SU INJUSTICIA, EN EL ORDEN DEL TIEMPO", como dice en estos términos un tanto poéticos" (Teofrasto, *Opiniones de los Físicos*, frag. 2, en Simplicio, *Comentario a la Física de Aristóteles*, 24, 13).<sup>10</sup> En Anaximandro, la contraposición de la razón, como fuente del conocimiento verdadero, frente a los sentidos que sólo significan mentira y engaño, es aún más radical, pues la indeterminación de la substancia primordial que es el *apéiron* se aleja totalmente de la materia percibida por los sentidos.

**ANAXIMENES DE MILETO (585/5-528/4 a. C.).** Fue discípulo de Anaximandro. Estimó que el princi-

9 *Historia de la Filosofía* —La Filosofía de los Griegos—; op. cit., Pág. 83 y s.

10 *Op. cit.*, Pág. 48 y 71.

pio primordial era el AIRE INFINITO. Sólo queda de él, también, un fragmento del mismo inapreciable valor que el anterior y que el propio Gaos incluye en su obra indicada: "Anaxímenes de Mileto declaró principio de los seres el aire, por generarse de él todo y disolverse en él de nuevo. "COMO NUESTRA ALMA, AFIRMA, QUE ES AIRE NOS DOMINA Y UNE, ASI UN ALIENTO Y UN AIRE CIRCUNDA Y SUJETA EL MUNDO ENTERO" (Pseudo-Plutarco, Sentencias de los filósofos, 3, 4).<sup>11</sup> Anaxímenes parecería un retroceso al considerar una substancia primordial, extraída de la experiencia, como es el aire, así como lo hizo Tales con el agua, pero si se toma en cuenta que, para él, el aire tiene el atributo de la infinitud que Anaximandro elevó a la categoría de principio último, habrá que convenir que en él también se contrapone la razón, como fuente del conocimiento verdadero, a los sentidos que sólo significan mentira y engaño.

**PITAGORAS DE SAMOS (580-497/6 a. C.).**—Fundó la liga llamada Pitagórica, conocida, también, como Escuela Pitagórica o Itálica, teniendo un carácter político-religioso, y fue el primero que, según la versión de Diógenes Laercio, se dió a sí mismo el nombre de filósofo.<sup>12</sup> Según Heráclito, "Pitágoras practicó la investigación más que todos los demás hombres, y escogiendo entre estas obras reivindicó para sí una sabiduría mera mucha ciencia de mala arte" (Frag. 17).<sup>13</sup> Lo

11 Op. cit., Págs. 48 y 75.

12 Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres; Ed. Librería "El Ateneo"; Buenos Aires; Pág. 500.

13 Antología Filosófica —La Filosofía Griega—; op. cit., Pág. 81.

cierto es que consideró que los números eran la esencia de las cosas; teniendo como atributos el ser eternos, increados, imperecederos, invariables e inmóviles; siendo el principio último el uno a la UNIDAD, explicándose la diversidad y el cambio por la composición entre número par e impar, y participando todo, en consecuencia, de una dualidad: lo bueno y lo malo, lo finito y lo infinito, lo blanco y lo negro, etc. Hay un orden en las cosas mismas, y este orden es determinado por las relaciones matemáticas y, por otra parte, las propias cosas vienen a ser una reproducción de las mismas.<sup>14</sup> Pitágoras representa, sin duda un extraordinario avance respecto de los filósofos milesios, en cuanto se trata de una concepción matemática, enteramente abstracta, de donde el racionalismo ha sido llevado a su último extremo, como fuente del conocimiento verdadero, frente a los sentidos que sólo significan mentira y engaño. El pitagorismo estuvo representado, posteriormente, por Filolao, Arquitas de Tarento, Lisis, Eurito, Timeo de Locre, el médico Alkmaión de Crotona y otros. Filolao, sobre todo, explicando el primer principio, decía: DIOS ES LA UNIDAD PRIMORDIAL, FUENTE DE LA ETERNA NATURALEZA, SIEMPRE UNO, SIEMPRE UNICO, SEMEJANTE A SI MISMO DIFERENTE DE TODO LO DEMAS.<sup>15</sup> Y, por su parte, el médico Alkmaión, pudo apreciar que LA CONCIENCIA O EL PENSAMIENTO ES EL CARACTER DISTINTIVO DE LO HUMANO (Teofrasto, De Sens, 25).<sup>16</sup>

14 Diccionario de Filosofía dirigido por J. Rey Pastor e Ismael Quiles S. I.; op. cit.

15 Historia de la Filosofía de Alfredo Fouillée; op. cit., Pág. 104.

16 Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos; op. cit. Pág. 140.

Ahora bien, conviene tener presente que el momento en que el hombre advierte el orden perfecto de la naturaleza y, de modo particular, en la relación causal que tal orden representa, la necesidad de un primer principio, constituye un presupuesto de la sistematización del saber, ya que el saber de las cosas viene a fundamentarse en el reconocimiento de la causa primera de esas mismas cosas, sin cuya causa primera no se explicaría, entonces, la estructura del propio saber ni sus diversos desarrollos, y, en cuanto a esto, no puede tener más razón Aristóteles cuando expresa: "No es posible negar algunos conocimientos de las causas originales puesto que afirmamos sabemos las cosas cuando creemos reconocer su causa primera, considerando las causas en cuatro sentidos. En uno de ellos nos referimos a la substancia, es decir a la esencia (porque el "porqué" puede reducirse finalmente a la definición, y el último "porque" es causa y principio); en otro nos referimos a la materia o substrato; en otro al origen del movimiento, y en cuarto lugar a la causa opuesta a la última, el objeto y el bien (por ser el objeto de toda generación y movimiento)".<sup>17</sup>

Además, momento semejante debe considerarse como un momento sublime por excelencia, porque es una de las manifestaciones más acendradas de la libertad humana, sin la cual no se explicaría el disacimiento del pensamiento griego respecto de las concepciones míticas y cosmogónicas, ni, por ende, todo el proceso de la cultural occidental.

<sup>17</sup> Metafísica; op. cit., Pág. 13.

Recuérdense las motivaciones históricas: el pensamiento filosófico griego ha tenido su origen en la periferia misma de Grecia, esto es, en las capitales de las colonias jónicas de Asia Menor: Mileto y Efeso, principalmente. Ahora bien, en esas colonias concurren diversas circunstancias favorables a la evolución racionalista del espíritu griego, incluso su desprendimiento de las concepciones míticas y cosmogónicas. En primer lugar, el contacto con poderosos pueblos del Oriente y una multiplicidad de concepciones religiosas y tradiciones mitológicas, y sabido es que la concurrencia de creencias diversas produce un afán de crítica y especulación. Egipto y otros países influyeron con su enorme acervo cultural, sobre todo en lo que se refiere a astronomía, agrimensura, cálculo y otras ciencias de útil aplicación. En segundo lugar, el desarrollo de vigorosas actividades mercantiles, por mar y tierra, promoviendo la acción civilizadora y cultural en todos sentidos, y, por sobre todas las cosas, los vínculos con toda clase de pueblos; de tal manera que la más extraordinaria variedad de costumbres, usos, opiniones, creencias, tradiciones, provocó la curiosidad por la investigación en un ambiente de libertad personal, en lo que de más libertad puede tener una persona, o sea, la expresión de las ideas. Y claro es que en cualquier otro lugar que no hubiera sido Mileto o Efeso, la más ligera crítica a las concepciones cosmogónicas o tradiciones míticas se habría considerado como un grave ultraje a la religión y al orden preestablecido, y habría sido irremisiblemente reprimida. Pero no así en aquellas colonias jónicas, en las que no sólo eran consentidas las más liberales y hasta heréticas especulaciones filo-

sóficas, sino aceptadas consciente y abiertamente, difundidas y hasta protegidas, de tal manera que los representantes de las más diversas y hasta contradictorias ideologías, eran considerados como lo que ahora se denomina "glorias nacionales", objeto de la admiración, de la curiosidad y hasta, en no pocos casos, del culto público.<sup>18</sup>

Y en una explosión así de libertad, sublime, pues, por todos conceptos, fue completamente natural que, advertida, como hemos dicho, la necesidad de un primer principio, se caracterizase éste en su expresión más elevada: "entre los primeros filósofos, dice Aristóteles, la mayoría creía que los principios de la naturaleza de la materia eran los únicos principios de las cosas. Aquel que forma todas las cosas que existen, el primero de que provienen, el último en que se resuelven (persistiendo la substancia, pero transformándose en sus modificaciones) dicen es el elemento y principio de las cosas, por lo que creen que nada se crea ni destruye, porque esta especie de entidad se conserva siempre."<sup>19</sup>

¡Era una auténtica filosofía del ser!

Y lo más notable era también que la filosofía misma había nacido en el más estricto sentido de la palabra. Sus antecedentes, empero, son remotos. Ya hemos dicho que el hombre es un metafísico por naturaleza. Por tanto, es un filósofo por naturaleza, y tanto en el sentido de ser un metafísico por naturaleza, como

18 Tesis La Sofística; op. cit.

19 Metafísica; op. cit., Pág. 14.

en el sentido de ser un inquisidor de la auténtica realidad, o sea de la verdad. Lo que no puede decirse, en cambio, es que sea un sistemático por naturaleza. Ello equivale a decir que primero es ser y luego la manera de ser, porque lo sistemático es, sin duda, una manera de ser. Puede haber, entonces, dos especies de filosofía: la filosofía natural y la filosofía sistemática. Empleando un lenguaje hasta cierto punto libre, podríamos precisar la idea de la filosofía natural diciendo que es aquella en que se filosofa viviendo, y, la de la filosofía sistemática, aquella en que se vive filosofando. Por consiguiente, cuando hemos dicho que lo más notable era que la filosofía misma había nacido en el más estricto sentido de la palabra, sólo hemos querido referirnos a la filosofía de tipo sistemático. Los orígenes de ésta, por el contrario, pueden considerarse demasiado próximos. Herodoto es, según también lo hemos dicho, el primero que emplea un término de la familia del término "filosofía", cuyo término surge en el famoso diálogo entre Creso, rey de Sardes, y Solón de Atenas: "...Huésped ateniense, hasta nosotros han llegado muchos dichos acerca de tí, a causa de tu sabiduría (*sofia*) y de tu andar de un lado para otro, ya que afanándote por saber (*filosofando*) has recorrido tantas tierras por ver cosas (*teoría*)".<sup>20</sup> El docto, lo que después fue equivalente de filósofo, era denominado entonces como Sofista, aunque, claro está, en un elevado sentido, es decir: el sabio. Y este fue el calificativo que el propio Creso aplicó a Solón, el que se aplicó a

20 Antología Filosófica —La Filosofía Griega—; op. cit., Pág. 67 y s.— Ver nota 17 del Cap. II de esta Tesis.

los llamados Siete Sabios de Grecia, habiendo sido Solón uno de ellos, y el que se siguió aplicando, sin excluir a los pensadores milesios, hasta la época de Pitágoras. Famosa también fue la respuesta que dió Pitágoras a León, rey de los filiasios, sobre el arte que profesaba, pero, ahora, en la versión que da Cicerón en sus Cuestiones Tusculanas: "que, arte, él no sabía ninguno, sino que era filósofo. Admirado León de la novedad del nombre, le preguntó quienes eran, pues, los filósofos y qué diferencia había entre ellos y los demás; y Pitágoras respondió que le parecían cosa semejante la vida del hombre y la feria que se celebraba con toda la pompa de los juegos ante el concurso de la Grecia entera; pues igual que allí unos aspiraban con la destreza de sus cuerpos a la gloria y nombre de una corona, otros eran atraídos por el lucro y el deseo de comprar y vender, pero había una clase, y precisamente la formada en mayor proporción de hombres libres, que no buscaba ni el aplauso, ni el lucro, sino que acudían por ver y observaban con afán lo que se hacía y de qué modo, también nosotros, como para concurrir a una feria desde una ciudad, así habríamos partido para esta vida desde otra vida y naturaleza, los unos para servir a la gloria, los otros al dinero, habiendo unos pocos que, teniendo todo lo demás por nada, consideraban con afán la naturaleza de las cosas, los cuales se llaman afanosos de sabiduría, esto es, filósofos; e igual que allí lo más propio del hombre libre era ser espectador sin adquirir nada para sí, del mismo modo en la vida supe-  
ra con mucho a todos los demás afanes la contempla-

ción y el conocimiento de las cosas".<sup>21</sup> Aristóteles, por su parte, atribuía la denominación de filósofos a los pensadores milesios y de Tales se expresaba, concretamente, como fundador de una Escuela de filosofía,<sup>22</sup> pero ello es, sin duda, una manera de hablar que no pretende indicar el origen del término y aludiendo sólo al contenido mismo de la actividad. Como quiera que sea, los llamados presocráticos son auténticos Sofistas, es decir, sabios, sólo que, en la variante de Pitágoras, su caracterización por excelencia no puede estar mejor expresada que con el referido término de filósofos: **amantes de la verdad**. Y precisamente de la especie de filosofía que hemos determinado como filosofía sistemática.

3.—La filosofía sistemática, en definitiva, nació de la libertad, del amor a la verdad y, desde luego, de la confianza en la razón, pero, precisamente porque el amor por la verdad constituye una proyección al infinito, porque no tiene límites, porque el amor es por naturaleza trascendente, y en ejercicio de la libertad, pudo desconfiar de la razón misma, de su capacidad y de su efectividad, haciéndola objeto de rigurosa investigación.

¡Así surgió la filosofía del conocer!

Y surgió, inmediatamente, con pretensiones de filosofía asimismo sistemática, es decir, estableciendo un primer principio. Naturalmente debemos de entender que este nuevo período se eleva gradualmente des-

<sup>21</sup> Op. cit., Pág. 63 y s.

<sup>22</sup> Metafísica; op. cit., Pág. 14.

de lo que pueden considerarse simplemente como anuncios hasta formas del entendimiento sumamente complejas.

Se trata, pues, del período de sistematización fundado en la desconfianza en la razón, pudiendo, considerarse, a su vez, los siguientes exponentes, pero no antes de advertir, con Zeller, "que el materialismo de la física arcaica encerraba ya el germen de su propia destrucción".<sup>23</sup>

**JENOFANES DE COLOFON (576?-480? a. C.).**—Fundó la Escuela Eleata y preconizó como principio último la **IDENTIDAD DE DIOS CON EL MUNDO INFINITO**: "no admitió ni nacimiento ni disolución, sino que el universo es siempre el mismo, pues si naciese sería necesario que no existiese antes; ahora, lo que no es, no puede nacer él mismo, ni puede producir nada, ni, por otra parte, nada puede nacer de lo que no es" (Plutarco, *Stromata*, 4; en Eusebio, *Praep.*, evang., I, 8, 4).<sup>24</sup> Fue el primero, por otra parte, que asestó un fuerte golpe a las creencias de su tiempo, dudando no sólo de la eficacia de los sentidos, sino desconfiando, particularmente de la propia razón: "NO HA HABIDO, DECIA, NI HABRA JAMAS HOMBRE ALGUNO, QUE TENGA CONOCIMIENTO CIERTO EN TORNO A LOS DIOS Y EN TORNO A TODAS LAS COSAS DE LAS CUALES YO HABLO; pues aun en el caso de que alguien dijese la verdad más perfecta, no tendría el mismo conciencia de ello, pues NO HAY SINO OPI-

23 Sócrates y los Sofistas; Ed. Nova; Buenos Aires, 1955; Pág. 9.

24 El Pensamiento Antiguo de Rodolfo Mondolfo; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945; 2 Tomos; Tomo I, Pág. 74.

**NIONES SOBRE TODO**",<sup>25</sup> y ello aparte de su crítica del antropomorfismo de la religión, según la cual "si los bueyes, los caballos y los leones tuviesen manos y con ellas pudiesen dibujar obras como los hombres, los caballos dibujarían figuras de dioses semejantes a los caballos, y los bueyes a los bueyes, y formarían sus cuerpos a imitación del propio".<sup>26</sup> Es decir; a la insuficiencia de la razón, como fuente del conocimiento verdadero, unió la incredulidad en cuanto a los principios religiosos fundamentales. Razón y fe fueron, pues, gravemente conmovidas.

**PARMENIDES DE ELEA (515?-? a. C.).**—Fue discípulo de Jenófanes y se le consideró el metafísico de la Escuela. Estableció como principio último la **IDENTIDAD DEL SER Y EL PENSAMIENTO**: el ser es y el no ser no es; la misma cosa es el pensar y pensar que es, porque sin el ser, en lo que está expresado no podría encontrarse el pensamiento; el ser es uno, indivisible, homogéneo, inmóvil, infinito, eterno, inmutable.<sup>27</sup> Por otro lado, Parménides no sólo llega al extremo de negar, en absoluto, la eficacia de los sentidos, sino también, por lo que se refiere a la razón, tiende, sin duda, a un relativismo, pues, en cuanto a aquellos, asevera que **EL PORVENIR ES CONTRADICTORIO E INCONCEBIBLE**, y, en cuanto a ésta, señala: "PORQUE DE LA MISMA MANERA QUE CAMBIA LA COMPOSICION DE LOS MIEMBROS DE LOS HOMBRES A MEDIDA QUE SE CURVAN, CAMBIA TAM-

25 Op. cit., Pág. 76.

26 Ibid.

27 Op. cit., Pág. 78 y ss.

**BIEN SU INTELIGENCIA".** <sup>28</sup> Aquí, en Parménides, la tendencia lógica es ya notable, es decir, comienzan a elaborarse principios en que se hace descansar la razón misma, como es, desde luego, el principio de identidad: el ser es, y el principio de la no tradición: el ser es y el no ser no es, cuya consecuencia es la identidad, también, entre el ser y el pensar.

**ZENON DE ELEA (490-430 a. C.).**—Fue discípulo de Parménides y el primero que escribió su obra dividiéndola en capítulos y en el estilo dialéctico y, precisamente, se le consideró como el dialéctico de la Escuela. Defendió las ideas de su maestro contra los jonios partidarios de la realidad de la diversidad y del cambio, llevándolas al plano dialéctico y esgrimiendo los famosos ocho argumentos tendientes a demostrar la **IRREALIDAD DEL MOVIMIENTO** y la **IRREALIDAD DE LA MATERIA**. La postura de Zenón es eminentemente crítica, y ello fue señalado, desde luego, por Aristóteles, en su juicio sobre la dialéctica: "la dialéctica, dice, es meramente crítica en aquello que la filosofía reclama conocimiento". <sup>29</sup> Resulta con todo ello indudable que Zenón rebasa los límites de la tendencia lógica de Parménides, elaborando fórmulas del pensamiento correcto.

**MELISO DE SAMOS (floreció en 444/1 a. C.).**—Perteneció, también, a la Escuela Eleata, y fue, al mismo tiempo, metafísico y polemista. Mantuvo los lineamientos generales de la Escuela, insistiendo en la críti-

<sup>28</sup> Metafísica; op. cit., Pág. 108.

<sup>29</sup> Op. cit., Pág. 90.

ca del conocimiento sensible al afirmar la **INEXISTENCIA DEL VACIO, DEL MOVIMIENTO Y DE LA VARIEDAD**.

**HERACLITO DE EFESO (503/1-456/5 a. C.).**—Fue un filósofo independiente a quien se llamó "el oscuro". Para Heráclito todo está en perpetuo movimiento y, en consonancia con esta idea, sostuvo como principio último el FUEGO: "este mundo, dice, el mismo para todos, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que ha sido eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas" (frag. 20). <sup>30</sup> La esencia de las cosas es, pues, para Heráclito, la diversidad y el cambio: "NO SE PUEDE ENTRAR DOS VECES EN EL MISMO RIO, PUES EL AGUA QUE VIENE A NOSOTROS NO ES LA MISMA; DESAPARECE Y SE ACUMULA DE NUEVO, NOS BUSCA Y NOS ABANDONA, SE APROXIMA Y SE ALEJA. NOSOTROS PENETRAMOS EN EL Y NO PENETRAMOS, SOMOS Y NO SOMOS A LA VEZ". <sup>31</sup> Considera Heráclito, en suma, que las cosas son y no son al mismo tiempo, afirmando, por tanto, un relativismo no sólo de los sentidos, sino especialmente de la razón. Se trata de una de las concepciones metafísicas más profundas y que más repercusiones ha tenido a lo largo de la historia del pensamiento filosófico y, cabalmente, en nuestros días, de un particular relieve. El mismo intuyó su importancia: "Soy como las sibilas que hablan por inspiración, sin sonreír jamás, sin adornos, sin calor, y cuya voz hace resonar durante siglos

<sup>30</sup> Antología Filosófica —La Filosofía Griega—; op. cit., Pág. 82.

<sup>31</sup> Historia de la Filosofía de Alfredo Fouillée; op. cit., Tomo I, Pág. 83.

las verdades divinas".<sup>32</sup> Heráclito es la postura opuesta a Parménides, pues, si bien coincide en negar eficacia absolutamente a los sentidos, esta negación la funda en la concepción de una falsa inmovilidad o permanencia. Aparte de ello, las exigencias lógicas son también notables en su doctrina, pero de modo contrapuesto a Parménides establece el principio de sí contradicción. Su discípulo Cratylo fue, sin embargo, más extremista, pues, al decir de Aristóteles, "NO CREIA JUSTO DECIR NADA Y MOVIA EL INDICE CRITICANDO A HERACLITO A CAUSA DE HABER AFIRMADO ER IMPOSIBLE BAÑARSE DOS VECES EN EL MISMO RIO, PUESTO QUE EL CREIA NO ERA SIQUIERA POSIBLE BAÑARSE UNA SOLA".<sup>33</sup>

**EMPEDOCLES DE AGRIGENTUM (492-432 a. C.).** Fue el primer dorio en la historia de la filosofía y se le considera el iniciador de una segunda fase de la especulación cosmológica y de lo que, en forma más concreta, se ha llamado la Escuela Jónica Nueva. Considera que no hay nada vacío y que el todo está integrado por cuatro elementos primordiales, a saber, AGUA, AIRE, TIERRA y FUEGO, convergiendo en unidad por el AMOR y divergiendo por el ODIO, de cuyo movimiento se origina el cambio y la diversidad. Sostuvo, en cuanto al conocimiento, el valor de la experiencia sensible, pero a condición de que sea plena, actuando el intelecto como complemento. Su pensamiento, a este último, respecto, fue el siguiente: "reducidos son los poderes difundidos por las partes del cuerpo... tú, pues, que

32 Op. cit., Pág. 82.

33 Metafísica; op. cit., Pág. 109.

has llegado hasta aquí, SABRAS NO MAS DE LO QUE A LA INTELIGENCIA HUMANA ES POSIBLE... LA MENTE SE AMPLIA EN EL CONOCIMIENTO Y A LOS HOMBRES SE LES OFRECE SIEMPRE DISTINTAS COSAS PARA PENSAR EN LA MEDIDA EN QUE ELLOS SE TRANSFORMAN... NO DEBES TENER MAYOR CONFIANZA EN LA VISTA QUE EN EL OIDO, NI FIARTE MAS EN EL OIDO RUMOREANTE QUE EN LOS CLAROS TESTIMONIOS DEL GUSTO, y no rehuses la fe a algunos de los otros órganos, por los cuales hay un medio de conocimiento; sino considera como resulta claro así, cada cosa... contempla cada cosa con el intelecto; no permanezcas inerte con los ojos atontados... y (a lo divino) no es posible acercarse tanto como para alcanzarlo con los ojos y aferrarlo con las manos, que es el medio de persuasión que llega con mayor fuerza hasta el corazón humano".<sup>34</sup> En Empédocles, es claro que la razón, como los sentidos, no son fuente segura del conocimiento verdadero, siendo la razón relativa a la transformación del hombre.

**ANAXAGORAS DE CLAXOMENE (500/496-428/27 a. C.).**—Se le considera el primero que introdujo la filosofía en Atenas. Es, por otra parte, el filósofo espiritualista de la llamada Escuela Jónica Nueva. En su concepto, deben admitirse tantos elementos como materias simples contengan las cosas de la experiencia, conservándose idénticas no obstante su división, a cuyos elementos llama HOMEOMERIAS, las cuales son eternas, invariantes, pero susceptibles de movimiento, en la inteligencia de que "ninguna cosa nace ni ningun-

34 El Pensamiento Antiguo; op. cit., Pág. 92 y s.

na cosa perece, sino que cada una se compone y se descompone de cosas ya existentes, debiéndose llamar rectamente, al nacer, reunirse, y al perecer, separarse" (frag. 17).<sup>35</sup> El movimiento, empero, hay que encontrarlo en el NOUS, principio último de naturaleza espiritual, materia motriz, substancia pensante, la más pura de todas las cosas y que, al mismo tiempo, es razón sobre toda cosa y tiene máximo poder, resultando ser ello, como dice Windelband, "la primera explicación teleológica de la naturaleza".<sup>36</sup> Y, por lo que se refiere al conocimiento los sentidos, a su modo de ver, carecen de eficacia: "por su debilidad no somos capaces de discernir la verdad (frag. 21)... pero podemos valernos de la experiencia y de la memoria y de la sabiduría y de nuestro arte... pues lo que aparece, es una visión de lo invisible... la percepción nace de los contrarios, porque lo semejante no puede ser afectado por lo semejante (Teofrasto, Sobre las Sucesiones. 27-39)". Ahora bien, en Anaxágoras hay, a pesar de su espiritualismo, una notable tendencia sensualista, pues, independientemente de la ineficacia de los sentidos, como fuente del conocimiento verdadero, la razón misma humana es relativa, recordando Aristóteles, a este respecto, el dicho de Anaxágoras ante algunos de sus amigos: QUE LAS COSAS SERIAN TAL CUAL ELLOS SUPUSIESEN SON, y, agregando: "dícese, que Homero sustentaba esta misma opinión, puesto que hizo que Héctor cuando quedó inconsciente a causa del golpe recibido, yaciese —pensando otros pensamientos—, lo

35 Op. cit., Pág. 101.

36 Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos—; op. cit., Pág. 106 y s.

cual quiere decir que también aquellos que quedan privados del pensamiento piensan, aunque no los mismos pensamientos, siendo evidente, pues, que, si ambas son formas de conocimiento, las cosas reales son al mismo tiempo —tales y no tales—. <sup>37</sup> Fueron discípulos de Anaxagoras Metrodoro y Arquelaos, entre otros:

**LEUCIPO DE MILETO**, o, tal vez, de ELEA o de ABDERA (floreció en 420 a. C.).—Fue el fundador de la Escuela Atomista de Abdera y se le ha considerado como discípulo de Parménides o de Zenón, aun cuando ya en la antigüedad se llegó a dudar indebidamente de su existencia. Leucipo afirmaba que el universo es infinito y que las cosas se transmutan entre sí. <sup>38</sup> Enseñaba, por otra parte, que EL MOVIMIENTO DE LOS ATOMOS EXPLICA LOS CONTENIDOS DE LA PERCEPCION, y es probable, en concepto de Windelband, que Leucipo considerase que, componiéndose las cosas singulares de átomos, y siendo lo verdaderamente real de éstos la forma, disposición y movimiento, las otras propiedades sólo constituyen en engaño sensorial. Este subjetivismo, en consecuencia, es el antecedente más directo de la teoría de Protágoras.

**DEMOCRITO DE ABDERA** (460-370 a. C.).—Fue discípulo de Leucipo y se le considera el sistematizador del materialismo contra el idealismo de Platón y de la concepción mecánica contra la teleología. Son los principios últimos para Demócrito, la PLENITUD y el VACIO, consistiendo la plenitud en los ATOMOS,

37 Metafísica; op. cit., Pág. 108.

38 Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres; op. cit., Pág. 569.

cuyo número es infinito y se diferencian por su orden, figura y posición, teniendo como atributos el ser eternos, increados, indivisibles e idénticos en especie. Así, "el ser es un lleno absoluto, pero este ser de esta manera constituido, no es uno, sino que son infinitos en multiplicidad e invisibles por la pequeñez de sus masas. Y estos se mueven en el vacío y uniéndose producen el movimiento; disgregándose, la destrucción (Aristóteles, *De gener. corruptio*, I, 8, 325)",<sup>39</sup> de manera que para Demócrito, como también dice Anaxágoras, todo está confundido con todo, "puesto que afirma que lo vacío y lo lleno existen igualmente en todas partes, y no obstante uno de ellos es ser, y el otro no-ser".<sup>40</sup> Por otra parte, nada ocurre sino por una razón y por necesidad. En cuanto a la realidad, para el mismo Demócrito, existe una realidad subjetiva engañosa y una objetiva verdadera: opinión lo amargo, opinión lo dulce, opinión lo cálido, opinión el frío, opinión el calor: **SOLO LOS ATOMOS Y EL VACIO CONSTITUYEN LA VERDAD** (frag. 5).<sup>41</sup> Y, en cuanto al conocimiento, sustenta un relativismo extremo que afecta no sólo al conocimiento sensorial, sino, muy particularmente, al conocimiento racional, que, sin duda, va a desembocar a un escepticismo radical. Tanto para Leucipo como para Demócrito **LAS SENSACIONES Y LOS PENSAMIENTOS SON CAMBIOS DEL CUERPO** y, en especial, **LAS REPRESENTACIONES DE LA SENSIBILIDAD NO TIENEN UNA REALIDAD SUBSTANCIAL**,

39 El Pensamiento Antiguo; op. cit., Pág. 109.

40 Metafísica; op. cit., Pág. 106.

41 El Pensamiento Antiguo; op. cit., Pág. 114.

**SINO QUE LAS PRODUCEN LA TRANSFORMACION DE LAS FORMAS ATOMICAS Y EL CAMBIO NUESTRO**, y tanto las sensaciones como el pensamiento nacen al llegar las imágenes (*ideola*) desde el exterior, requiriendo el pensamiento que el alma se encuentre en una complexión corpórea proporcionada, pues **SI EL ALMA SE CONVIERTE EN MAS CALIENTE O EN MAS FRIA EL PENSAMIENTO CAMBIA**. Conforme a la opinión de Protágoras, respecto del problema de la verdad, considera: **EL ALMA** (principio del movimiento) **Y EL INTELLECTO SON LA MISMA COSA, SIENDO VERDADERO LO QUE APARECE**, no constituyendo a la inteligencia, por tanto, una facultad concerniente a la verdad, pues alma e inteligencia son la misma cosa (Aristóteles, *De anima*, II, 2, 404);<sup>42</sup> **NO HAY NADA VERDADERO O QUE NO QUEDE IGNOTO**, simplemente por el hecho de que **LA INTELIGENCIA ES SENTIDO Y EL SENTIDO CAMBIO**, de donde **LO QUE PARECE DE ACUERDO AL SENTIDO, ESTO ES NECESARIAMENTE VERDADERO** (Aristóteles, *Metafísica*, IV, 5, 1009); y, por otra parte, "ES NECESARIO CONOCER AL HOMBRE DE ACUERDO A ESTE CANON: QUE LO VERDADERO ESTA ALEJADO DE NOSOTROS... el siguiente discurso se hace también evidente, que **EN VERDAD, NO SABEMOS NADA DE NADA, PUES CADA UNO RECIBE LAS IMPRESIONES DEL EXTERIOR**; en consecuencia, **ES EVIDENTE QUE ES IMPOSIBLE CONOCER LA VERDADERA NATURALEZA DE CADA COSA... EN VERDAD NO SABEMOS NADA: LA VERDAD ESTA EN LO PRO-**

42 Op. cit., Pág. 120 y ss.

FUNDO. <sup>44</sup> El sistema de Demócrito llegó a ser, en definitiva, el más avanzado que pudo producir el naturalismo jonio y, en resumen, puede decirse lo que dice de él Diógenes Laercio: **LOS PRINCIPIOS DE TODAS LAS COSAS SON LOS ATOMOS Y EL VACUO; TODO LO DEMAS ES DUDOSO Y OPINABLE.** <sup>45</sup>

**METRODORO DE CHIOS.**—Fue admirador de Demócrito. Su idea fundamental fue la siguiente: **"YO AFIRMO QUE NOSOTROS NO SABEMOS SI SABEMOS O IGNORAMOS ALGO, Y QUE NI AUN SABEMOS SI SABEMOS O NO SABEMOS ESTA COSA, NI, ABSOLUTAMENTE, SI EXISTE ALGUNA COSA O NO"**. <sup>46</sup> El escepticismo al que avoca Demócrito, pudo, pues, ser llevado a su expresión más radical por Metrodoro.

**DIOGENES DE APOLONIA.**—Se le considera el naturalista más importante de una tendencia ecléctica desarrollada en el Siglo V y que constituye la transición del primero al segundo período de la filosofía griega, en la que figura Hipón de Samos y Arquelao de Atenas, y en la que se combinaron teorías físicas y metafísicas, de los llamados fisiólogos jóvenes, dando lugar a doctrinas científico-naturales que constituyeron el fundamento científico de la medicina. Este Diógenes sostuvo que "al comienzo de todo discurso es menester establecer un principio incontestable, expresado simple y dignamente", (frag. 1), en cuya consecuencia

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*; op. cit., Pág. 576.

<sup>45</sup> *El Pensamiento Antiguo*; op. cit., Pág. 121.

estableció, como principio primordial, una substancia única, grande, fuerte, eterna, inmortal y de gran sabiduría: "porque no sería posible que sin tener inteligencia ella se dividiese de manera que todo tenga medida, invierno y verano, noche y día, lluvias, viento y buen tiempo" (frag. 3). <sup>46</sup> Esta última substancia es el **AIRE**, pues "no hay ninguna cosa que no participe de éste". Sin embargo ninguna cosa participa de la misma manera que otra, sino que existen muchas especies del aire mismo y de la propia inteligencia: "los vivientes son multiformes y múltiples, en la medida en que su diferenciarse es mutiforme y no son semejantes entre ellos ni por forma, ni por vida ni por inteligencia, a causa de la multitud de las diferencias, sin embargo **TODOS VIVEN Y VEN Y SIENTEN Y TIENEN TODOS UNA INTELIGENCIA DIVERSA DE LA MISMA ESENCIA DEL HOMBRE EN EL AIRE MEZCLADO CON LA SANGRE.** Es decir, se trata, más bien, de una teoría materialista y relativista al mismo tiempo.

Ahora bien, las conclusiones que pueden obtenerse del desarrollo del pensamiento griego en esta segunda fase, no pueden ser más desfavorables a la razón:

a).—Los filósofos de la Escuela Milesia, Tales, Anaximandro y Anaximenes, y los filósofos de la Escuela Itálica, con Pitágoras a la cabeza, representan un primer proceso que se aleja del conocimiento empírico, es decir, fundado en los sentidos, y concluye en una confianza, sin recelo, en la razón humana.

<sup>46</sup> Op. cit., Pág. 123.

<sup>47</sup> Op. cit., Pág. 123 y a.

b).—Los filósofos de la Escuela Eleática, Jenófanes, Parménides, Zenón y Meliso, representan un segundo proceso de extremo rechazo del conocimiento empírico, por un lado, y, por el otro, de inicial desconfianza en la razón, elaborando los primeros principios y reglas del raciocinio que puedan garantizar el pensamiento correcto. Empero, Jenófanes llegó a negar la posibilidad del conocimiento verdadero: “no ha habido ni habrá jamás hombre alguno, que tenga conocimiento cierto en torno a los dioses y en torno a las cosas de las cuales yo hablo” y, aun más, redujo lo que podía ser verdad, a meras opiniones: “no hay sino opiniones sobre todo”. Parménides, en consecuencia, se vió en el caso de considerar al pensamiento como objeto de conocimiento, elaborando los primeros principios del raciocinio, como el principio de identidad: “el ser es”, el principio de no contradicción: “el ser es y el no ser no es”, y el principio de identidad del ser y el pensamiento: “una misma cosa es la que puede ser pensada y puede ser”, con lo cual se le puede considerar como el precursor de la lógica como ciencia, pero no pudo escapar al relativismo de la razón humana promovido por Jenófanes: “de la misma manera que cambia la composición de los miembros de los hombres a medida que se curvan, cambia también su inteligencia”. Y Zenón, todavía más, se retrae al plano de la dialéctica, crítico por excelencia, y, por tanto, de exclusiva argumentación lógica, elaborando fórmulas garantizadoras del pensamiento correcto y esforzándose por demostrar la irrealdad del movimiento y de la materia hasta el grado exasperar a Diógenes el Cínico, quien, según se cuenta, no hacía otra cosa que dar vueltas de un

lado para otro para demostrar, a su vez, por vía no racional, el movimiento.

c).—Heráclito, filósofo independiente, representa un tercer proceso que bate la tendencia logicista de la Escuela Eleática en su propio campo, elaborando y aplicando el principio de sí contradicción: “una cosa es y no es al mismo tiempo”, “somos y no somos a la vez”, constituyendo ello otro aspecto relativista de la razón humana, independientemente del rechazo absoluto del conocimiento empírico en lo cual concuerda con sus predecesores. Este proceso desemboca en una tendencia escéptica como es la de su discípulo Cratyllo, para quien no sólo era imposible bañarse dos veces en el mismo río, como decía Heráclito; “puesto que él creía no era siquiera posible bañarse una sola”.

d).—Los filósofos de la llamada Escuela Jónica Nueva constituyente de una segunda fase de la especulación cosmológica, Empédocles y Anaxágoras, principalmente, representan un cuarto proceso, en el que de igual manera se rechaza el conocimiento empírico, pero, respecto del conocimiento racional, se hace notable la tendencia relativista del pensamiento. Empédocles, por su parte, dice: “reducidos son los poderes difundidos por las partes del cuerpo”, “sabrás no más de lo que a la inteligencia humana le es posible”, y, sobre todo, “a los hombres se les ofrece siempre distintas cosas para pensar en la medida en que ellos se transforman”, y Anaxágoras, por la suya: “lo visible es una visión de lo invisible” y “las cosas serían (hablando a sus amigos) tal cual ellos supusiesen son”.

e).—Los filósofos de la Escuela Atomista, Leucipo,

Demócrito y Metrodoro, representan un quinto proceso que aproxima la razón humana a los sentidos en cuanto consideran a ambas fuentes de conocimiento igualmente relativas, desembocando en un franco escepticismo. En Leucipo "los contenidos de la percepción se explican por el movimiento de los átomos". En Demócrito, sobre todo, vale, como en Heráclito, el principio de la contradicción: "una cosa puede ser y no ser al mismo tiempo", "somos y no somos a la vez" y, respecto del conocimiento mismo, no puede compararse más la razón humana a los sentidos en cuanto a la relatividad de estos últimos: "las sensaciones y los pensamientos son cambios del cuerpo", "si el alma se convierte en más caliente o en más fría, el pensamiento cambia", "la inteligencia es sentido y el sentido cambio", "lo que parece de acuerdo al sentido, esto es necesariamente verdadero". En el propio Demócrito se presenta, además, la tendencia a un motable escepticismo: "es necesario conocer al hombre de acuerdo con este canon: que lo verdadero está alejado de nosotros", "en verdad, no sabemos nada de nada, pues cada uno recibe las impresiones del exterior", "es evidente que es imposible conocer la verdadera naturaleza de cada cosa", "en verdad no sabemos nada: la verdad está en lo profundo". Y, en Metrodoro, el escepticismo es absoluto: "yo afirmo que nosotros no sabemos si sabemos o ignoramos algo, y que ni aun sabemos si sabemos o no sabemos esta cosa misma, ni, absolutamente, si, existe alguna cosa o no".

f).—Los filósofos naturalistas componentes del grupo llamado de los fisiólogos jóvenes, de tendencias eclécticas en las que se combinaron teorías físicas y

metafísicas, que constituyeron el fundamento científico de la medicina, entre los que destacó Diógenes de Apolonia, representó un cierto proceso en el que la razón humana venía a significarse en un sentido relativo de carácter científico, aproximándose al conocimiento empírico hasta coincidir en el método de observación. Y, Diógenes, señala en tal sentido: "no hay ninguna cosa que no participe del aire", "sin embargo, ninguna cosa participa de la misma manera que otra, sino que existen muchas especies del aire mismo y de la propia inteligencia", "los vivientes son multiformes y múltiples, en la medida en que su diferenciarse es multiforme y no son semejantes entre ellos ni por forma, ni por vida, ni por inteligencia, a causa de la multitud de diferencias", "sin embargo, todos viven y ven y sienten y tienen todos una inteligencia diversa de la misma fuente". Diógenes mismo, como buen médico, aproxima aun más la razón a lo empírico, al afirmar: "la esencia del hombre se halla en el aire mezclado con la sangre".

El pensamiento griego alcanzó, entonces, un nivel tal que sólo faltaba un paso para que pudiese negar toda efectividad a la razón en función del conocimiento verdadero, y este paso, sin duda, lo dieron los Sofistas

4.—Los Sofistas significan, en efecto, el momento en que se niega a la razón efectividad alguna en función del conocimiento verdadero, representando, como consecuencia natural de una gradual desconfianza en la propia razón, tal como lo hemos indicado, tendencias críticas de extremo relativismo y subjetivismo.

Veamos ahora dichas tendencias en sus exponen-

tes más relevantes, pero no antes de indicar, someramente, que, aparte de ser sus tendencias la consecuencia de una etapa filosófica, son ellos mismos un resultado histórico, es decir, un producto de su tiempo, y, como me permití expresarlo en mi tesis *La Sofística*,<sup>48</sup> el signo más característico de su tiempo, y, tanto, que podría decirse que son el signo revelador, por cuanto con ellos hace acto de presencia el humanismo griego que es el período más fulgurante de la historia de Grecia.

Conviene, pues, dada la importancia de la personalidad de los Sofistas, detallar la propia perspectiva histórica en que sobresalieron:

Al terminar las guerras médicas, con el triunfo de los griegos sobre los persas, se disolvió, como era natural, el ejército de aquéllos. Los espartanos, los primeros, licenciaron sus tropas reduciéndolas a lo más indispensable. Las demás comunidades griegas hicieron lo mismo, con excepción de los atenienses. Estos, como se sabe, habían aportado a la lucha la fuerza marítima, esto es, la flota, compuesta de cuatrocientas trirremes y ciento veinte naves de menor potencia, cuya flota siguió conservando Atenas, pero transformándola de militar en comercial. El resultado no se hizo esperar. Atenas llegó a ser la capital, por excelencia, del mundo griego, y, desde el punto de vista de su cultura, como dice Eduardo Zeller, el "Pritaneo de la sabiduría griega". La metrópoli, pudiéramos decir, en términos modernos. Las mismas colonias jónicas, cólicas y algunas dóricas pasaron a depender de su hegemonía. Esparta misma entró en conflicto con Atenas, precipitándose un nuevo ciclo belicoso: la guerra del Peloponeso o lacedemónica. Entretanto, Atenas florecía. El Pireo fue el primer puerto del mundo y la puerta de entrada y salida de

48. Op. cit.

lo más selecto, de lo más granado del género humano. Atenas fue el emporio de la civilización y de la cultura en esta época. Arquitectura, escultura, pintura, tragedia, comedia, política, historia, y, en fin, filosofía; todo ello ligado a nombres inmortales: Fidias, Praxiteles, Apeles, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Pericles, Tucídides, Parménides, Demócrito, Sócrates y, claro está, también los Sofistas: Protágoras, Gorgias, Pródico, Hippias, Eutidemo, Trasímaco, Calicles.

Un solo suceso fue la causa de transformación tan radical: una escuadra guerrera convertida en una flota comercial. Pero otros sucesos consecuentes concurren para que aquella transformación tuviera toda la enorme significación que la caracterizó: la intromisión del pueblo en la política, por una parte, y el cosmopolitismo, por la otra, y todo ello dentro de un ambiente general de duda y de indecisión y con una irrefrenable inclinación al lado práctico de las cosas.

Al fin, el pueblo es el que gana o pierde las guerras. Sólo que en Atenas, al ganar ésta la guerra, conquistó el pueblo el puesto que realmente le correspondía en política: el de gran y verdadero elector. Con este motivo se estableció un nuevo sistema en la división de la población del Atica: fratrias, en lugar de la antigua clasificación por familias, de donde el número vino a decidir lo que anteriormente decidía la sangre. El ejército mismo sufrió cambios notables. La organización judicial, por lo siguiente: el Aereópago tuvo, por fin, un carácter eminentemente democrático. Todas estas circunstancias expresan una cosa: la urgente necesidad de educar al pueblo y adiestrarlo formalmente en cuanto al pensamiento y en cuanto al discurso y en multitud de conocimientos útiles, para que ejercitase, como correspondía, las funciones políticas. Pero, ¿quién se iba a encargar de enseñar al ciudadano todo aquello que le hacía ser digno de ese nombre?: indudablemente los Sofistas.

Los Sofistas, en efecto.

Es decir, los filósofos, pero sólo que, ahora, asumiendo una especial categoría social: educadores o maestros de vir-

tud, y en esto estriba su diferencia, propiamente dicha, dentro del marco general de la filosofía griega. Lo más notable, empero, de semejante situación, es que el viraje, que para la antigua filosofía representa la tarea de los Sofistas, constituye un verdadero síntoma de la honda transformación social y política que venía operándose, transformando, evidentemente, los conceptos morales.

En cuanto al campo de acción de los Sofistas, cabe decir que, a pesar de los éxitos que alcanzó la mayoría, de las satisfacciones que encontraron en sus viajes, no puede ser más desolador.

Y, en efecto; a juzgar por Tucídides, la historia de la época es sombría: las luchas partidistas de la guerra del Peloponeso desataron las pasiones políticas hasta un grado inusitado, de lo cual resultó un relajamiento moral y religioso y la desaparición de cualidades como la piedad y la abnegación; las rivalidades intestinas motivaron la exaltación de los ánimos: la preponderancia de los principios más egoístas, el odio, el deseo de venganza, la avaricia, la ambición, el empleo del poder como medio más eficaz para alcanzar y conservar el gobierno; el egoísmo de las repúblicas más fuertes devino en violación de los derechos ajenos y en la destrucción del respeto del mismo derecho y de la ley; las ideas sobre la soberanía popular y la igualdad civil produjeron el desenfreno y el libertinaje: la movilidad de las instituciones y cambios de los gobiernos propiciaron los abusos de los titulares eventuales del poder; la cultura misma, es decir, la ilustración, suprimió, cada vez más, el control de la moral y de la fe religiosa. Y a esto vino a sumarse la peste que devastó a Atenas casi al comienzo de la guerra. Aristófanes, por su parte, no podía dejar de señalar la corrupción de las costumbres en todas partes, viendo sólo demagogos y sicofantes; poesía vacua, librepensadora e infiel a su misión moral; racionalismo y ateísmo, en lo que sólo faltaba, como expresa asimismo Zeller, la locura del gobierno de las mujeres.

Por otro lado, conviene considerar que la filosofía tradi-

cional era impotente para afrontar semejante situación, proponiendo soluciones que podrían llamarse de urgencia, en primer lugar, porque estaba demasiado embebida en problemas de orden no humanos, y, en segundo, porque las bases en que se apoyaba eran ya demasiado inconsistentes, aparte de que habían venido siendo quebrantadas por las críticas de los propios Sofistas, aunque ello no quiere decir que resultaran inservibles, pues los principales Sofistas derivaron de algunas de ellas sus particulares criterios.

Pues bien, independientemente del criterio unánimemente sostenido de aversión a los Sofistas, ya por haber sido la contraparte de Sócrates, ya por el contenido mismo de sus ideas relativistas, subjetivistas, sensualistas y, particularmente, escépticas, es posible apuntar algunas consideraciones positivas:

a).—Los Sofistas son fieles a su tiempo.

b).—Las ideas de los Sofistas son una fase necesaria de la evolución del pensamiento griego.

c).—El espíritu griego implicaba, desde una remota antigüedad, a los Sofistas.

d).—Los Sofistas promovieron las investigaciones en torno a los problemas del hombre y en función del hombre mismo, siendo, por tanto, el signo revelador del humanismo griego y del quebrantamiento del dogmatismo en el orden de lo práctico: el derecho, la política, la enseñanza, etc.

e).—Los Sofistas promovieron toda clase de estudios en relación con la ciencia misma: iniciaron toda clase de investigaciones lingüísticas, creando la gramática, y, en consecuencia, la sintaxis y, en general, la retórica; hicieron objeto de estudio las partes de la ora-

ción, el uso de los vocablos, la sinonimia y la etimología; y enseñaron especialmente la retórica, es decir, a hablar correcta y elegantemente.

f).—Hicieron los Sofistas, además, una ciencia y un arte de la argumentación.

He aquí, ahora, a los principales exponentes de la Sofística y las teorías que sostuvieron sobre todo en relación con la verdad:

**PROTAGORAS DE ABDERA (480?-410? a. C.).**—Se dice que fue discípulo de Demócrito. Fue el primero que recibió cien minas de salario; que dividió el tiempo en partes; que explicó las virtudes de las estaciones; que inventó las disputas de nombres; que movió el espíritu socrático de hablar; que usó el argumento de Antístines, con el cual pretendía que no podía contradecirse; y que formó argumentos para las tesis o posiciones. Se ocupó de la gramática y del lenguaje en general, llegando a ser un gran retórico. Dividió las oraciones en partes a las cuales llamó fundamento o raíz de las oraciones. Se le consideró el relativista y subjetivista por excelencia y su postura ideológica fue la siguiente:

a).—“Lo que las cosas te parecen, lo son para tí, y lo que las cosas me parecen, lo son para mí”.

b).—En sí nada es verdadero ni falso, pues todo es verdadero y todo es falso según la sensación del hombre y del momento.

c).—“Yo no soy capaz de saber ni si existen ni si no existen los dioses; pues hay muchas cosas que impiden el averiguarlo, sobre todo la oscuridad del proble-

b).—**PLATÓN DE ATENAS (427-347 a. C.).**—En Platón vale tanto el filósofo como el literato. Se le puede considerar como el primero de los más grandes sistematizadores del pensamiento filosófico. Y, en cuanto a estilo literario, nadie lo ha superado, ni en belleza ni en pureza, en el trabajo de exposición asimismo filosófica.

Fue un discípulo extraordinariamente fiel a la persona y a la esencia de las ideas de Sócrates, su maestro, a quien coloca en el centro de la mayoría de sus Diálogos, bien que Sócrates se haya extrañado en alguna ocasión de las cosas que le hacía decir el joven Platón. A Sócrates mismo le debió el descubrimiento de su vocación filosófica extraviada en esbozos poéticos, a cuya vocación se entregó plenamente durante toda su vida. Su primera formación fue, desde luego, de índole exclusivamente socrática, y, en consecuencia, se sumó a la reacción contra la Sofística, aunque en el plano mismo de la problemática antropológica. En su formación posterior, sin embargo, influyó la doctrina de Parménides y; en cierto modo, el pitagorismo, trabando contacto, además, con todo el pensamiento de los filósofos llamados presocráticos. Luego, naturalmente, cuentan sus propias experiencias y su propio genio creador. Y así, con una preparación suprema, elaboró el primer gran sistema filosófico.

Su filosofía fue una filosofía omnicomprensiva o totalizadora, pues no sólo comprendió el examen y crítica de las diversas manifestaciones del pensamiento filosófico, sino, también, el conjunto de los problemas de la filosofía.

Platón, con todo ello, asumió una postura personal, inconfundible y singular.

Se propuso, como dice Windelband, una neofundamentación de la metafísica utilizando las ideas epistemológicas del iluminismo filosófico precedente,<sup>55</sup> pero, en realidad, el interés por los problemas antropológicos que derivó de su educación socrática y de la influencia de la Sofística, sobresale en su obra y aun parece sostener la estructura integral de su sistema.

La filosofía del concepto de Sócrates es la misma para Platón, sólo que éste la proyecta, también, a los problemas cosmológicos, de donde estos problemas van a ser analizados ahora sobre una base epistemológica y lógica determinada y, por ende, crítica. Consecuentemente, Platón considera que el conocimiento descansa en los conceptos generales, de lo cual va a desprender las siguientes conclusiones fundamentales:

1a.—Los conceptos generales son la realidad verdadera.

2a.—El conocimiento de los conceptos generales es el conocimiento de la realidad verdadera.

3a.—Los conceptos generales, es decir, la realidad verdadera, sólo es asequible a la razón.

4a.—Los conceptos generales reciben el nombre de "ideas".

5a.—Las ideas constituyen el ser permanente en el cambio y la diversidad.

<sup>55</sup> Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos—; op. cit., Pág. 806 y ss.

6a.—Las ideas constituyen el objeto de conocimiento en la multiplicidad de opiniones.

7a.—Las ideas constituyen el fin verdadero en la variedad de apetitos.

8a.—Las ideas son inmateriales.

9a.—Las ideas son intemporales.

10a.—El conocimiento, por otra parte, es una exigencia moral.

11a.—La virtud radica en el conocimiento.

12a.—El conocimiento en que radica la virtud es, por excelencia, el conocimiento del verdadero ser que son las ideas.

13a.—El conocimiento de las ideas se opera por la vía racional con un sentido ético.

14a.—Las ideas son la realidad en sí o mundo de lo inteligible (*topos noetos*).<sup>56</sup>

15a.—Frente a la realidad verdadera o en sí de las ideas, existe la realidad aparente, también llamada "devenir".

16a.—La realidad aparente, o "devenir", es cambiante, efímera, relativa, corpórea.

17a.—El conocimiento de la realidad aparente, o "devenir", se opera en la percepción, mientras que el de la realidad verdadera o "en sí", se opera en la razón.

18a.—El conocimiento de la realidad verdadera es de rango superior al conocimiento de la realidad aparente.

19a.—Las ideas son "esencias existentes".

<sup>56</sup> Op. cit., Pág. 214.

20a.—El "reino de las ideas" es el reino de la verdad.<sup>57</sup>

21a.—El conocimiento de las ideas es el conocimiento de la verdad.

Ahora bien, el problema de la verdad en Platón, en función de las ideas, que es lo que constituye el núcleo, por decirlo así, de su teoría del conocimiento, se explica en su famosa alegoría de la caverna, en términos de belleza incomparable, por lo cual debe sernos permitido traerla aquí:

Sócrates: —Y ahora —segui— vas a formarte una idea de nuestra propia naturaleza, según haya sido o no iluminada por la educación; de acuerdo con el cuadro siguiente: Imaginate varios hombres en un abrigo subterráneo en forma de caverna, cuya entrada, abierta a la luz, se extiende en toda la longitud de la fachada. Estos hombres están allí desde su infancia y, encadenados por piernas y cuello, ni pueden moverse de donde están ni ver en otra dirección que hacia delante, pues las ligaduras que los encadenan les impide volver la cabeza. El resplandor de un fuego encendido lejos y sobre una altura reverbera tras ellos. Entre el fuego y los prisioneros hay una escarpada vereda ascendente. A lo largo de esta vereda imagináte un pequeño muro parecido a los tabiques que los que hacen farsas con marionetas ponen entre ellos y el público, y por encima del cual hacen sus habilidades.

Glaucón: —Comprendido. Todo esto me lo imagino ya —dijo.

—Pues bien: ahora imagináte asimismo que todo a lo largo del pequeño muro avanzan otros hombres portadores de objetos de todas clases (figuras de hombres y animales de todas formas y especies, talladas en piedra y madera), ob-

jetos que sobrepasan la altura del muro. Estos hombres desfilan, unos hablando entre sí, los otros sin decir nada.

—Extraño cuadro y no menos extraños cautivos —dijo.

—Pues son nuestra imagen —respondí—. Pero, dime: ¿crees que tal cual están colocados podrán ver de sí mismos y de sus compañeros otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que da frente a ellos?

—¿Y cómo podrían ver otra cosa, puesto que se ven forzados a tener la cabeza inmóvil durante toda su vida?

—¿Y no les ocurrirá otro tanto respecto a los objetos que tras ellos desfilan?

—Exactamente lo mismo.

—Y entonces, y de poder conversar entre sí, ¿no te parece que al nombrar las sombras que veían creerían nombrar los propios objetos reales?

—Forzosamente.

—Y, de producirse un eco que desde el fondo del antro proyectase los sonidos, ¿no te parece que cada vez que uno de los que pasaban hablase creerían que su voz era emitida por la sombra que desfilaba?

—Sí; por Zeus —dijo.

—Luego es indudable —añadí— que para tales prisioneros la realidad no podría ser cosa distinta de las sombras de los diversos objetos citados.

—Claro está —replicó.

—Pues examina ahora lo que sucedería si se les librase a un tiempo de las cadenas y del error en que estaban, es decir, si ocurriesen las cosas del siguiente modo: supón que liberan a uno de los prisioneros, que le obligan a incorporarse de pronto, a volver la cabeza, a andar, a levantar los ojos hacia la luz, movimientos todos que, deslumbrándole, sobre

57 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

producirle dolor, le impedirían contemplar los objetos cuyas sombras veía poco antes. Y ahora te pregunto: ¿qué podría responder si se le dijese que poco ha no veía sino sombras sin consistencia y que ahora, más cerca de la realidad y vuelto hacia objetos verdaderamente reales, veía mejor, y si, obligándole, en fin, a mirar a cada uno de los objetos que desfilaran ante él se le obligase a fuerza de preguntas a decir lo que eran? ¿No te parece que se vería muy apurado y que los contornos que veía antes le parecerían mucho más verdaderos que los objetos que contemplaba ahora?

—Mucho más verdaderos, sin duda —dijo.

—Y si se le obligase a mirar el fuego, ¿no apartaría los ojos de él, adoloridos, para volverlos sobre las sombras que sin dolor le era fácil mirar, y que las creería más visibles y distintas que los objetos que le mostraban?

—Sin duda alguna.

—Y de sacarle de allí a la fuerza —segui—, haciéndole subir por el sendero escarpado y no soltándole hasta haberle arrastrado fuera y dejado a plena luz del sol, ¿no te parece que sufriría y se lamentaría por ser tratado de aquel modo, y que una vez a pleno día quedarían sus ojos deslumbrados y no le sería posible ver ninguno de los objetos que nosotros llamamos seres reales?

—Claro que no, por lo menos al principio —dijo.

—Es decir —repliqué—, que, de querer contemplar el mundo superior, preciso le será habituarse. Para ello, y ante todo, lo que podría mirar con más facilidad serían las sombras; luego, las imágenes de las sombras y de los demás objetos reflejados en las aguas; tras esto, los objetos mismos; má tarde, levantando sus miradas hacia la luz de los astros y hacia la de la luna, contemplaría durante la noche las constelaciones y el firmamento mismo con mucha mayor facilidad que de día contemplaría el sol y su brillante claridad.

—No hay duda.

—Por fin, y si no me equivoco, sería el propio sol, no ya en las aguas ni reflejado en ningún otro sitio, sino el propio sol y en el sitio mismo en que está colocado, lo que podría mirar y contemplar tal cual es.

—Así ocurriría, necesariamente.

—Tras todo lo cual acabaría por deducir a propósito del sol que él es quien produce las estaciones y los años, quien todo lo gobierna en el mundo visible, y quien, de uno u otro modo, es causa de todas las cosas que tanto él como sus compañeros veían en la caverna.

—Indudablemente, en esto acabaría luego de las experiencias que has enumerado.

—Y si tras ello pensase en su primera morada, en lo que en ella sabía y en sus compañeros de cautiverio, ¿no crees que se felicitaría de haber podido él cambiar de aquel modo y que sentiría gran piedad hacia ellos?

—Evidente.

—En cuanto a los honores y alabanzas que pudieran concederle sus antiguos compañeros de cautiverio, así como las recompensas ofrecidas a aquel de ellos que mejor distinguiese las sombras de los objetos que pasaban, que recordase con más exactitud los que cruzaban los primeros, los últimos o juntamente, y que por todo ello fuese el más hábil en adivinar lo que vendría detrás, ¿crees que nuestro hombre tendría envidia de todo ello y que recelaría de aquellos de los prisioneros que en la caverna gozaban de poder y honores? ¿No te parece que pensaría, por el contrario, como pensaba Aquiles en Homero y que preferiría ser cien veces mozo de carro al servicio de un labrador pobre y soportar todos los males posibles antes que volver a sus antiguas ilusiones y a vivir como vivía?

—Así lo creo también —dijo—. No hay duda que preferiría soportar toda clase de sufrimientos antes de volver a la antigua vida.

—Pues supón aún —añadi— que nuestro hombre volviere a bajar a la caverna y ocupase su antiguo sitio; ¿no quedarían sus ojos ofuscados por los tinieblas, viniendo como venía, del sol?

—Sin duda alguna —replicó.

—Y si le fuese preciso otra vez juzgar las sombras y opinar de ellas con aquellos compañeros de prisión que jamás habían dejado sus cadenas, mientras su vista estaba aún ofuscada, es decir, antes de que sus ojos se habituasen de nuevo a la oscuridad, para lo que necesitarían en verdad un tiempo bastante largo, ¿no les haría reír? ¿No dirían de él que por haber subido a las alturas venía con los ojos estropeados, que para ello no valía la pena de haber subido, y si alguien tratase de libertarlos y de conducirlos arriba a su vez, le matarían de estar en sus manos el hacerlo?

—Sin duda alguna que le matarían —afirmó. 58

El conocimiento de la realidad verdadera requiere, por otra parte, de un método adecuado, y éste no puede ser otro que el de la dialéctica, misma que, sin duda, derivó Platón del diálogo socrático. 59 Y el método dialéctico es, según el mismo Platón: "el único que, rechazando sucesivamente las hipótesis, se eleva hasta el propio principio con objeto de asegurar sólidamente sus conclusiones. El único en el que es enteramente cierto decir que saca poco a poco el ojo del alma del

58 La República; Ed. Librería Bergú. Madrid, 1936; Pág. 47 y ss.

59 "Los diálogos de Platón, dice Walter Pater, reflejan, idealizan, refinan, mientras se desarrolla, el método real, por el que Sócrates, con preferencia a todo lo que pudiese parecer una disertación formal (como que la disertación es, por decirlo así, un tratado en germen), comunicaba su doctrina a otros".—Platón y el Platonismo; Ed. Emecé Editores, S. A.; Buenos Aires, 1946; Pág. 197.

grosero cenagal en que está hundido, elevándolo hacia lo verdaderamente alto". 60

En Platón hay, pues, la verdad absoluta y la verdad relativa. La verdad absoluta está constituida por las ideas, y, la relativa, por el ser contingente. El ser contingente o relativo, es decir, cada objeto de la realidad aparente, corresponde a una idea, la cual, como ha quedado expresado, es absoluta, eterna, inmutable. Entre los objetos de la realidad aparente y las ideas a que corresponden se da una relación que se llama "relación de participación". 61

El método dialéctico asegura sólidamente, como Platón dice, las conclusiones, sobre todo las que se refieren a la realidad verdadera que son las ideas, pero la fuerza que lleva al conocimiento desde la realidad aparente a la realidad verdadera es el amor. El criterio de Platón a este respecto ha quedado magistralmente consagrado en El Banquete, en el que Sócrates rememora las enseñanzas que le dió Diótima de Mantinea:

Quando uno pues, en materia de amor, haya llegado, guiado cual niño, hasta aquí, habiendo contemplado paso a paso y por orden las cosas bellas, en marcha ya hacia la meta de sus amorosos intentos, descubrirá, cual golpe de luz en los ojos, algo maravillosamente bello por naturaleza; aquello precisamente, Sócrates, por lo que se dieron antes tantos y tan

60 La República; op. cit., Pág. 73 y 74.

61 A. Fouillée observa la siguiente jerarquía de las ideas de Platón: "en todo lo que existe hay verdad, proporción y belleza, pero en grados diversos. Cuanto más nos acercamos a la unidad, más aumenta la verdad, la belleza y la armonía". La Filosofía de Platón; Ed. Mayo; Buenos Aires, 1943; Pág. 187.

trabajos pasos: *Belleza*, ante todo y sobre todo, eterna en su ser, no engendrabable, no perecible, sin crecientes ni menguantes; y, además, no bella por una cara y fea por otra, ni bella unas veces sí y otras no, ni relativamente bella o relativamente fea, ni bella aquí y fea allá, ni bella para unos y para otros fea; ni se dará ya a imaginar fantasmagóricamente para lo Bello rostro, manos ni otra cosa alguna en las que entra a partes el cuerpo, ni tan sólo alguna manera de palabras o de conocimiento científico, ni que lo Bello se halle en otro diverso —pongo por caso: en animal, en tierra, en cielo o en alguna otra cosa—, que lo Bello está de por sí consigo mismo en eternamente solitaria unicidad de idea, mientras que todas las demás cosas bellas participan de El según modo tal que, por el engendramiento de unas o por la pérdida de otras, en nada resulta acrecido, en nada disminuído, impasible en absoluto. Cuando, pues, alguno, ascendiendo desde las cosas de acá, mediante enderezado amor a los donceles, comienza a ver con sus ojos la Beldad aquella, estará ya a un paso del fin. Porque en esto consiste ir derechamente en cosas de amor o dejarse guiar así por otro: en comenzar por las bellezas de acá y, sirviéndose de ellas como de peldaños, ir ascendiendo, con aquella Beldad por meta, desde un cuerpo bello a dos y desde dos a todos, desde todos los cuerpos bellos a todas las bellas hazañas y desde las hazañas a las bellas enseñanzas, para, desde éstas, terminar en aquella otra Enseñanza que no lo es de otra cosa alguna, sino de aquella otra Belleza en donde, por fin, se conoce lo que es en sí mismo lo Bello. Aquí debiera el hombre vivir, caso de tener que vivir en alguna parte. <sup>62</sup>

El proceso a que ha hecho referencia Platón se aplica, desde luego, a la verdad misma, de donde la

62 Obras Completas de Platón —El Banquete—, traducción de Juan David García Bacca; op. cit., Pág. 63 y ss.

idea de la Verdad tendrá todos los cualitativos expresados sobre la idea de la Belleza. <sup>63</sup>

En Platón, en fin, el filósofo, esto es, el amante de la verdad, es el único que puede comprender la esencia de las cosas. <sup>64</sup>

c).—ARISTOTELES DE ESTAGIRA (384-322 a. C.).—Fue discípulo de Platón y con él culmina el proceso de sistematización de los conocimientos filosóficos en su forma más acabada y, al mismo tiempo, el pleno restablecimiento de la confianza en la razón como fuente del conocimiento verdadero.

En Aristóteles confluyen, también, las corrientes cosmológica y antropológica, pero, ahora, encontrando un perfecto equilibrio en el conjunto del sistema.

No obstante la enorme influencia de su maestro y la grandiosidad de su teoría de las ideas, Aristóteles asume una personalidad peculiar, caracterizada, sobre todo, por el espíritu de sistematización, de cuya sistematización habrá de surgir, de un lado, la delimitación y coordinación de las disciplinas filosóficas, atendiendo a una unidad previamente concebida, y, del otro, la delimitación y coordinación de las disciplinas científicas especializadas.

La confianza en la razón se realiza en Aristóteles

63 El ser, la verdad, el orden, en Platón, dice A. Fouillée, concebidos no solamente como objeto de la inteligencia, sino como objeto del amor, toman el nombre de belleza.—La Filosofía de Platón; op. cit., Pág. 187.

64 "Platón pretende buscar la verdad, pero no sólo la verdad de las cosas, sino también la verdad del que pregunta por las cosas, la verdad del filósofo".—Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

en el grado más elevado. Aristóteles es, podría decirse, el racionalista más eminente de cuantos han existido y su influencia, por ello, es única en la historia del pensamiento científico y filosófico y como, además, abarcó la totalidad de los conocimientos de su tiempo, se le ha considerado, también, el primer enciclopedista.<sup>65</sup>

Así pues, la primera clasificación de las ciencias, con un criterio racionalista, se debe a Aristóteles. Dicha clasificación se ordena en tres secciones, a saber:

I.—**Ciencias teóricas** o especulativas: Física, Matemática y Filosofía primera o Metafísica.

II.—**Ciencias prácticas**: Ética, Economía y Política.

III.—**Ciencias poéticas**: Poética propiamente dicha, Retórica y Dialéctica.<sup>65</sup>

Puede sorprender el hecho de que Aristóteles no haya situado a la lógica dentro de su clasificación de las ciencias, y, más todavía, por el hecho de ser el creador de la lógica misma como ciencia, pero ello ha sido, y no deja de justificarse desde su propio punto de vista, porque la consideró propiamente como una actividad metodológica, un instrumento de investigación científica, un camino para alcanzar el conocimiento científico y, en fin, una propedéutica, en cuya virtud fue llamada *organon* por su Escuela, dividiéndose en las siguientes partes: Categorías, Hermenéutica o Interpretación (sobre el juicio), Primeros Analíticos (sobre el raciocinio), Últimos Analíticos (sobre la demos-

65 Dicionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit., Pág. 274.

tración), Tópicos (sobre los instrumentos dialécticos) y Refutación de los Sofistas.

Sin embargo, Aristóteles construyó la lógica sobre bases rigurosamente científicas, en tanto "sistema de conocimientos ciertos y probables basados en principios, sistemáticamente ordenados y agrupados doctrinariamente, es decir, en sentido demostrativo".<sup>66</sup> Y así resulta la lógica una ciencia peculiar, cuya tarea es la "investigación omnicomprendiva del proceso cognoscitivo de la ciencia y un análisis exhaustivo de sus formas esenciales".<sup>67</sup> Semejante tarea supondría una significación exclusivamente formal de la lógica, pero, en Aristóteles, la lógica implica de tal manera los principios metafísicos, el contenido mismo de los problemas concretos a que se refiere, que no es posible separar las puras formas del pensar verdadero de lo verdadero mismo, de donde se trata, sin duda, de una lógica epistemológica.

Podemos advertir, desde luego, que la sistematización particularizada de los conocimientos que logra Aristóteles, nos permite abstraer, con la mayor facilidad, las consideraciones exclusivas del problema de la verdad, las cuales se contienen de modo especial en la lógica.

66 Así define Husserl la ciencia (Diccionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit., Pág. 123 y s.), pero, sin duda, es el mismo Aristóteles a quien se debe el concepto de ciencia como sistema y, consecuentemente, como fundamentación en principios ordenados en sentido demostrativo.

67 Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos—; op. cit. Pág. 254.

Se nos hace presente, en primer término, la influencia de Sócrates con su filosofía del concepto, en cuanto para Aristóteles, igual que hemos visto en Platón, constituye de tal manera el punto de partida que, sin la comprensión del concepto, la lógica misma carecería de sentido.

Ahora bien, el concepto es expresión de lo general, o, más rigurosamente dicho, "la función cognoscitiva de lo general", "y lo general es, a su vez, la realidad verdadera. En consecuencia, en la lógica aristotélica, como también ocurrió en Platón y, desde luego, en Sócrates, el concepto está íntimamente vinculado al ser, pues el ser es la realidad verdadera.

Puede apreciarse con suma claridad que Aristóteles concurre con Platón en la teoría de las ideas, pero sólo en cuanto las ideas son los conceptos generales, ya que a partir de este encuentro la doctrina de Aristóteles se separa en un sentido opuesto con motivo del problema que constituye la relación entre lo general y lo particular.

Y, en efecto; en Platón, la realidad verdadera, el verdadero ser, las ideas, o sea, lo general, está separada de la realidad aparente, del mundo del devenir o acontecer, esto es, de lo particular, y aun cuando entre ambos mundos existe una relación llamada de "participación", esta relación, aparte de la imprecisión con que el propio Platón ha tratado de explicarla, mantiene separado el mundo de la realidad verdadera del mundo de la realidad aparente o devenir. En cambio, en Aris-

68 Ibid.

tóteles, lo general y lo particular forman parte de una misma y sólida estructura. No se trata, pues, de dos mundos separados, ni de una imprecisa relación de "participación" que pueda vincularlos, no, sino de un solo mundo en el que las cosas mismas y las ideas de que participan, según Platón, se encuentra indisolublemente unido.

Los presupuestos del proceso lógico por el cual Aristóteles encuentra la estructura de lo general y lo particular son, a grandes rasgos, los siguientes:

10.—La ciencia, en vez de concretarse simplemente a probar y refutar al modo de los Sofistas, debe tender a probar en forma universalmente válida. "68

20.—Sólo hay una manera de probar científicamente en forma universalmente válida: fundamentar la validez de lo que se afirma.

30.—El fundamento de la validez de lo que se afirma sólo se encuentra, por otra parte, en lo general, que es de lo cual depende lo particular.

40.—Por otra parte, lo general se concibe por el concepto, y, lo particular, por la intuición.

50.—Ahora bien, concebir y probar consiste, rigurosamente, en derivar lo particular de lo general.

60.—Pero, verdadera prueba, es la que se funda en la causa general y real de lo que se trata de probar, de donde, tal como se deducen los conocimientos de

69 Mientras el afán científico de los Sofistas casi había sucumbido en el arte de la retórica con el solo ánimo de persuadir, Aristóteles restituye la investigación científica a sus más puros objetivos: la investigación en sí misma y el conocimiento y la prueba.

lo particular, o sean las percepciones, de lo general, o sean los conceptos, lo particular en sí, o sea, en concreto, las cosas particulares, se infiere de las causas generales.

Así pues, la lógica aristotélica no es una mera prodedútica, una mera lógica formal, un puro instrumento, un exclusivo organon. No. Sobrepasando los límites de lo que podría llamarse, ahora, una lógica pura, la lógica aristotélica, en el fondo, tiene una constitución profundamente metafísica, como lo es su necesaria fundamentación en la verdadera realidad, en el verdadero ser, en lo general. Y esta es la base imprescindible de toda la sistematización científica de Aristóteles, cuya sistematización ha sido posible en un pleno, absoluto, radical restablecimiento de la confianza en la razón como fuente del conocimiento verdadero.

Restablecida, por consiguiente, la confianza en la razón, sólo basta señalar los requisitos que deben cumplirse para que la propia razón constituya una fuente eficaz del conocimiento verdadero. Dichos requisitos han sido tratados por Aristóteles al hablar de la derivación o prueba, por un lado, y de la explicación o exposición de las formas por las cuales el pensar descubre la relación de dependencia de lo particular respecto de lo general, en la Analítica, siendo, en resumen, los siguientes:

1o.—La deducción es la estructura fundamental del proceso lógico, por la cual, de dos juicios en los que se encuentra un mismo concepto en relación con otros dos respectivamente, se descubre el vínculo que puede

existir entre estos dos últimos; y a cuyo enunciado se le llama silogismo.<sup>70</sup>

2o.—El silogismo, en cuanto razonamiento que va de lo general a lo particular, se compone de tres juicios: premisa mayor, premisa menor y conclusión. La premisa mayor contiene precisamente el término mayor, es decir, el término que sirve de predicado a la conclusión; la premisa menor contiene precisamente el término menor, es decir, el término que sirve de sujeto a la conclusión; y la conclusión es el resultado necesario en el que se afirma un concepto (predicado: término mayor) de otro concepto (sujeto: término menor) y que ha requerido de un tercer concepto (término medio) que ha servido de vínculo a los dos anteriores y no se encuentra en la propia conclusión.

3o.—De las posibles relaciones de los conceptos, sólo la relación consistente en la subsunción de lo particular en lo general es la decisiva en la construcción silogística.

4o.—A virtud de la subsunción un concepto (sujeto) se subsume en otro concepto (predicado).

5o.—La subsunción puede tener lugar, principalmente, ya en orden a la cantidad, o sea subsumiendo el sujeto en el predicado según su extensión, de lo que resultan los juicios universales, particulares e individuales, o ya en orden a la cualidad, por lo que se afir-

70 La silogística constituye el centro mismo de la lógica aristotélica, pues a ella, como dice Windelband, "converge todo lo de las estructuras esenciales del pensamiento deductivo y de ella se desprenden todos los puntos de vista de su metodología".—Historia de la Filosofía.—La Filosofía de los Griegos—; op. cit., Pág. 257.

ma o niega la subsunción, significando compatibilidad o separación.

60.—La relación de subsunción se expresa por el lugar que ocupa el término medio en ambas premisas, pudiendo estar el término medio, en primer lugar, como sujeto de la premisa mayor y predicado en la menor; en segundo lugar, como predicado en las dos premisas; y, en tercer lugar, como sujeto en las dos premisas. La primera forma, empero, es la mejor en cuanto a que la función de subsunción se realiza en toda su pureza, pues el sujeto de la conclusión se subsume en el término medio y éste, a su vez, en el predicado, para caer, respectivamente, dentro del círculo de su extensión.<sup>71</sup>

70.—Para las figuras silogísticas indicadas valen las siguientes reglas, cuatro para los términos y cuatro para los juicios: 1.—Los términos del silogismo son tres: medio, mayor y menor, (*terminus esto triplex: medius, maiorque, minorque*), con lo que destaca su

<sup>71</sup> Las figuras anteriores del silogismo son genuinamente aristotélicas y resultan, como se ha visto, del lugar que ocupa el término medio en las premisas. He aquí los ejemplos correspondientes:

Primera figura:

Todo hombre es mortal;  
Sócrates es hombre;  
Luego, Sócrates es mortal.

Segunda figura:

Todas las estrellas son luminosas por sí mismas;  
Ningún planeta tiene luz propia;  
Luego, ningún planeta es estrella.

Tercera figura:

El mercurio es un metal;  
El mercurio no es un cuerpo sólido;  
Luego, hay metales que no son cuerpos sólidos.

carácter de silogismo mediato, pues la comparación entre los términos mayor y menor no es directa sino que requiere del término medio, imponiéndose el axioma que consiste en que dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí; 2.—el término nunca debe entrar en la conclusión (*numquam contineat medium conclusio fas est*), pues sólo ha servido de símil para que se realice la comparación entre los términos mayor y menor; 3.—los términos no pueden tener mayor extensión en la conclusión que en las premisas (*latius hos quam praemissae conclusio non vult*), ya que un término no puede tomarse universalmente en la conclusión si se le ha considerado como particular en las premisas; 4.—el término medio debe tomarse universalmente por lo menos en una de las premisas (*aut semel aut iterum medius generaliter esto*); 5.—dos premisas afirmativas no pueden dar una conclusión negativa (*ambae affirmantes nequeunt generare negantem*); 6.—de dos premisas negativas nada se deduce

(Lógica de Abel Rey; Ed. La Lectura; 4a. Ed.; Madrid; Págs. 45 y s.). Empero, E. Galeno, famoso médico griego de Pérgamo (131-200 d. C.) añadió una cuarta figura en el que el término medio aparece como predicado en la premisa mayor y sujeto en la menor, pero esta figura se ha considerado hoy como superflua. He aquí el ejemplo:

Cuarta figura:

Son intrépidos los marinos;  
Marino es Horacio;  
Luego, Horacio es intrépido.

(Diccionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit., Pág. 111). Por otra parte, se llaman modos del silogismo las formas que adopta según la cantidad y cualidad de las premisas componentes, de donde combinando los modos, con las figuras, resultan sesenta y cuatro formas silogísticas, de las cuales sólo son válidas diez y nueve, a las que se les llama formas o modos concluyentes (Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.).

(*utraque si praemissa neget, nil inde sequitur*), ya que, en las premisas negativas, aunque tengan de común el término medio, cada sujeto rechaza el atributo de la misma proposición, por lo que puede darse el caso de que, en la conclusión, el término medio esté excluido o no del predicado; 7.—la conclusión sigue siempre la parte más débil (*pejorem sequitur semper conclusio partem*), debiendo entenderse que lo particular es más débil que lo universal y lo negativo que lo afirmativo; 8.—de dos premisas particulares nada se deduce (*ex mere particularibus nihil sequitur*), pudiendo entenderse ello de tres maneras: en el primer caso las dos premisas particulares son negativas y, entonces, de acuerdo con la regla 6a. no cabe deducir nada; o afirmativas y, entonces, todos los términos son particulares, y no se puede tomar universalmente, por lo menos una vez, de acuerdo con la regla 4a., el término medio; o una afirmativa y otra negativa, rigiendo, en este caso, las reglas 3a., 4a. y 7a.

8o.—Por el proceso anterior, ascendiendo siempre a juicios más generales, se llega a juicios de máxima generalidad, esto es, a juicios que no son susceptibles de obtenerse de otros y cuya verdad es algo inmediata, inderivable, indemostrable, inconcebible.

9o.—Por otro lado, así como un juicio probado se deriva de juicios más generales con la intervención de un término medio, hasta alcanzar los principios últimos indemostrables, así también un concepto dado se deriva añadiendo a otro más general, al que se le da el nombre de género próximo, un rasgo específico, al que se denomina *diferencia específica*, hasta alcanzar con-

ceptos que rechazan toda derivación. Este procedimiento de derivación es la definición.

La ciencia, pues, de acuerdo con el proceso anterior, se caracteriza por constituir una explicación de lo particular mediante lo general, pero, debemos considerar, además, algunos extremos que aclaran la estructura lógica y de la realidad señaladas por Aristóteles. El proceso que hemos indicado, es decir, el proceso de la ciencia, es una explicación conclusa y apodictica, mas la derivación que la peculiariza tiene un limite en lo general último, en cuanto este general último implica un originario, un fundamento improbad, una causa inexplicada, porque ya no es posible probar los últimos fundamentos de la prueba, ni explicar, como dice Windelband, las causas últimas de la explicación.<sup>72</sup> Y, así, los principios generales son indemostrables. Alcanzarlos, empero, supone un procedimiento de búsqueda inverso al de la derivación y este procedimiento es la dialéctica, cuyo estudio comprende Aristóteles en la Tópica. El punto de partida de la dialéctica es lo particular aportado por las percepciones, de donde se eleva, epagógicamente, a lo más general, que, a su vez, es el fundamento que, por el proceso de derivación, explica y prueba lo particular. Y de ello se desprende que la dialéctica constitutiva para Aristóteles un conocimiento científico en formación, a diferencia de la derivación que es un conocimiento científico concluso o apodictico.<sup>73</sup>

72 Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos—; op. cit. Pág. 259.

73 En la Metafísica, Aristóteles consigna, empero, un sentido peyorativo

En la base misma de la dialéctica, es decir, en el terreno de lo particular aportado por las percepciones, se apoya un proceso inverso al deductivo que lleva, igualmente, a lo general. Este proceso consiste en la observación y examen de los hechos singulares y el paso a los conceptos universales. Como método fue empleado en forma original por Sócrates y recogido, de semejante manera, por Platón. Aristóteles lo considera y lo caracteriza como un procedimiento que después va a llamarse "completo" por el examen exhaustivo que pretende realizar para llegar a lo general, substituyendo en ocasiones a la definición, en oposición al procedimiento inductivo llamado "incompleto" instituido por Bacon, Barón de Verulam, en su *Novum Organon*, y que consiste en la observación limitada de los hechos, formulación de una hipótesis y verificación experimental.<sup>74</sup> Existe, además, el razonamiento o ra-

de la dialéctica: "los dialécticos tratan de todo en su dialéctica, que el ser es común a todas las cosas, y que si su dialéctica comprende todas estas materias se debe a que pertenecieron a la filosofía porque la sofística y la dialéctica giran alrededor de la misma especie de cosas que la filosofía, aunque esta última difiere de la dialéctica en la naturaleza de la facultad requerida y de la sofística respecto del fin o propósito de la vida filosófica. La dialéctica es meramente crítica en aquello que la filosofía reclama conocimiento, mientras la sofística es lo que parece filosofía sin serlo.—Op. cit., Pág. 89 y s.—Tal sentido es injusto, sin embargo, sobre todo por lo que se refiere a la dialéctica instituida por Sócrates y perfeccionada por Platón y que, en suma, se propone la identificación del pensar con el ser verdadero. Esta última significación ha sido sostenida en el platonismo de Schleiermacher: "la dialéctica es de esta suerte aquello que conduce continuamente el pensamiento a su fin último sin llegar jamás a él, pues el conocimiento absoluto trasciende de toda dialéctica".—Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

74 En esencia, la doctrina de la inducción al modo de Bacon, es la siguiente: "determinada la propiedad que se quiere investigar, se re-

gocinio llamado "per analogiam", semejante a un silogismo, pero sin el rigor y la validez de éste, basándose, exclusivamente, en el criterio de verosimilitud o probabilidad, reduciéndose, por lo tanto, a la simple categoría de una hipótesis.

En definitiva, en la ciencia misma, caracterizada por Aristóteles, se implica indudablemente tanto el conocimiento de lo particular derivado de lo general, como las cosas mismas particulares derivadas de las causas generales, y en lo cual se ajusta, perfectamente, el conocimiento de la realidad en sí, de donde la verdad viene a ser, sin más, ese ajuste perfecto, la coincidencia entre el pensamiento y lo real, el intelecto y las cosas, o, como se dirá después: "*adaequatio rei et intellectus*".

De una manera muy general, podemos decir que en el extremo de la lógica aristotélica no se llegan a explicar los principios últimos o conceptos de validez inmediata, las premisas por excelencia de la investiga-

nen los hechos que la presentan aunque sean de muy diferente índole; su registro se denomina la tabla de presencia. En segundo lugar, se hace la recolección de los hechos donde la propiedad que interesa no aparece. Como la reunión de todos estos casos negativos sería faena interminable, es necesario acoplar los casos negativos a los positivos, no tomando en cuenta de los negativos sino aquellos que presentan más analogía con los casos en que la propiedad aparece. El registro de los casos negativos se llama tabla de ausencia. En tercer término, se coleccionan los casos en los que la propiedad investigada se halla en grados diferentes, observando sus aumentos y disminuciones, sea en un mismo hecho comparado consigo mismo, sea en hechos diferentes. Tabla de los grados o tabla comparativa se denomina el registro correspondiente.—Lógica y Nociones de Teoría del Conocimiento de Francisco Romero y Eugenio Pucciarelli; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1948; Pág. 155 y ss.

ción dialéctica y punto de partida de la derivación o deducción. Aristóteles mismo sólo se ha referido al principio de contradicción, el que, como todo en su lógica, tiene un aspecto meramente lógico que consiste en que la afirmación o negación del mismo enlace conceptual (juicio) se excluyen recíprocamente, y un aspecto metafísico o epistemológico por cuanto una cosa no puede ser y no ser en el mismo lugar y tiempo: "hay un principio en las cosas sobre el cual no podemos ser engañados, y cuya verdad precisa reconocer siempre, a saber: que la misma cosa no puede ser a uno y mismo tiempo, ni admitir ningún otro par de parecidos opuestos. No poseemos prueba para tales asertos en el pleno sentido de la prueba, aunque la poseamos *ad hominem*; porque no es posible inferir esta verdad en sí de principio más cierto, siendo ello necesario sin embargo, si hay que tener prueba plena de ello en el lato sentido de la prueba".<sup>75</sup> Empero, desde un punto de vista estrictamente metafísico, y precisamente al final de la Metafísica, Aristóteles habla sobre el último principio: "el primer principio o ser primero, no es móvil ni en sí ni accidentalmente, sino que produce el primer movimiento eterno y simple".<sup>76</sup> El primer principio es Dios y, por lo tanto, es el primer motor inmóvil del universo, acto puro, carente de toda potencialidad, inteligencia substancial, libre y absolutamente feliz con el acto esencial del ser inteligente; que es el entender y, propiamente dicho, feliz en su ensimismamiento: "la naturaleza del pensamiento divino encierra ciertos pro-

<sup>75</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 16.

<sup>76</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 61.

blemas; porque aunque el pensamiento se considera como la más divina de las cosas conocidas por nosotros, la cuestión de cómo debe situarse con objeto de que posea tal carácter lleva consigo dificultades. Porque ¿qué dignidad posee si no piensa en nada? Está como el que duerme. Y si piensa, pero depende su pensamiento de otra cosa, entonces (puesto que su substancia no es el acto de pensar, sino potencia) no podrá ser la mejor substancia; porque su excelencia le pertenece a causa del pensamiento. Además, ya sea su substancia la facultad de pensar o el acto de pensar, ¿en qué piensa? O en sí mismo o en otra cosa; y de pensar en otra cosa, pensará siempre en lo mismo o en algo diferente. ¿Tiene importancia que piense en el bien o cualquier cosa al azar o no la tiene? ¿No hay algunas cosas sobre las cuales es increíble pensara? Es, pues, evidente piensa en aquello más divino y precioso, y que es inmutable; porque de moverse se tendría que mover hacia lo peor, y esto constituiría movimiento. Por lo tanto, y en primer lugar, si el pensamiento no es el acto de pensar, sino potencia, sería razonable suponer que la continuidad de su pensamiento es molesta para él. En segundo lugar, es indudable habría algo más precioso que el pensamiento; es decir, aquello que se piensa; porque tanto el pensar como el acto de pensar pertenecerían al que piensa en lo peor que pueda pensars, de manera que si hubiera que evitarlo (y así debiera ser, puesto que hay algunas cosas que vale más no ver que ver), el acto de pensar no puede ser lo mejor entre todo. Por lo tanto, el pensamiento divino debe pensar en sí mismo (puesto que es lo más excelente entre todas las cosas), y su pensamiento es el pensa-

miento del pensamiento".<sup>77</sup> Y en esto vendría a radicar la verdad primera, la suma verdad, la verdad última, la suprema y la mejor de todas: el pensamiento de Dios es el pensamiento del pensamiento.

6.—Es realmente impresionante el cambio realizado en el hombre desde aquel remoto despertar a la conciencia hasta el momento en que Aristóteles coloca en la cima de su estructura de las ciencias la última expresión de su Filosofía primera, la más radical manifestación de la ciencia misma, el más recóndito reducto del pensamiento, o sea el ensimismamiento de Dios: "EL PENSAMIENTO DIVINO DEBE PENSAR EN SI MISMO (PUESTO QUE ES LO MAS EXCELSO ENTRE TODAS LAS COSAS), Y SU PENSAMIENTO ES EL PENSAMIENTO DEL PENSAMIENTO".<sup>78</sup>

Entre ambos extremos, la conciencia humana ha hecho acopio de infinitas experiencias y, en el terreno exclusivo de los conocimientos, ha logrado su máxima creación: la teoría de la ciencia. El hombre mismo ha dejado de ser, simplemente, el hombre natural, el hombre, más bien, subordinado a la naturaleza, dependiente y casi esclavo de la naturaleza, para llegar a ser el hombre de la ciencia y, en cierta forma, dominador de la propia naturaleza. ¡La diferencia es asombrosa! El hombre se ha convertido de casi esclavo en amo.

No es lo mismo sobrecogerse de temor ante un eclipse de sol que predecir ese mismo eclipse de sol.

<sup>77</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 66 y s.

<sup>78</sup> Metafísica; op. cit.; Tomo II, Pág. 66 y s.

En estricto rigor, la ciencia, como el propio Aristóteles lo afirma, es el conocimiento por las causas o por los principios y, en este sentido, la ciencia ya había venido siendo elaborada desde antiguo, pero, en forma sistemática, propiamente dicho, debemos de atribuir el origen de la teoría de la ciencia a los primeros filósofos presocráticos, quienes, según dejamos consignado, establecieron una causa primordial o principio último que pudiese explicar el conocimiento del cosmos. Por eso fue llamada a esta filosofía inicial, filosofía racionalista o cosmológica, pero, ante todo, constituyó el primer esbozo de una teoría de la ciencia. No repetiremos aquí el progreso realizado en las sucesivas Escuelas y posturas independientes de los filósofos griegos, pues solamente nos interesa señalar que los esfuerzos de integración de la teoría de la ciencia culminaron en Aristóteles al crear éste la lógica sobre bases estrictamente sistemáticas. Y es a partir de esta empresa que, de una manera muy precisa, podemos distinguir la estructura misma de una teoría acabada, aunque no perfecta, de la ciencia.

Por teoría debemos entender, aquí, algo más que una simple visión o contemplación que nos indica su significación etimológica,<sup>79</sup> o sea, en términos modernos, una forma del conocimiento científico que unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad,<sup>80</sup> pues es con esta significación que Aristóteles ha comprendido la tarea científica.

<sup>79</sup> Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

<sup>80</sup> Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

Empero, la teoría de la ciencia en Aristóteles se redujo meramente a la lógica y la lógica, por otra parte, a una introducción a la metafísica y propedéutica de las ciencias en general, si bien las implicaciones metafísicas y epistemológicas en la lógica misma son constantes y fundamentales. Esta condición de la lógica no puede ser más natural y más propia en el nivel de conocimientos alcanzados hasta Aristóteles. En la primera sistematización de una ciencia del *logos*, es decir, de la razón o del pensamiento, el propio pensamiento y el ser no podrían distanciarse hasta el grado de constituir aquél, esto es, el pensamiento, un objeto de conocimiento separado como ocurrió muy posteriormente en las diversas tendencias de lo que se vino a llamar teoría del conocimiento.

Todo el problema de la verdad habrá que verlo, pues, en Aristóteles, sobre todo, en la implicación de la lógica y la metafísica.

7.—Desde el punto de vista de la verdad, la lógica de Aristóteles y, en general, la lógica tradicional, tiene por objeto la formulación de reglas para alcanzar la verdad. En Aristóteles, precisamente, se trata, sobre todo, de alcanzar las verdades de evidencia inmediata que se conocen por medio de la demostración. De este parecer es San Agustín, para quien la lógica es parte de la ciencia que enseña el método para alcanzar la verdad y otros muchos autores que conciben a la lógica como instrumento en la búsqueda de la verdad, dentro de las mismas o diferentes tendencias, como ocurre, por ejemplo con J. St. Mill, quien se propuso fundamentar una "lógica de la verdad" como lógica de la in-

vestigación y de la prueba con base en la experiencia; con Janet, para quien la lógica es parte de la filosofía que trata de las leyes del espíritu humano en su relación con la verdad; con Mercier, para quien la lógica es el conjunto de reglas que tienen por objeto los actos de la razón, y, por fin, llevar estos al conocimiento de la verdad; con Goblot, para quien la lógica es la ciencia de las operaciones del espíritu en tanto que conducen a la verdad, la ciencia de las condiciones del conocimiento verdadero, pero no considera sino la forma de las operaciones del espíritu en su relación con la verdad en general.

De todo ello puede colegirse que la lógica es, entre todas las ciencias, la que se ha caracterizado por estudiar los pensamientos en cuanto constituyen medios expresivos de la verdad. Ahora bien, según lo hemos expuesto, son tres los modos para alcanzar la verdad: la deducción, la inducción y la analogía, pero es a través de los dos primeros, sobre todo, que se llega a los principios últimos o primordiales, es decir, a lo general o realidad verdadera.

Ahora podemos contemplar, a la distancia, aquel fenómeno originario de la verdad, en cuanto discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, al emerger el ser humano de un estado de naturaleza indiferenciada y constituirse en sujeto correlativo de la propia naturaleza en tanto objeto, es decir, en tanto naturaleza ya diferenciada, para considerar como, a virtud de los procesos de confianza, desconfianza y restablecimiento de la confianza en la razón, el propio ser humano continúa tratando de discernir la realidad.

de la aparente realidad, pero en un plano más elevado. Ya no es aquella realidad sensible la que pretende discernir frente a una realidad aparente o engañosa, sino una realidad puramente inteligible la que es objeto de discernimiento frente a la realidad sensible. Se trata nuevamente de un fenómeno de la verdad, pero ahora es un fenómeno consecuente o derivado de aquel originario. Es la misma apostura, la misma actitud y la misma proyección, pero incalculablemente más profunda, más sutil, más abstracta. Ya no se trata de una realidad vista, sentida, palpada, experimentada. No. Ahora se trata de una realidad inteligida, pensada, razonada, conocida.

La ciencia, empero, ha procurado un medio efectivo para no errar el camino, para encontrar la realidad verdadera de un modo seguro, y, ese medio efectivo, es la lógica. De aquí, entonces, se justifica que se hable de la lógica como un instrumento para alcanzar la verdad.

La verdad, en tanto, sigue constituyendo un fenómeno de discernimiento, respecto del cual cabe distinguir al sujeto mismo cognoscente, de un lado, y, del otro, al objeto cognoscible, y, entre ambos, una relación, cuya relación es necesariamente una relación de adecuación o conformidad para que pueda hablarse de verdad.

Por consiguiente, la verdad se encuentra primeramente en el discernimiento, pero, en función del discernimiento, la realidad efectiva, auténtica o realidad real, podríamos decir, resulta ser realidad verdadera frente a otra que no lo es, ya que si no existiera una

realidad aparente, tanto la realidad significada como verdadera, como el discernimiento mismo que contiene la verdad, carecerían de sentido. Pero, por la misma razón que se habla de una realidad verdadera, puede hablarse, también, de un conocimiento verdadero, ya que, componiéndose el conocimiento de juicios, en cuanto estos expresan una verdad evidente o demostrada, son juicios verdaderos. Por otra parte, como los juicios son el objeto de estudio de la lógica, según también ya lo hemos advertido, los juicios verdaderos resultan ser, a su vez, las verdades lógicas.

Mas, las verdades lógicas son verdades en cierto sentido. Lo son como una manifestación de la verdad, pero no propiamente como la verdad misma.

Con un criterio muy estricto, la lógica es la ciencia del conocimiento correcto, de la validez del conocimiento, de la coherencia y de la legitimidad del conocimiento, de los pensamientos en cuanto tienden a la verdad, pero, en cuanto a la verdad misma, a la esencia de la verdad, ello debe ser materia de una ciencia independiente, lo cual será tratado en el siguiente capítulo.

existir entre estos dos últimos, y a cuyo enunciado se llama silogismo.<sup>70</sup>

20.—El silogismo, en cuanto razonamiento que va de lo general a lo particular, se compone de tres juicios: premisa mayor, premisa menor y conclusión. La premisa mayor contiene precisamente el término mayor, es decir, el término que sirve de predicado a la conclusión; la premisa menor contiene precisamente el término menor, es decir, el término que sirve de sujeto a la conclusión; y la conclusión es el resultado necesario en el que se afirma un concepto (predicado: término mayor) de otro concepto (sujeto: término menor) y que ha requerido de un tercer concepto (término medio) que ha servido de vínculo a los dos anteriores y no se encuentra en la propia conclusión.

30.—De las posibles relaciones de los conceptos, sólo la relación consistente en la subsunción de lo particular en lo general es la decisiva en la construcción silogística.

40.—A virtud de la subsunción un concepto (sujeto) se subsume en otro concepto (predicado).

50.—La subsunción puede tener lugar, principalmente, ya en orden a la cantidad, o sea subsumiendo el sujeto en el predicado según su extensión, de lo que resultan los juicios universales, particulares e individuales, o ya en orden a la cualidad, por lo que se afir-

<sup>70</sup> La silogística constituye el centro mismo de la lógica aristotélica, pues a ella, como dice Windelband, "converge todo lo de las estructuras esenciales del pensamiento deductivo y de ella se desprenden todos los puntos de vista de su metodología".—Historia de la Filosofía.—La Filosofía de los Griegos—; op. cit., Pág. 257.

ma o niega la subsunción, significando compatibilidad o separación.

6o.—La relación de subsunción se expresa por el lugar que ocupa el término medio en ambas premisas, pudiendo estar el término medio, en primer lugar, como sujeto de la premisa mayor y predicado en la menor; en segundo lugar, como predicado en las dos premisas; y, en tercer lugar, como sujeto en las dos premisas. La primera forma, empero, es la mejor en cuanto a que la función de subsunción se realiza en toda su pureza, pues el sujeto de la conclusión se subsume en el término medio y éste, a su vez, en el predicado, para caer, respectivamente, dentro del círculo de su extensión. <sup>71</sup>

7o.—Para las figuras silogísticas indicadas valen las siguientes reglas, cuatro para los términos y cuatro para los juicios: 1.—Los términos del silogismo son tres: medio, mayor y menor, (*terminus esto triplex: medius, maiorque, minorque*), con lo que destaca su

71 Las figuras anteriores del silogismo son genuinamente aristotélicas y resultan, como se ha visto, del lugar que ocupa el término medio en las premisas. He aquí los ejemplos correspondientes:

Primera figura:

Todo hombre es mortal;

Sócrates es hombre;

Luego, Sócrates es mortal.

Segunda figura:

Todas las estrellas son luminosas por sí mismas;

Ningún planeta tiene luz propia;

Luego, ningún planeta es estrella.

Tercera figura:

El mercurio es un metal;

El mercurio no es un cuerpo sólido;

Luego, hay metales que no son cuerpos sólidos.

carácter de silogismo mediato, pues la comparación entre los términos mayor y menor no es directa sino que requiere del término medio, imponiéndose el axioma que consiste en que dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí; 2.—el término nunca debe entrar en la conclusión (*numquam contineat medium conclusio fas est*), pues sólo ha servido de símil para que se realice la comparación entre los términos mayor y menor; 3.—los términos no pueden tener mayor extensión en la conclusión que en las premisas (*latus hoc quam praemissae conclusio non vult*), ya que un término no puede tomarse universalmente en la conclusión si se le ha considerado como particular en las premisas; 4.—el término medio debe tomarse universalmente por lo menos en una de las premisas (*aut semel aut iterum medius generaliter esto*); 5.—dos premisas afirmativas no pueden dar una conclusión negativa (*ambae affirmantes nequeunt generare negantem*); 6.—de dos premisas negativas nada se deduce

(Lógica de Abel Rey; Ed. La Lectura; 4a. Ed.; Madrid; Págs. 45 y s.). Empero, E. Galeno, famoso médico griego de Pérgamo (131-200 d. C.) añadió una cuarta figura en el que el término medio aparece como predicado en la premisa mayor y sujeto en la menor, pero esta figura se ha considerado hoy como superflua. He aquí el ejemplo:

Cuarta figura:

Son intrépidos los marines;

Marino es Horacio;

Luego, Horacio es intrépido.

(Diccionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit., Pág. 111). Por otra parte, se llaman modos del silogismo las formas que adopta según la cantidad y cualidad de las premisas componentes, de donde combinando los modos, con las figuras, resultan sesenta y cuatro formas silogísticas, de las cuales sólo son válidas diez y nueve, a las que se les llama formas o modos concluyentes (Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.).

(*utraque si praemissa negat, nil inde sequitur*), ya que, en las premisas negativas, aunque tengan de común el término medio, cada sujeto rechaza el atributo de la misma proposición, por lo que puede darse el caso de que, en la conclusión, el término medio esté excluido o no del predicado; 7.—la conclusión sigue siempre la parte más débil (*pejorem sequitur semper conclusio partem*), debiendo entenderse que lo particular es más débil que lo universal y lo negativo que lo afirmativo; 8.—de dos premisas particulares nada se deduce (*ex mere particularibus nihil sequitur*), pudiendo entenderse ello de tres maneras: en el primer caso las dos premisas particulares son negativas y, entonces, de acuerdo con la regla 6a. no cabe deducir nada; o afirmativas y, entonces, todos los términos son particulares, y no se puede tomar universalmente, por lo menos una vez, de acuerdo con la regla 4a., el término medio; o una afirmativa y otra negativa, rigiendo, en este caso, las reglas 3a., 4a. y 7a.

80.—Por el proceso anterior, ascendiendo siempre a juicios más generales, se llega a juicios de máxima generalidad, esto es, a juicios que no son susceptibles de obtenerse de otros y cuya verdad es algo inmediato, inderivable, indemostrable, inconcebible.

90.—Por otro lado, así como un juicio probado se deriva de juicios más generales con la intervención de un término medio, hasta alcanzar los principios últimos indemostrables, así también un concepto dado se deriva añadiendo a otro más general, al que se le da el nombre de **género próximo**, un rasgo específico, al que se denomina **diferencia específica**, hasta alcanzar con-

ceptos que rechazan toda derivación. Este procedimiento de derivación es la definición.

La ciencia, pues, de acuerdo con el proceso anterior, se caracteriza por constituir una explicación de lo particular mediante lo general, pero, debemos considerar, además, algunos extremos que aclaran la estructura lógica y de la realidad señaladas por Aristóteles. El proceso que hemos indicado, es decir, el proceso de la ciencia, es una explicación conclusa y apodíctica, mas la derivación que la peculiariza tiene un límite en lo general último, en cuanto este general último implica un originario, un fundamento improbad, una causa inexplicada, porque ya no es posible probar los últimos fundamentos de la prueba, ni explicar, como dice Windelband, las causas últimas de la explicación.<sup>72</sup> Y, así, los principios generales son indemostrables. Alcanzarlos, empero, supone un procedimiento de búsqueda inverso al de la derivación y este procedimiento es la dialéctica, cuyo estudio comprende Aristóteles en la Tópica. El punto de partida de la dialéctica es lo particular aportado por las percepciones, de donde se eleva, epagógicamente, a lo más general, que, a su vez, es el fundamento que, por el proceso de derivación, explica y prueba lo particular. Y de ello se desprende que la dialéctica constitutiva para Aristóteles un conocimiento científico en formación, a diferencia de la derivación que es un conocimiento científico concluso o apodíctico.<sup>73</sup>

72 Historia de la Filosofía —La Filosofía de los Griegos—; op. cit. Pág. 259.

73 En la Metafísica, Aristóteles consigna, empero, un sentido peyorativo

En la base misma de la dialéctica, es decir, en el terreno de lo particular aportado por las percepciones, se apoya un proceso inverso al deductivo que lleva, igualmente, a lo general. Este proceso consiste en la observación y examen de los hechos singulares y el paso a los conceptos universales. Como método fue empleado en forma original por Sócrates y recogido, de semejante manera, por Platón. Aristóteles lo considera y lo caracteriza como un procedimiento que después va a llamarse "completo" por el examen exhaustivo que pretende realizar para llegar a lo general, substituyendo en ocasiones a la definición, en oposición al procedimiento inductivo llamado "incompleto" instituido por Bacon, Barón de Verulam, en su *Novum Organon*, y que consiste en la observación limitada de los hechos, formulación de una hipótesis y verificación experimental.<sup>74</sup> Existe, además, el razonamiento o ra-

de la dialéctica: "los dialécticos tratan de todo en su dialéctica, que el ser es común a todas las cosas, y que si su dialéctica comprende todas estas materias se debe a que pertenecieron a la filosofía porque la sofística y la dialéctica giran alrededor de la misma especie de cosas que la filosofía, aunque esta última difiere de la dialéctica en la naturaleza de la facultad requerida y de la sofística respecto del fin o propósito de la vida filosófica. La dialéctica es meramente crítica en aquello que la filosofía reclama conocimiento, mientras la sofística es lo que parece filosofía sin serlo.—Op. cit., Pág. 89 y s.—Tal sentido es injusto, sin embargo, sobre todo por lo que se refiere a la dialéctica instituida por Sócrates y perfeccionada por Platón y que, en suma, se propone la identificación del pensar con el ser verdadero. Esta última significación ha sido sostenida en el platonismo de Schleiermacher: "la dialéctica es de esta suerte aquello que conduce continuamente el pensamiento a su fin último sin llegar jamás a él, pues el conocimiento absoluto trasciende de toda dialéctica".—Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

74 En esencia, la doctrina de la inducción al modo de Bacon, es la siguiente: "determinada la propiedad que se quiere investigar, se re-

ciocinio llamado "per analogiam", semejante a un silogismo, pero sin el rigor y la validez de éste, basándose, exclusivamente, en el criterio de verosimilitud o probabilidad, reduciéndose, por lo tanto, a la simple categoría de una hipótesis.

En definitiva, en la ciencia misma, caracterizada por Aristóteles, se implica indudablemente tanto el conocimiento de lo particular derivado de lo general, como las cosas mismas particulares derivadas de las causas generales, y en lo cual se ajusta, perfectamente, el conocimiento de la realidad en sí, de donde la verdad viene a ser, sin más, ese ajuste perfecto, la coincidencia entre el pensamiento y lo real, el intelecto y las cosas, o, como se dirá después: "adaequatio rei et intellectus".

De una manera muy general, podemos decir que en el extremo de la lógica aristotélica no se llegan a explicar los principios últimos o conceptos de validez inmediata, las premisas por excelencia de la investiga-

nen los hechos que la presentan aunque sean de muy diferente índole; su registro se denomina la *tabla de presencia*. En segundo lugar, se hace la recolección de los hechos donde la propiedad que interesa no aparece. Como la reunión de todos estos casos negativos sería *faena* interminable, es necesario acoplar los casos negativos a los positivos, no tomando en cuenta de los negativos sino aquellos que presentan más analogía con los casos en que la propiedad aparece. El registro de los casos negativos se llama *tabla de ausencia*. En tercer término, se coleccionan los casos en los que la propiedad investigada se halla en grados diferentes, observando sus aumentos y disminuciones, sea en un mismo hecho comparado consigo mismo, sea en hechos diferentes. *Tabla de los grados o tabla comparativa* se denomina el registro correspondiente.—Lógica y Nociones de Teoría del Conocimiento de Francisco Romero y Eugenio Pucciarelli; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1948; Pág. 155, y ss.

ción dialéctica y punto de partida de la derivación o deducción. Aristóteles mismo sólo se ha referido al principio de contradicción, el que, como todo en su lógica, tiene un aspecto meramente lógico que consiste en que la afirmación o negación del mismo enlace conceptual (juicio) se excluyen recíprocamente, y un aspecto metafísico o epistemológico por cuanto una cosa no puede ser y no ser en el mismo lugar y tiempo: "hay un principio en las cosas sobre el cual no podemos ser engañados, y cuya verdad precisa reconocer siempre, a saber: que la misma cosa no puede ser a uno y mismo tiempo, ni admitir ningún otro par de parecidos opuestos. No poseemos prueba para tales asertos en el pleno sentido de la prueba, aunque la poseamos *ad hominem*; porque no es posible inferir esta verdad en sí de principio más cierto, siendo ello necesario sin embargo, si hay que tener prueba plena de ello en el lato sentido de la prueba".<sup>75</sup> Empero, desde un punto de vista estrictamente metafísico, y precisamente al final de la *Metafísica*, Aristóteles habla sobre el último principio: "el primer principio o ser primero, no es móvil ni en sí ni accidentalmente, sino que produce el primer movimiento eterno y simple".<sup>76</sup> El primer principio es Dios y, por lo tanto, es el primer motor inmóvil del universo, acto puro, carente de toda potencialidad, inteligencia substancial, libre y absolutamente feliz con el acto esencial del ser inteligente, que es el entender y, propiamente dicho, feliz en su ensimismamiento: "la naturaleza del pensamiento divino encierra ciertos pro-

<sup>75</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 16.

<sup>76</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 61.

blemas; porque aunque el pensamiento se considera como la más divina de las cosas conocidas por nosotros, la cuestión de cómo debe situarse con objeto de que posea tal carácter lleva consigo dificultades. Porque ¿qué dignidad posee si no piensa en nada? Está como el que duerme. Y si piensa, pero depende su pensamiento de otra cosa, entonces (puesto que su substancia no es el acto de pensar, sino potencia) no podrá ser la mejor substancia; porque su excelencia le pertenece a causa del pensamiento. Además, ya sea su substancia la facultad de pensar o el acto de pensar, ¿en qué piensa? O en sí mismo o en otra cosa; y de pensar en otra cosa, pensará siempre en lo mismo o en algo diferente. ¿Tiene importancia que piense en el bien o cualquier cosa al azar o no la tiene? ¿No hay algunas cosas sobre las cuales es increíble pensar? Es, pues, evidente piensa en aquello más divino y precioso, y que es inmutable; porque de moverse se tendría que mover hacia lo peor, y esto constituiría movimiento. Por lo tanto, y en primer lugar, si el pensamiento no es el acto de pensar, sino potencia, sería razonable suponer que la continuidad de su pensamiento es molesta para él. En segundo lugar, es indudable habría algo más precioso que el pensamiento, es decir, aquello que se piensa; porque tanto el pensar como el acto de pensar pertenecerían al que piensa en lo peor que pueda pensarse, de manera que si hubiera que evitarlo (y así debería ser, puesto que hay algunas cosas que vale más no ver que ver), el acto de pensar no puede ser lo mejor entre todo. Por lo tanto, el pensamiento divino debe pensar en sí mismo (puesto que es lo más excelente entre todas las cosas), y su pensamiento es el pensa-

miento del pensamiento".<sup>77</sup> Y en esto vendría a radicar la verdad primera, la suma verdad, la verdad última, la suprema y la mejor de todas: el pensamiento de Dios es el pensamiento del pensamiento.

6.—Es realmente impresionante el cambio realizado en el hombre desde aquel remoto despertar a la conciencia hasta el momento en que Aristóteles coloca en la cima de su estructura de las ciencias la última expresión de su Filosofía primera, la más radical manifestación de la ciencia misma, el más recóndito reducto del pensamiento, o sea el ensimismamiento de Dios: "EL PENSAMIENTO DIVINO DEBE PENSAR EN SI MISMO (PUESTO QUE ES LO MAS EXCELSO ENTRE TODAS LAS COSAS), Y SU PENSAMIENTO ES EL PENSAMIENTO DEL PENSAMIENTO".<sup>78</sup>

Entre ambos extremos, la conciencia humana ha hecho acopio de infinitas experiencias y, en el terreno exclusivo de los conocimientos, ha logrado su máxima creación: la teoría de la ciencia. El hombre mismo ha dejado de ser, simplemente, el hombre natural, el hombre, más bien, subordinado a la naturaleza, dependiente y casi esclavo de la naturaleza, para llegar a ser el hombre de la ciencia y, en cierta forma, dominador de la propia naturaleza. ¡La diferencia es asombrosa! El hombre se ha convertido de casi esclavo en amo.

No es lo mismo sobrecogerse de temor ante un eclipse de sol que predecir ese mismo eclipse de sol.

<sup>77</sup> Op. cit.; Tomo II, Pág. 66 y s.

<sup>78</sup> Metafísica; op. cit.; Tomo II, Pág. 66 y s.

En estricto rigor, la ciencia, como el propio Aristóteles lo afirma, es el conocimiento por las causas o por los principios y, en este sentido, la ciencia ya había venido siendo elaborada desde antiguo, pero, en forma sistemática, propiamente dicho, debemos de atribuir el origen de la teoría de la ciencia a los primeros filósofos presocráticos, quienes, según dejamos consignado, establecieron una causa primordial o principio último que pudiese explicar el conocimiento del cosmos. Por eso fue llamada a esta filosofía inicial, filosofía racionalista o cosmológica, pero, ante todo, constituyó el primer esbozo de una teoría de la ciencia. No repetiremos aquí el progreso realizado en las sucesivas Escuelas y posturas independientes de los filósofos griegos, pues solamente nos interesa señalar que los esfuerzos de integración de la teoría de la ciencia culminaron en Aristóteles al crear éste la lógica sobre bases estrictamente sistemáticas. Y es a partir de esta empresa que, de una manera muy precisa, podemos distinguir la estructura misma de una teoría acabada, aunque no perfecta, de la ciencia.

Por teoría debemos entender, aquí, algo más que una simple visión o contemplación que nos indica su significación etimológica,<sup>79</sup> o sea, en términos modernos, una forma del conocimiento científico que unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad,<sup>80</sup> pues es con esta significación que Aristóteles ha comprendido la tarea científica.

<sup>79</sup> Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Pedro Felipe Monlau; op. cit.

<sup>80</sup> Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

Empero, la teoría de la ciencia en Aristóteles se redujo meramente a la lógica y la lógica, por otra parte, a una introducción a la metafísica y propedéutica de las ciencias en general, si bien las implicaciones metafísicas y epistemológicas en la lógica misma son constantes y fundamentales. Esta condición de la lógica no puede ser más natural y más propia en el nivel de conocimientos alcanzados hasta Aristóteles. En la primera sistematización de una ciencia del *logos*, es decir, de la razón o del pensamiento, el propio pensamiento y el ser no podrían distanciarse hasta el grado de constituir aquél, esto es, el pensamiento, un objeto de conocimiento separado como ocurrió muy posteriormente en las diversas tendencias de lo que se vino a llamar teoría del conocimiento.

Todo el problema de la verdad habrá que verlo, pues, en Aristóteles, sobre todo, en la implicación de la lógica y la metafísica.

7.—Desde el punto de vista de la verdad, la lógica de Aristóteles y, en general, la lógica tradicional, tiene por objeto la formulación de reglas para alcanzar la verdad. En Aristóteles, precisamente, se trata, sobre todo, de alcanzar las verdades de evidencia inmediata que se conocen por medio de la demostración. De este parecer es San Agustín, para quien la lógica es parte de la ciencia que enseña el método para alcanzar la verdad y otros muchos autores que conciben a la lógica como instrumento en la búsqueda de la verdad, dentro de las mismas o diferentes tendencias, como ocurre, por ejemplo con J. St. Mill, quien se propuso fundamentar una "lógica de la verdad" como lógica de la in-

vestigación y de la prueba con base en la experiencia; con Janet, para quien la lógica es parte de la filosofía que trata de las leyes del espíritu humano en su relación con la verdad; con Mercier, para quien la lógica es el conjunto de reglas que tienen por objeto los actos de la razón, y, por fin, llevar estos al conocimiento de la verdad; con Goblot, para quien la lógica es la ciencia de las operaciones del espíritu en tanto que conducen a la verdad, la ciencia de las condiciones del conocimiento verdadero, pero no considera sino la forma de las operaciones del espíritu en su relación con la verdad en general.

De todo ello puede colegirse que la lógica es, entre todas las ciencias, la que se ha caracterizado por estudiar los pensamientos en cuanto constituyen medios expresivos de la verdad. Ahora bien, según lo hemos expuesto, son tres los modos para alcanzar la verdad: la deducción, la inducción y la analogía, pero es a través de los dos primeros, sobre todo, que se llega a los principios últimos o primordiales, es decir, a lo general o realidad verdadera.

Ahora podemos contemplar, a la distancia, aquel fenómeno originario de la verdad, en cuanto discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, al emerger el ser humano de un estado de naturaleza indiferenciada y constituirse en sujeto correlativo de la propia naturaleza en tanto objeto, es decir, en tanto naturaleza ya diferenciada, para considerar como, a virtud de los procesos de confianza, desconfianza y restablecimiento de la confianza en la razón, el propio ser humano continúa tratando de discernir la realidad

de la aparente realidad, pero en un plano más elevado. Ya no es aquella realidad sensible la que pretendé discernir frente a una realidad aparente o engañosa, sino una realidad puramente inteligible la que es objeto de discernimiento frente a la realidad sensible. Se trata nuevamente de un fenómeno de la verdad, pero ahora es un fenómeno consecuente o derivado de aquel originario. Es la misma apostura, la misma actitud y la misma proyección, pero incalculablemente más profunda, más sutil, más abstracta. Ya no se trata de una realidad vista, sentida, palpada, experimentada. No. Ahora se trata de una realidad inteligida, pensada, razonada, conocida.

La ciencia, empero, ha procurado un medio efectivo para no errar el camino, para encontrar la realidad verdadera de un modo seguro, y, ese medio efectivo, es la lógica. De aquí, entonces, se justifica que se hable de la lógica como un instrumento para alcanzar la verdad.

La verdad, en tanto, sigue constituyendo un fenómeno de discernimiento, respecto del cual cabe distinguir al sujeto mismo cognoscente, de un lado, y, del otro, al objeto cognoscible, y, entre ambos, una relación, cuya relación es necesariamente una relación de adecuación o conformidad para que pueda hablarse de verdad.

Por consiguiente, la verdad se encuentra primeramente en el discernimiento, pero, en función del discernimiento, la realidad efectiva, auténtica o realidad real, podríamos decir, resulta ser realidad verdadera frente a otra que no lo es, ya que si no existiera una

realidad aparente, tanto la realidad significada como verdadera, como el discernimiento mismo que contiene la verdad, carecerían de sentido. Pero, por la misma razón que se habla de una realidad verdadera, puede hablarse, también, de un conocimiento verdadero, ya que, componiéndose el conocimiento de juicios, en cuanto estos expresan una verdad evidente o demostrada, son juicios verdaderos. Por otra parte, como los juicios son el objeto de estudio de la lógica, según también ya lo hemos advertido, los juicios verdaderos resultan ser, a su vez, las verdades lógicas.

Mas, las verdades lógicas son verdades en cierto sentido. Lo son como una manifestación de la verdad, pero no propiamente como la verdad misma.

Con un criterio muy estricto, la lógica es la ciencia del conocimiento correcto, de la validez del conocimiento, de la coherencia y de la legitimidad del conocimiento, de los pensamientos en cuanto tienden a la verdad, pero, en cuanto a la verdad misma, a la esencia de la verdad, ello debe ser materia de una ciencia independiente, lo cual será tratado en el siguiente capítulo.

## CAPITULO IV

### LA VERDAD EPISTEMOLOGICA

1.—El problema crítico del conocimiento:

a).—Descartes.

b).—Los sucesores de Descartes.

2.—La constitución de la teoría del conocimiento:

a).—Locke.

b).—Leibniz.

c).—Berkeley.

d).—Hume.

e).—Kant:

f).—Fichte.

g).—El neokantismo.

3.—Estructura de la teoría del conocimiento.

4.—La verdad epistemológica.

## CAPITULO IV

### LA VERDAD EPISTEMOLOGICA

**SUMARIO:** 1.—El problema crítico del conocimiento: a).—Descartes. b).—Los sucesores de Descartes. 2.—La constitución de la teoría del conocimiento: a).—Locke. b).—Leibniz. c).—Berkeley. d).—Hume. e).—Kant. f).—Fichte. g).—El neokantismo. 3.—Estructura de la teoría del conocimiento. 4.—La verdad epistemológica.

1.—El restablecimiento de la confianza en la razón, como fuente del conocimiento verdadero, que culmina en Aristóteles en un considerable esfuerzo de sistematización de los conocimientos y, particularmente, en la creación de la lógica como instrumento de búsqueda de la verdad, pudo imponerse casi inalterable hasta los principios mismos de la Epoca Moderna en que sufrió un grave quebrantamiento con la duda cartesiana.

No constituyeron óbice alguno ni el escepticismo que se desarrolló del siglo IV a. C. a principios del siglo III d. C., como una "tendencia que pone en duda

la posibilidad del conocimiento verdadero",<sup>1</sup> o como una "tendencia que consiste en no concluir nunca el examen con una afirmación ni una negación, en mantenerse en la duda, no sobre una cuestión determinada, sino en todas las cosas";<sup>2</sup> ni el nominalismo sostenido durante los siglos del XI al XV, cuyos postulados concuerdan, absolutamente, con la tesis de Antístenes de Atenas, fundador de la Escuela Cínica, que primero fue admirador y discípulo de Gorgias y luego de Sócrates: a).—lo que realmente existen son los seres individuales, b).—los conceptos no son sino una manera de pensar, c).—los conceptos no corresponden a nada real, d).—es imposible que dos personas se contradigan porque si cada ser es designado por un nombre individual no hay dos maneras de designar una misma cosa, y e).—si dos personas no se entienden es porque creyendo hablar de un mismo objeto en realidad hablan de otro, ya que si hablaran del mismo se entenderían, sin poder contradecirse, porque no se dicen nada;<sup>3</sup> ni el humanismo dominante en los siglos XVI y XVII, que se desenvuelve primero como una tendencia puramente humanística, es decir, antropocéntrica, fundada en el conocimiento de la cultura greco-romana, y opuesta al objeto, método y forma de la filosofía escolástica y, luego, como una tendencia científico-natural y, desde

1 El uso de la lengua, dice Brochard, autoriza quizá a emplear la palabra escepticismo para designar el estado de un espíritu, no sólo que duda, sino que duda de intento, por razones generalmente determinadas.—Los Escépticos Griegos; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945; Pág. 122.

2 El Vocabulario Filosófico de Edmond Goblot; Ed. Apolo; Barcelona, 1933; Pág. 199.

3 Los Escépticos Griegos; op. cit., Pág. 39 y s.

luego, empirista, sobre las siguientes bases: a).—la percepción sensible no valente como una reproducción de la cosa, sino como un interno estado del sujeto, en permanente cambio, y b).—la oposición retórico-gramatical a la ciencia de la Escuela, reforzado ello, con "la doctrina de los engaños de los sentidos, la idea de la relatividad y del cambio de las percepciones";<sup>4</sup> siendo tales tendencias sendas manifestaciones de la Sofística como ya lo he hecho notar en mi tesis La Sofística<sup>5</sup> y que parecen culminar en el pensamiento de Al-Gazaliti (Algazel para los escolásticos) (1058-1111), quien nació en Tous, Ciudad de Khorasan, dirigió el colegio de Bagdad y enseñó en las Escuelas de Jerusalem, Damasco y Alejandría, alcanzando el epíteto de "ornamento de la religión" y "prueba del islamismo": "la ciencia no merece el nombre de tal si no entraña el conocimiento cierto con tal certeza y evidencia que excluya todo error y toda duda, aparte de que la certeza absoluta y científica no puede ser producida ni por la extrañeza ni por la razón".

En realidad de verdad, las tendencias indicadas más bien constituyeron un motivo de depuración filosófica como ocurrió en el caso de Santo Tomás de Aquino (1225/27-1274), pudiéndose decir que su importancia se reduce a considerar, como lo hace Papini en su biografía de San Agustín, que las herejías son necesarias porque no sólo obligan a los ortodoxos a esclarecer mejor la doctrina verdadera y a formular su

4 Historia de la Filosofía —La Filosofía del Renacimiento— de W. Windelband; op. cit., Pág. 51 y s.

5 Op. cit.

GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS

cesivamente los dogmas sino, también, porque son señal de la vitalidad de la fe.<sup>6</sup>

Sin embargo, una nueva Epoca hacía su aparición en medio de transformaciones radicales que, en el terreno de la filosofía, estuvieron representadas por Descartes, quien, en su Investigación de la Verdad por la Luz Natural, anuncia terminantemente su nueva posición: "tengo, pues, dice, ocasión de esperar que no desagradará al lector hallar aquí un camino más fácil, y que las verdades que voy a indicar no serán desafiadas, aunque no las saque de Platón o Aristóteles; sino que les ocurrirá lo que a las monedas, que no tienen menor precio por salir de la bolsa de un campesino que cuando salen del tesoro público".<sup>7</sup>

a).—DESCARTES (1596-1650).—Fue llamado el padre de la filosofía moderna y se caracterizó por haber planteado el problema crítico del conocimiento como presupuesto de la ciencia en general. Dudando de todas las verdades, consideró que sólo una resistía los embates de la duda: "Cogito, ergo sum (pienso, luego existo), porque se percibía con toda claridad y distinción, constituyendo estos elementos el criterio de la verdad: "y al notar que en esto de **pienso luego existo**, nada hay que me asegure decir verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es necesario existir estimé que podía tomar como regla general que las cosas concebidas muy clara y distintamente son todas verdaderas, y sólo está la dificultad en distinguir cuáles

son las que concebimos **distintamente**".<sup>8</sup> Semejante criterio de verdad, empero, se funda para Descartes en la existencia de un ser infinito, Dios, comprendido necesariamente a partir de la idea clara del hombre como ser finito, cuya idea es sugerida por la idea de lo infinito: "de donde se sigue, dice el propio Descartes, que siendo nuestras ideas o nociones cosas reales que vienen de Dios por lo que tienen de claras y distintas deben por esto ser verdaderas".<sup>9</sup>

Ahora bien, el principio cartesiano "**cogito, ergo sum**" hizo aparecer al autoconocimiento espiritual como la certeza originaria, en vista de lo cual el conocimiento del mundo externo se tornó problemático.

b).—Las consecuencias, desde luego, han sido extraordinarias, pues partiendo de la consideración de que el ser innato de la idea de Dios es un signo que el creador ha impreso en su criatura, residiendo en la "**evidencia inmediata**" el criterio para discernir lo que realmente es el ser innato y siendo la propia "**idea innata**" todo aquello que "**lumine naturali clare et distincte percipiuntur**", se desarrollan las múltiples tendencias filosóficas conocidas en su conjunto como el Iluminismo y que privan a fines del Siglo XVII y todo el Siglo XVIII, como son, principalmente, el racionalismo mismo cartesiano que comprende al propio Descartes y a Genlix (1625-1669), Nicolás Malebranche (1638-1715) y Blas Pascal (1632-1662) y las variantes del propio racionalismo representadas por Baruch Spino-

<sup>6</sup> Ed. Voluntad, S. A.; Madrid, 1950; Pág. 247.

<sup>7</sup> Obras Completas de Descartes; Ed. Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid; Pág. 227.

<sup>8</sup> Obras Completas de Descartes —El Discurso del Método— op. cit., Pág. 36.

<sup>9</sup> Op. cit., Pág. 40.

GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS

za (1632-1677), G. G. Leibniz (1646-1716), J. C. de Wolff (1679-1754), Moisés Mendelssohn (1729-1786) y Cristóbal F. Nicolai (1733-1811), y, por otra parte, el empirismo representado por Francisco Bacon, Barón de Verulam (1561-1626), Tomás Hobbes (1588-1679), Juan Locke (1632-1704), Jorge Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776), así como, muy particularmente, el criticismo representado por Manuel Kant (1724-1804) y el idealismo que, a partir de su doctrina y desenvolviéndola hasta sus últimos extremos, se constituyó con Juan T. Fichte (1762-1814), Federico Schiller (1759-1805), Federico Schlegel (1772-1829), Federico Schleiermacher (1768-1834), Federico Schelling (1775-1854), Guillermo Hegel (1770-1831), Arturo Schopenhauer (1789-1860) y Carlos C. F. Krause (1781-1832) y el llamado neokantismo.

Así, pues, se trata, ahora, de una filosofía del conocer por excelencia, sólo que, en su desarrollo, alterarán sucesivamente las corrientes racionalistas y empiristas, para desembocar en el criticismo y en el idealismo.

El problema crítico del conocimiento ha quedado, entonces, al centro de la discusión filosófica.

2.—Al plantearse por Descartes el problema crítico del conocimiento en forma por demás particularizada se perfiló, inmediatamente, la constitución de una disciplina especial del conocimiento que tuviese por objeto "una explicación e interpretación filosófica del conocimiento humano".<sup>10</sup> Esta disciplina fue la teo-

ría del conocimiento, también llamada epistemología o teoría del saber, gnoseología o crítica del conocimiento, noética o teoría del pensamiento y criteriología o teoría de los criterios, o sea, de los signos peculiares de la verdad,<sup>11</sup> cuyo campo de investigación es distinto al de la lógica, pues, mientras la teoría del conocimiento es, como toda teoría, una forma del conocimiento científico que unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad como lo es el conjunto de supuestos materiales (no formales) más generales del conocimiento científico, como dice Hessen,<sup>12</sup> y se preocupa por la significación objetiva del pensamiento al referirse a los objetos, inquiriendo por la verdad del propio pensamiento, es decir, por su concordancia con el objeto, la lógica, en cambio, es una forma del conocimiento científico que unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad como lo es el conjunto de principios formales del propio pensamiento, prescindiendo de la referencia del pensamiento a los objetos y considerando a aquél puramente en sí mismo, y preguntando, solamente, por su corrección formal.

De hecho, una teoría del conocimiento, con las más diversas modalidades, se había venido desarrollando desde las primeras reflexiones filosóficas y, sobre todo, en los grandes sistemas filosóficos de Platón y Aristóteles, así como en los de la patristica y la escolástica, pero, de tal manera implicada en el conocimiento metafísico, que no es posible comprenderla como una disciplina autónoma del conocimiento filosófico sino

<sup>11</sup> Diccionario de Filosofía de W. Brugger, S. I.; op. cit.

<sup>12</sup> Teoría del Conocimiento; op. cit., Pág. 22.

<sup>10</sup> Teoría del Conocimiento de Juan Hessen; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; 3a. Ed.; Buenos Aires, 1944; Pág. 25.

hasta la época Moderna y, concretamente, al aparecer, en 1690, la obra de Locke: "Ensayo sobre el Entendimiento Humano".

Las ideas esenciales que, sobre una teoría del conocimiento, fueron vertiéndose a partir de Descartes, fueron las siguientes:

a).—JUAN LOCKE.—Es el fundador de la teoría del conocimiento, tratando en su obra "Ensayo sobre el Entendimiento Humano", de un modo sistemático, las cuestiones básicas: origen, esencia y certeza del conocimiento humano. También es el fundador del empirismo en su desarrollo sistemático, cuya corriente sostiene que la experiencia es la fuente verdadera del conocimiento. Sostiene que el alma al nacer no trae consigo determinados conocimientos, refutando el "consensus gentium" al aludir a la experiencia de los niños y a la etnografía, pues el alma, al nacer, está desprovista de toda posesión primigenia, ya que es como un "white paper void of all characters", proviniendo todas nuestras ideas de la experiencia, en la inteligencia de que los conceptos generales son estados psíquicos que se representan por medio de signos, sobre todo del lenguaje. Así pues, respecto del origen psicológico del conocimiento, en Locke, prepondera la experiencia interna; la sensación (*sensation*) está destinada al conocimiento del mundo externo y la reflexión (*reflection*) al conocimiento de las actividades del espíritu; éste es seguro y aquél no. Pero, en cuanto al valor lógico del propio conocimiento, si bien todos los contenidos del conocimiento proceden de la experiencia, su valor lógico no se limita a ésta, ya que debe consi-

derarse la existencia de verdades universalmente válidas, es decir, independientes de la experiencia, como son las verdades de las matemáticas, infringiendo Locke, con ello, sin embargo, el principio empirista, al reconocer verdades "a priori".

b).—G. G. LEIBNIZ.—Refutó la teoría del conocimiento de Locke en su obra "Nuevos Ensayos sobre el Entendimiento Humano". Es un continuador de Descartes y, por tanto, uno de los representantes más destacados del racionalismo, al que se puede llamar racionalismo inmanente, en oposición al racionalismo teológico y al racionalismo trascendente, en cuya virtud, considera que la razón es la fuente del conocimiento verdadero. Sostiene que la sensibilidad y el entendimiento son dos grados del conocimiento que se refieren al mismo contenido y que en la sensibilidad todas las representaciones son innatas, si bien en forma inconsciente, siendo el intelecto quien las hace claras y distintas por medio del proceso siguiente: "petites perceptions", "perceptions" y "apperceptions", advirtiéndose una existencia virtual de las ideas innatas. El problema, en su concepto, se resuelve con la hipótesis de la armonía preestablecida, de acuerdo con la cual la mónada conoce al mundo, porque ella es el mundo, de donde entre entendimiento y sensibilidad no existe diferencia respecto de los objetos, pues la sensibilidad conoce sólo la forma confusa del fenómeno y el entendimiento la verdadera esencia de las cosas, si bien es cierto que a la forma sensible de la representación conviene cierta perfección propia (distinto de la claridad y distinción del saber racional), que

capta la estructura fenoménica de un objeto, sin conciencia de su fundamento, en cuya perfección del conocimiento sensible coloca el "sentimiento de lo bello". En fin, para Leibniz, es válido el axioma escolástico "*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*" con la siguiente adición: "*nisi intellectus ipse*".

c).—JORGE BERKELEY.—Partiendo de la oposición Locke-Leibniz, Berkeley aborda el problema del conocimiento en su obra "Tratado de los Principios del Conocimiento Humano". Es, también, un empirista destacado y, por consiguiente, su doctrina se fundamenta en la experiencia como fuente del conocimiento verdadero. Sostiene que los conceptos abstractos son ficciones escolapias, pues en la auténtica realidad del pensamiento sólo existen representaciones sensibles particulares y de éstas pueden algunas, a causa de la identidad de las designaciones lingüísticas, representar otras parecidas, como ocurre, por ejemplo, con los conceptos matemáticos. Berkeley lleva a sus últimas consecuencias la experiencia interna, destruyendo el concepto de substancia corpórea; para el "*communis sense*" el cuerpo es aquello que es percibido, su "*esse*" coincide con su "*percipi*"; y, así, el cuerpo no es otra cosa que un conjunto de caracteres.

d).—DAVID HUME.—Partiendo igualmente de la oposición Locke-Leibniz, Hume aborda el problema del conocimiento en su obra "Tratado de la Naturaleza Humana". Desarrolla el empirismo de Locke y, en consecuencia, considera que la experiencia es la fuente del conocimiento verdadero. Sostiene el principio de que todas las ideas proceden de las impresiones y no son

nada más que copias de las impresiones. Por tanto, no hay ideas innatas que no se generen como copias de una impresión, o que no tengan un contenido que provenga de una impresión. Niega que existan conceptos abstractos. Al criticar el concepto de substancia encontró que la percepción interna muestra sólo actividades, estados, propiedades, pero si se hace abstracción de éstos no queda nada, ni de la "*res cogitans*". Así es que, incluso el "*yo*", es un haz de representaciones. La crítica del concepto de substancia vale, también, para el de causalidad. La necesidad de enlace de los contenidos de la representación no es intuitiva ni demostrativa. No es percibida la relación de causa y efecto, pues sólo es objeto de la experiencia sensible la relación temporal. Esta forma del pensar sólo se explica mediante la asociación de ideas y por el hábito que advertimos de sucederse unas a otras. Así pues, substancialidad y causalidad son relaciones de ideas que no pueden ser explicadas por la experiencia ni por el pensar lógico: reposan en una substitución de impresiones de la reflexión por impresiones de la sensación.

e).—MANUEL KANT.—Es el fundador de la corriente llamada criticismo y su doctrina, respecto de la verdad, ya la hemos examinado en el Capítulo II de la presente tesis, por lo que aquí solamente se harán algunas indicaciones exclusivas a la constitución de la teoría del conocimiento como disciplina autónoma de la filosofía. Hessen lo considera el verdadero fundador de la teoría del conocimiento dentro de la filosofía continental.<sup>13</sup> Su obra epistemológica es la "Crítica

13. Op. cit., Pág. 24.

de la Razón Pura" y constituye una tendencia que media entre el racionalismo de Leibniz y Wolff y el empirismo de Locke y Hume, sustentando el principio de que la materia del conocimiento procede de la experiencia y que la forma procede del pensamiento. Bajo la influencia de Leibniz formula el principio de la existencia virtual de las ideas oponiendo el conocimiento sensible al intelectual y descubriendo las "formas puras de la sensibilidad": espacio y tiempo, las cuales no son innatas, sino adquiridas, pero no abstraídas de los datos de la sensibilidad, sino "ab ipsa mentis actione secundum perpetuas leges sensa sua coordinante". Por otra parte, señala la diferencia esencial entre filosofía y matemática. Mientras la filosofía es una ciencia analítica de conceptos, la matemática es una ciencia sintética de dimensiones. Aquella recibe sus conceptos, ésta construye sus objetos. Aquella busca definiciones, ésta parte de definiciones. Aquella necesita de la expresión, ésta no. Aquella reposa en la actividad del entendimiento, ésta en la actividad de la sensibilidad, siendo así como Kant rompe el sistema del método geométrico al establecer el carácter sensible de los fundamentos cognoscitivos de la matemática. Ya no podrán diferenciarse sensibilidad y entendimiento como grado inferior y superior de la claridad y distinción del conocimiento. Pero Kant restablece la diferencia al expresar respecto de la sensibilidad la capacidad de la recepción y respecto del entendimiento la capacidad de la espontaneidad, elaborando un nuevo sistema de la teoría del conocimiento. Tal sistema es el siguiente: las formas de la sensibilidad son el espacio y el tiempo y las del entendimiento los conceptos más generales. La refle-

xión sobre aquéllas redundaba en matemáticas y las de ésta en metafísica. Entre ambas, Kant coloca la ciencia de la experiencia que se apoya en el "usus logicus rationis", en tanto que el "usus reales rationis" determina la metafísica puramente conceptual de la cosa en sí. Por otra parte, las formas de la sensibilidad (receptiva), con ayuda de las formas discursivas del pensar, sólo suministran el conocimiento necesario de la "apariciencia de las cosas" en el espíritu humano ("mundus sensibilis phaenomenon"), mientras que las formas del entendimiento representan el saber adecuado de la verdadera esencia de las cosas ("mundus intelligibilis noumenon"), cuyas formas puras del entendimiento han sido llamadas, más tarde, categorías.

f).—JUAN G. FICHTE.—Se le considera el continuador inmediato de la filosofía de Kant: "comprender a Kant en su espíritu y no en la letra muerta, decir lo que Kant había callado o ignorado". "Emplea, por primera vez, el nombre de "teoría de la ciencia" al tratar sobre el conocimiento, aun cuando implica los problemas metafísicos y psicológicos con los epistemológicos. Con Fichte aparece, propiamente dicho, el idealismo lógico, en cuanto instituye al "yo" cognoscente en el plano del "yo absoluto", del cual se deriva toda la realidad, sólo que no es un idealismo lógico puro como se exhibirá después en Hegel, a causa de la implicación de lo metafísico y psicológico, pudiéndose hablar, más bien, de un idealismo subjetivo o psicológico a diferencia del de Hegel que es un idealismo lógico. De

14 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

todas maneras, la tesis fundamental de Fichte, en relación con la teoría del conocimiento, es la siguiente: el objeto del conocimiento no es nada real, sino algo ideal, ya que "la idea de un objeto independiente de la conciencia es contradictoria, pues en el momento en que pensamos un objeto hacemos de él un contenido de nuestra conciencia; si afirmamos simultáneamente que el objeto existe fuera de nuestra conciencia, nos contradecemos, por ende, a nosotros mismos; luego no hay objetos reales extraconscientes, sino que toda realidad se haya encerrada en la conciencia".<sup>15</sup>

g).—EL NEOKANTISMO.—La implicación de la materia metafísica y psicológica en la epistemológica originó en el último tercio del Siglo pasado que los exponentes de la tendencia llamado neokantismo se ocuparan de deslindar radicalmente los problemas epistemológicos, a un grado tal que la epistemología pareciera absorber el conjunto mismo de la filosofía. Se trata, según se ha dicho, de una vuelta a Kant, descollando tres corrientes: 1a.—el neokantismo realista metafísico que admite la existencia de la cosa en sí o realidad, pudiéndose conocer tanto los fenómenos como el noumeno, siendo sus principales representantes Luis Riehl (1844-1924), Otto Liebmann (1840-1912) y Oswald Külpe (1862-1915); 2a.—el logicismo de la Escuela de Marburgo que considera en toda su pureza el objeto de conocimiento, cuyo objeto, o cosa, no es sino el fruto científico del contenido del pensamiento, por lo que todo lo que es pensado, tiene su valor lógico, que es ya

lor objetivo, no admitiendo la sensación como antecedente del pensamiento ni reconociendo a la cosa en sí más realidad que la de un mero límite,<sup>16</sup> siendo sus principales representantes Hermann Cohen (1842-1918), Pablo Natorp (1854-1924) y Ernesto Cassirer (1874-1945); y 3a.—el idealismo de los valores de la Escuela de Baden que considera al objeto de conocimiento, como la Escuela de Marburgo, en toda su pureza, admitiendo, asimismo, el idealismo trascendental, pero difiriendo en que considera que los valores de la cultura constituyen un tipo de objetos que se alcanza con un conocimiento científico diverso del de los objetos físico-matemáticos, siendo sus principales representantes Guillermo Windelband (1848-1915), E. Rickert (1863-1936) y Emilio Lask (1875-1915), mas esta Escuela derivó, al fin, a una metafísica objetiva. La expresión máxima del neokantismo está constituida, empero, por su exponente más radical en el sentido del idealismo trascendental, o sea, Cohen, quien formula el siguiente principio: "el ser no descansa en sí mismo; el pensamiento es el que lo hace surgir".<sup>17</sup>

Ahora bien, no obstante las divergencias que caracterizan tanto a los representantes del racionalismo, como a los representantes del empirismo y del criticismo, así como a todas las corrientes materialistas, positivistas, pragmatistas y las restauradoras del tomismo (neotomismo) y de otros sistemas, tanto como a las posturas independientes, y demás, lo cierto es que la

15 Teoría del Conocimiento de Juan Hessen; op. cit.; Pág. 91.

16 Diccionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit.

17 Teoría del Conocimiento de Juan Hessen; op. cit., Pág. 90.

teoría del conocimiento, como disciplina autónoma en la filosofía, quedó constituida y estructurada en sus problemas capitales, siendo de observarse que el choque constante de las ideas no sólo ha precisado las distintas actitudes que es posible asumir en cuanto al problema de la verdad, sino, también, determinado las tendencias filosóficas que fueron sucediéndose en el Siglo XIX y las que se han desarrollado en lo que va del presente Siglo y que reclaman nuestra atención en la actualidad.

3.—En nuestro concepto, la epistemología o teoría del conocimiento es una parte de la teoría de la ciencia y, por tanto, ocupa, respecto de las ciencias en general, el mismo plano que la lógica, o sea el estudio de los pensamientos en cuanto tienden a la verdad, pero difiere de la lógica, según ya lo hemos manifestado, en que unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad como lo es el conjunto de supuestos materiales (no formales) más generales del conocimiento, preocupándose por la significación objetiva del pensamiento al referirse a los objetos e inquiriendo por la verdad del propio pensamiento, es decir, por su concordancia con el objeto.

Podríamos decir también, en forma por demás simplista, que la epistemología o teoría del conocimiento es la disciplina filosófica que se ocupa de la verdad. Y esta vendría a ser, dentro de su simplicidad, una significación más propia en cuanto no exhibe una postura filosófica determinada como es la realista o racionalista en el sentido de entender la verdad desde el punto de vista de una realidad objetiva reconocida

de antemano, así como el previo reconocimiento de la razón como fuente del conocimiento verdadero.

En realidad, consideramos que la epistemología o teoría del conocimiento debe tener la siguiente estructura:

1o.—Suposición, determinación y examen del fenómeno originario de la verdad.

2o.—Colocación del fenómeno originario de la verdad como punto de partida en la investigación del conocimiento.

3o.—Determinación, examen y calificación de las vías de acceso a la verdad.

4o.—Determinación y examen de los elementos constitutivos de la vía o vías de acceso a la verdad que se hayan reconocido.

5o.—Examen del proceso del conocimiento natural o precientífico, en sus distintas manifestaciones, en cuanto atañe al problema de la verdad.

6o.—Examen del proceso del conocimiento científico, en sus distintas manifestaciones, igualmente en cuanto atañe al problema de la verdad, de acuerdo con los siguientes períodos:

a).—Período en que el conocimiento científico se desarrolla sin preocupación alguna por su propia consistencia y con una seguridad inconsciente en sus resultados.

b).—Período en que surge la preocupación e inseguridad por la consistencia y por los resultados, respectivamente, del conocimiento científico.

c).—Período de negación de la verdad, relativa o absolutamente.

d).—Período de afirmación de la verdad sobre bases lógico-metafísicas.

e).—Período de afirmación de la verdad sobre bases exclusivamente lógicas.

f).—Período de afirmación de la verdad sobre la base de la existencia humana.

7o.—Determinación de la esencia de la verdad.

8o.—Determinación del criterio de la verdad.

9o.—Examen del ser humano en cuanto ser de la verdad.

10o.—Consideraciones sobre el amor a la verdad en cuanto tarea exclusiva del filósofo y su significación en las actividades teóricas y prácticas.

4.—Si se considera, por una parte, que la teoría del conocimiento o epistemología se define como la teoría del pensamiento verdadero, en contraposición a la lógica que viene a ser, simplemente, teoría del pensamiento correcto,<sup>18</sup> y, por otra, que la filosofía misma se define como amor a la sabiduría o amor a la verdad y, también, que la ciencia es un sistema de conocimientos ciertos y probables basados en principios, sistemáticamente ordenados y agrupados doctrinariamente, es decir, en sentido demostrativo,<sup>19</sup> la verdad epistemológica resulta ser la verdad por excelencia, o sea, la verdad en sentido propio o estricto. Y no se podría entender de otra manera porque siendo el conocimiento necesariamente el conocimiento verdadero (ya que un

<sup>18</sup> Op. cit., Pág. 22.

<sup>19</sup> Definición de Husserl—Diccionario Filosófico dirigido por Rey Pastor e Ismael Quiles, S. I.; op. cit.

conocimiento falso no es, en realidad, conocimiento), la esencia del propio conocimiento, en cuanto tal, es la verdad.

En consecuencia, repetimos: la verdad por excelencia es la verdad epistemológica.

Determinar, empero, la verdad epistemológica, es, al mismo tiempo, indicar su esencia y la certeza de que lo sea.

En cuanto a la esencia de la verdad es claro que, respecto del conocimiento humano, es aquel discernimiento entre la realidad y la aparente realidad que constituyó el fenómeno originario de la verdad misma y que hizo posible tanto la comprensión de la propia realidad en cuanto realidad objetiva, experimentada, determinada en el tiempo y en el espacio, o sea, visible y presente y, desde luego, existente, como la comprensión de la subjetividad correlativa de la realidad objetiva, de igual modo existente.

Consideramos, pues, que el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad es la verdad en sentido epistemológico.

Consideramos, también, que la función del discernimiento entre la realidad y la aparente realidad, tiene por finalidad la diferenciación del hombre y la naturaleza emergiendo aquél de un estado de naturaleza indeferenciada y constituyéndose en sujeto correlativo de la propia naturaleza en tanto objeto, esto es, en tanto naturaleza ya diferenciada.

E igualmente consideramos que la certeza, respecto de la verdad, es primigeniamente la liberación cons-

ciente del sufrimiento producido por el error, el fracaso, la equivocación, el engaño, que motivó el fenómeno originario de la verdad, y, en lo que atañe al conocimiento científico es la evidencia, a la manera en que, por ejemplo, Abel Rey juzga a Spinoza y, en general, a los sistemas particulares de metafísica, espiritualistas o materialistas: "Spinoza, en su sistema, excede todos los sistemas particulares de metafísica, espiritualistas o materialistas, para establecerse en cierto modo; por sí mismo, en lo absoluto. "El pensamiento descubre las esencias inteligibles por una especie de mirada inmediata, por una intuición directa: el conocimiento verdadero es siempre la imagen fiel de la realidad... No solamente el pensamiento ve las cosas tales como son, sino que, puesto que la esencia de las cosas es inteligible, se identifica con ellas. Entonces no las ve ya desde el exterior sino desde el interior; está en el corazón de lo absoluto". Malebranche, al sostener la teoría de la visión en Dios, está muy próximo a aceptar esta concepción. Spinoza la acepta declaradamente: el pensamiento adecuado del hombre, idéntico al pensamiento divino, no se distingue de la esencia objetiva... Ya se identifique la idea y el objeto, ya se distinga dos cosas, el ser y el pensamiento, la idea, cuando es verdadera, es de tal manera conforme al ser que es inútil distinguirla de él. "Lo verdadero es el ser" (Bossuet). (Brochard, L'Erreur; 5). En este caso no cabe distinguir entre las leyes científicas, entre el sistema de la naturaleza que elabora nuestra razón y la realidad misma de las cosas, su sistema efectivo. "La certeza no se distingue de la verdad. Sería definirla mal considerarla como la adhesión del alma, a la verdad; no es otra cosa

que el conocimiento de la verdad. No es un estado subjetivo del alma, no es una cosa que se añada a la idea verdadera... El alma no descubre por sí misma si está cierta o no... La verdad es el signo de sí misma". (Idem). Es decir que desde que tenemos una certeza de orden racional tenemos, al mismo tiempo, la realidad completa, absoluta, porque no podemos estar ciertos más que de la verdad misma. Nuestra razón no tiene más que proceder conforme a sus leyes, y todas sus conclusiones son el conocimiento exacto de la realidad: la ciencia es adecuada a lo real, es una especie de molde de lo real. La evidencia, con la cual nos aparece una proposición científica, es el criterio de la realidad, de la verdad".<sup>20</sup>

20 Lógica de Abel Rey; Ed. La Lectura; 4a. Ed.; Madrid; Pág. 435 y s.

## **CAPITULO V**

### **EL SER DE LA VERDAD**

- 1.—El hombre como ser de la verdad.**
- 2.—El saber y el querer.**
- 3.—Paso del querer al amor.**
- 4.—El amor a la verdad.**
- 5.—La verdad para sí y la verdad para otro.**

## CAPITULO V

### EL SER DE LA VERDAD

**SUMARIO:** 1. El hombre, ser de la verdad. 2. El saber y el querer. 3. El amor a la verdad. 4. La verdad para sí y para otro.

1.—El hombre, al discernir la realidad de la aparente realidad y comprender a aquella en cuanto "res" o existencia verdadera y efectiva y, al propio tiempo, separada de él mismo o trascendente, y, por lo tanto, efectiva objetividad, devino, correlativamente, efectivo sujeto, siguiéndose, entre ambos extremos, una relación, la relación de la verdad, y relación que, desde el punto de vista del sujeto, se apoya, fundamentalmente, en el afán de saber o anhelo por la verdad.

Y al hombre así, afanoso de saber, anhelante por la verdad, no puede avenirle mejor denominación que la del ser de la verdad.

En el interesante estudio sobre el ser de la verdad que se contiene en la *Metafísica* de la *Expresión* de Eduardo Nicol, se afirma que "el hombre es el ser de la verdad porque su mera existencia, en cualquiera de sus modos posibles, implica la verdad, independiente-

mente de los errores en que pueda incurrir",<sup>1</sup> pero a nosotros nos parece que siendo la verdad una propiedad o atributo exclusivo del hombre, si por una razón especial debe de conferírsele a éste la denominación de ser de la verdad, no podría ser otra, en vigor, que la que hemos señalado, es decir, el afán, el empeño, el deseo, el querer, la pretensión y, más que todo, el amor que el hombre tiene por la verdad.

Buscador incansable, el hombre lo ha intentado todo por la verdad, y tanto, que también por la verdad ha sido capaz de sacrificarlo todo: ¡hasta la vida!

La historia se colma de los dramáticos esfuerzos del hombre por alcanzar la verdad. Desde los tiempos más remotos no pudo conformarse con los misterios que había en la tierra y, tratando de ir más allá, se puso a explorar el cielo y hoy todavía lo encontramos dando vueltas y más vueltas, con la misma curiosidad que un niño que trata de examinar la "cuerda" de un juguete. Viajes, exploraciones, experimentos, invenciones, descubrimientos. Y, ¡lo inaudito!, el hombre mismo, desconfiado de sí mismo, de su misma razón, se puso muy pronto a escudriñar su naturaleza, su conciencia, su mente, su alma, e hizo ciencia de su propio pensamiento y estableció las leyes del razonar. Y todo ello lo hizo el hombre apasionado por la verdad. Por tanto, nada mejor que conferírle al hombre, repetimos, la denominación de ser de la verdad.

2.—En el fenómeno originario de la verdad, la inclinación que el hombre tuvo que haber sentido por

<sup>1</sup> Op. cit., Pág. 252.

ésta seguramente fue determinada por la necesidad. La actitud natural no habría de rebasar un modo tan elemental de vida, reducido al hecho de una existencia continuamente amenazada.

Se puede hablar, sin más, de un saber la verdad para sostenerse en la existencia. Y en esta fase primaria, la existencia misma se constituyó en reguladora de la conducta del hombre.

La regulación de la conducta del hombre por la naturaleza no ha sido más que un paso para su desenvolvimiento futuro en el campo de su liberación. Pero hay que entender, precisamente, en el saber la verdad, que es el comprender la existencia como una realidad, el único camino para constituirse de esclavo en amo, de subordinado en dictador.

El hombre, primero hubo de librarse de la naturaleza y luego del propio hombre.

¿Cuál es el saber, originario?: el mismo que hoy en día: básicamente, el descubrimiento de las leyes de la naturaleza. Hans Driesch en *El Hombre y el Mundo*, dice a este respecto: "Otro aserto vale también para todos los hombres y todos los animales superiores, el de que sólo es posible querer actuar cuando se sabe. Actuar es precisamente determinar por sí el curso de los acontecimientos en el mundo, y esto sólo es dable mediante el conocimiento de la situación actual y de la legalidad general del mundo, lo que presupone que tal legalidad subsistirá en el futuro. Este conocimiento de la legalidad o, si se prefiere, de la esencia del mundo, puede ser muy tosco; hallarse poco analizado cuando

no existe en absoluto, la acción es imposible, y la finura del actuar se mide por la del saber. Incluso el primitivo, el llamado salvaje, sabe que la flecha lanzada por el arco en tensión volará por el aire y herirá al animal, o, sin herirlo, vendrá por tierra. La experiencia le ha enseñado esto, y nunca se equivocó al esperar que su experiencia fuese válida también para lo porvenir. Y entre el conocimiento natural del primitivo y el del profesor de física que en una reunión de sabios describe un sutil experimento conectado con la doctrina de la electricidad, hay sólo una diferencia de grado. El salvaje, y no sólo el "salvaje" sino el hombre "natural", tiene entre manos cuerpos muy toscos, en tanto que el físico maneja electrones. Hablando en sentido figurado, ambos "manejan" algo, y ambos conocen las leyes de lo que manejan, y confían en la validez de tales leyes".<sup>2</sup>

Ahora bien, una vez el hombre en posesión del saber, y, en el caso preciso, en posesión de la verdad, o de lo que era "su" verdad, pudo efectivamente actuar, pero para actuar era indispensable querer, y el hombre no hizo ya más que querer, amplificando este querer hasta el infinito, e implicando este querer, desde luego, la voluntad.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Op. cit., Pág. 79 y s.

<sup>3</sup> Se discute si el querer que es un apetito es anterior al conocimiento de la verdad o de lo verdadero, pero sobre esta cuestión es definitivo el criterio de Santo Tomás que sostiene, por un lado, que lo primero que el entendimiento concibe es el ser, lo segundo que lo conoce y lo tercero que lo desea, siendo, por tanto, lo primero la razón del ser, lo segundo la de lo verdadero y lo tercero la de lo bueno (Suma Teológica, I, q. 16, a. IV; op. cit.), y, por el otro, que considerando que lo verdadero es lo bueno de la inteligencia, y lo falso lo malo de la mis-

3.—El querer es una forma demasiado simple de la voluntad. Es una forma, casi diríamos, rudimentaria. Y tiene, por otra parte, un carácter impositivo, es decir, se suele decir "yo quiero", sin implicar necesariamente que el objeto de lo que "yo quiero" sea debido o indebido, y en esto se distingue de otra forma de la voluntad que es el amor. Cuando se dice "yo amo" sólo puede implicarse algo que se considera debido, y es debido, precisamente, porque se ama. En cambio, en el "yo quiero" se puede querer, por ejemplo, el perjuicio de alguien, mientras que en el "yo amo" sólo se puede desear el bien de lo que se ama. En el fondo de ambas formas de la voluntad existe una misma raíz, que consiste en una inclinación, un movimiento, una tendencia, una dirección que, saliendo del individuo, va a otro individuo o a algo que no es un individuo. Pero en el fenómeno originario de la verdad, es muy seguro que primero fue querer la verdad y luego fue amar la verdad, debiendo considerarse que esta es la forma más elevada de la voluntad.

4.—Al recordar, ahora, la implicación de la duda en la naturaleza humana, con motivo del desacuerdo imprevisible e incontrolable de la representación de la realidad y la realidad misma, y las dramáticas consecuencias que, en más de un caso, hubo de producir dicho desacuerdo, desde el zarpazo de una fiera hasta la propia muerte, debemos de considerar que de los intentos repetidos hasta el infinito para preveer el error,

ma, naturalmente apeteceemos conocer lo verdadero y huimos de engañarnos con lo falso (Suma contra Gentes, Libro I; op. cit.; Tomo II, Pág. 41).

el fracaso, el engaño, la mentira, la falsedad y todas las manifestaciones de la realidad aparente, tuvo que surgir, forzosamente, un anhelo inmenso por la verdad, cuyo anhelo debió de haber pasado por una serie de grados, desde la más extraordinaria simplicidad hasta la más encumbrada complicación, desde un primitivismo casi inconcebible hasta un erudismo no menos inconcebible, pero teniendo en el fondo como progenitor a la duda.

Y un anhelo semejante, o, si se quiere, deseo, afán, pretensión, querer o inclinación, sólo se le puede llamar, con toda propiedad, amor.

El amor, en consecuencia, reconoce como su más remoto antepasado a la duda misma y, así, aunque parezca contradictorio, la filosofía, que es esencialmente amor a la verdad, ha sido engendrada en el fenómeno de la dubitación.

El amor, por otra parte, es, también como la verdad, un término proteico, es decir, de significación cambiante, pues lo mismo significa pietismo (amor a Dios), filantropismo (amor a la humanidad), que altruismo (amor a los semejantes), egoísmo (amor a sí mismo), patriotismo (amor a la patria), o que, en ciertos respectos, delito de robo (amor a lo ajeno), desprendimiento (amor al arte), audacia (amor al peligro), avaricia (amor al dinero) y, en fin, tratándose de ciertas virtudes, laboriosidad (amor al trabajo), amor filial (amor a los hijos) y amor conyugal (amor entre esposos). Y hay, igualmente, amor a la naturaleza, amor a los animales, amor a los libros, amor a la belleza, amor al bien, amor a la justicia, etc., etc.

Pero, particularmente, hablaremos del amor a la verdad como rasgo característico del ser de la verdad que es el hombre.

Tal vez nadie haya escrito sobre el amor, ni más delicadamente, ni más profundamente, que Platón, a quien, por ello, se le ha llamado el filósofo del amor, y de quien tomaremos como punto de apoyo nuestras especiales consideraciones sobre el amor a la verdad como rasgo característico del ser de la verdad que es el hombre, el tema central del Banquete, cuya belleza es incomparable en el siguiente extracto:

SOCRATES.—¿Qué será, pues, el Amor —dije yo—. ¿Mortal?

DIOTIMA.—Menos aún, por cierto.

—Bueno, pues ¿qué?

—Una vez más como anteriormente dije: intermedio entre lo mortal y lo inmortal.

—Pero, en fin, Diótima, ¿qué es?

—Un gran demonio, Sócrates, puesto que todo lo demoníaco está entre lo divino y lo mortal.

—Y ¿cuál es su oficio?, pregunté.

—Por interpretar y conducir hasta los dioses las cosas de los hombres y hasta los hombres las de los dioses, de los hombres las súplicas y los sacrificios, de los dioses los mandatos y el trueque de los sacrificios, hace, cual intermedio de ambos, de complemento, y de esta manera el Todo mismo ha quedado unido consigo mismo una vez más. A través de El fluyen el arte adivinatoria entera y las técnicas de los sacerdotes, tanto las concernientes a los sacrificios, iniciaciones y encantamientos como la vaticinatoria íntegra y la magia; que Dios no se mezcla con hombre, mas por medio del Amor tienen lugar todos los tratos y comunicaciones entre dioses y hombres dormidos o despiertos, y será varón demo-

GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS

niaco el que en tales cosas sea sabio, mas el que lo sea en otras cosas, manuales o técnicas, no pasará de menestral, y entre estos demonios, que son muchos y de todas clases, uno es el Amor.

—¿Quiénes son su padre y su madre?, le pregunté.

—Cosa larga de contar —me respondió—, no obstante. te la diré. El día que nació Venus hicieron los dioses un gran festín; entre los dioses se hallaba Expedito, el hijo de Inventiva. Terminado el banquete, y al olor de los manjares, vino Apurada a pedir limosna y se puso junto a la puerta. En éstas, Expedito, borracho de néctar, que vino aún no lo había, salió y se fue a la glorieta de Júpiter y allí, de pesantez, se durmió.

Entonces sus propios aprietos propusieron a Apurada la trampa de que se hiciese dar un hijo de Expedito; yegó, pues, con El y concibió al Amor. Por lo cual le viene a Amor de nacimiento ser del séquito y formar en el cortejo de Venus, puesto que fue engendrado el día de su natalicio; y así porque Venus es bella, le está natural a Amor ser amante de lo bello. Como hijo, pues, de Expedito y de Apurada encuéntrase Amor en situación bien peculiar. Porque primeramente anda Amor siempre en apuros y le falta mucho para ser delicado y bello, como de El piensan los más; anda, por el contrario, seco, sucio, descalzo y errabundo; eterno durmiente al raso sin otra cama que el suelo, los caminos o los umbrales de las puertas. Que en virtud de la naturaleza de su madre, es casero de la indigencia. Mas por parte de su padre, anda siempre al accho de lo bello y de lo bueno; es valiente, decidido, terco; terrible cazador, maquinador eterno, apasionado por saber, expeditivo, filsofante de por vida, brujo formidable, pocimero y sofista. De natural no es ni inmortal ni mortal; a veces, cuando le salen bien las cosas, en un día florece y vive; y otras veces en un día se muere; mas, en virtud de la naturaleza de su padre, vuelve de nuevo a la vida; pero todo lo que con sus expedientes allega se le va de entre las manos, de modo que el Amor nunca está ni sin recursos ni con riquezas. Está, además, entre sabiduría e igno-

rancia, y las cosas son de esta manera: ninguno de los dioses filsofa ni desea llegar a sabio, puesto que ya lo es; y, parecidamente, si cualquier otro es sabio, tampoco filsofará. Mas tampoco filsofan los ignorantes ni desean hacerse sabios, porque esto tiene de insoportable la ignorancia: sentirse satisfecho de sí mismo quien no es ni bueno ni bello ni inteligente; que nada desea quien, por pensar que nada le falta, de nada se siente falto.

—Y ¿quiénes, Diótima, son los filsofantes —repuse yo— puesto que no son ni sabios ni ignorantes?

—Hasta para un niño es ya evidente —me respondió— que son los que en medio de éstos dos extremos se hallan, y entre tales intermediarios está el Amor. Porque si, por una parte, es la sabiduría bella entre las cosas más bellas, y si por otra parte, el Amor es amor por lo bello necesario será de toda necesidad que el Amor sea filsofo, amante-de-la-sabiduría y que, por ser filsofo o amante-de-la-sabiduría esté entre sabio e ignorante. Y la causa de todo le viene de nacimiento, porque nació de padre sabio y lleno de recursos, mas de madre no sabia y llena de apuros; y tal es la naturaleza de demonio, querido Sócrates. Y nada de particularmente extraño tiene lo que pensaste acerca del ser del Amor; que me parece, a juzgar por tus mismas palabras, entendiste por Amor lo amado y no lo amante. Y por esto, en mi opinión, te pareció el Amor soberanamente bello y delicado y perfecto y beatificable, mientras que la idea de lo amante es muy diferente y tal como te expliqué. “Mas yo le respondí: “—Sea así, extranjera de bellas palabras; pero si tal es el Amor, ¿para qué les va a servir a los hombres?” —Esto es precisamente, Sócrates, lo que voy a intentar enseñante por las siguientes palabras —dijo—. Por una parte, pues, tal es el Amor y tal su nacimiento; por otra, el Amor es amor hacia lo bello, como tú dices. Mas si alguien nos preguntara: ¿qué cosa ama el Amor en las cosas bellas, Sócrates y Diótima? Te lo preguntaré más claro de estotra manera: el que ama las cosas bellas, ¿qué ama en ellas?”. Y yo le respondí:

—Hacérselas tuyas.

—Pero esta respuesta —me dijo— exige aún otra pregunta: ¿qué será de aquel que haga suyo lo bello?

—No tengo aún a la mano —repliqué— para esta pregunta la correspondiente respuesta.

—Pero sí, cambiando la pregunta —me dijo—, y echando mano de lo bueno en vez de lo bello, te preguntara alguien: veamos, Sócrates, te pregunto: el que ama los bienes, ¿qué es lo que en ellos ama?

—Hacérselos suyos, respondí.

—Y ¿qué será de aquel que haga suyos los bienes?

—Esto ya es más fácil de responder —dije yo—; será dichoso.

—Así que —añadió ella— por la posesión de los bienes son dichosos los dichosos, de manera que ya no es preciso preguntar para qué quiere ser dichoso el dichoso, sino que nos parece haber llegado con ésta a respuesta terminal".<sup>4</sup>

Ahora bien, en el fondo de la narración mítica que hace Diótima a Sócrates en relación con el amor, lo que destaca inmediatamente es la especial estructura ontológica del hombre, es decir, su naturaleza.

El hombre es, en primer lugar, penuria él mismo: "seco, sucio, descalzo, errabundo; eterno durmiente al raso sin otra cama que el suelo, los caminos o los umbrales de las puertas; casero de la indigencia; todo lo que con sus expedientes allega se le va de entre las manos; siempre anda apurado y en un día se muere". Y no podría ser de otra manera, dada la finitud del hombre, sus limitaciones, en todos sentidos, desde las preocupaciones hasta el sufrimiento, la soledad y la muerte.

<sup>4</sup> Obras Completas de Platón, El Banquete; Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1944; Pág. 49 y ss.

te. La mayor penuria, empero, no es que sea finito, sino que el hombre tenga conciencia de su finitud.

Mas, en segundo lugar, el hombre es prudencia, astucia, sagacidad y, en fin, habilidad: "anda siempre al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, decidido, terco; terrible cazador, maquinador eterno, apasionado por saber, expeditivo, filosofante de la vida; brujo formidable, pocimero y sofista; y si en un día se muere, en un día florece y vive".

De lo anterior resulta que en tercer lugar, el hombre es algo intermedio: "nunca está ni sin recursos ni con riqueza y está entre sabiduría e ignorancia".

En resumen, el hombre es apuro, pero, también, habilidad; es sufrimiento, pero, también, satisfacción; es fracaso, pero, también, éxito; es ignorante, pero, también amante de la sabiduría; es finito, pero también, anhelo de eternidad.

De todo lo anterior se infiere que el hombre no sea nada hecho en definitiva, acabado o completo, sino un estar siendo, un proceso, un camino, un puente e, igualmente, si se quiere, "una cuerda tendida sobre un abismo".<sup>5</sup> Y así se explica toda la evolución que partiendo del hombre natural llega hasta nuestros días y seguirá tal vez indefinidamente. Y se explica lo mismo, en función de lo anterior, la venus de Villendorf que el Apolo de Belvedere, un Kurgans que el Taj Hahal de Agra, una punta de flecha que el sistema de fortifica-

<sup>5</sup> Así hablaba Zaratustra de Federico Nietzsche; Ed. Casa Maucci; Barcelona, 1929; Pág. 10.

ciones de Eben Emael, las pinturas rupestres de la Cueva de Altamira que el Juicio Final de la Capilla Sixtina.

Y lo que constituye ese paso entre las formas primitivas y las formas superadas de la expresión humana no es otra cosa que el afán de saber o amor a la verdad.

El amor es, pues, como dice Platón un "maquinador eterno", un apasionado por saber, un "filosofante de por vida", un "sofista": filósofos y sofistas, dice el original griego.

Y como tal, el amor a la verdad es un aspecto ontológico del ser de la verdad que es el hombre.

5.—Podemos considerar que el fenómeno originario de la verdad no resultó de un convencionalismo humano, ni de ningún otro género que implique la asociación humana, en primer lugar porque aun no puede hablarse del lenguaje o del pensamiento hablado o expresado de otra forma que pudiera suponer un acuerdo de voluntades humanas, ya para encauzar un saber sobre la verdad, ya para encauzar un actuar sobre la misma verdad, y, en segundo, porque tratándose de un fenómeno originario necesariamente tenemos que recurrir a la única fuente en consulta: el hombre en su individualidad.

Debemos admitir, por otra parte, que desde un primer momento el hombre es gregario, por muy primitiva que haya sido su forma de asociarse, así se trate de una sola pareja o de pequeños grupos familiares. Pero así y todo, el primer destello de la razón, la primera luz del entendimiento, el primer brillo de la inteligencia, y, desde luego, la primera ocasión en que

fue discernida la realidad de la aparente realidad, con todas las consecuencias que ya hemos indicado, sólo pudo ocurrir en esa primera ocasión, en un individuo y en relación con una determinada realidad. La singularidad, en este caso, es la característica del fenómeno originario de la verdad. Ello habría de ocurrir muchas veces, a muchos individuos, en relación con muchas determinadas realidades, pero no puede desestimarse que, en la primera ocasión, se trató de modo exclusivo de una verdad para sí mismo.

¡En las condiciones del hombre primitivo no se hubiera requerido más!

Pero, ya hemos dicho que, en un proceso que culmina con el amor, el hombre se abre así propio las puertas al infinito, pero no logrará avances considerables si no suma sus progresos colectivamente, a lo largo de la historia, en una especie de "carrera de relevos". Primero viene el lenguaje y luego la ciencia en general.

Ya en mi tesis *La Sofística* me permití explicar dos géneros de la habilidad sofística, uno de carácter eminentemente práctico y que tiene como rasgo característico la prudencia, y, el otro, eminentemente teórico y que tiene como rasgo característico la enseñanza. Y de este último género salieron en Grecia los llamados "maestros de virtud". Se trata aquí de la verdad que se enseña, es decir, de la verdad comunicable. Pero no toda la verdad es o debe ser comunicable, por ejemplo, como las propias virtudes, si es que se tienen, o con aquellas que atañen al individuo en relación con su Creador o cuando tocan aspectos de moralidad exclu-

siva, y cuyo sentido ha sido perfectamente bien concebido en el refrán popular que dice "ni todo se puede decir, ni todo se puede callar".

De todas maneras, la verdad vino a ser un vínculo formidable entre los hombres y, desde luego, por una razón poderosísima: el hecho de una misma realidad.<sup>6</sup>

Y, así, la verdad, que era un vínculo entre el individuo y la realidad, pudo ser, en lo sucesivo, lazo de unión entre los hombres respecto de una misma realidad, rebasándose, en este sentido, los criterios sobre la verdad que han sostenido ya, simplemente, una relación de adecuación entre el entendimiento y la cosa pensada, ya la función apofántica o descubridora del ser, ya la vivencia o la intuición como vía directa de posesión de la verdad.

Hoy puede decirse, en cierto sentido, que la verdad que no se dice no es una verdad propiamente dicha, y ello es aplicable en muchos respectos, y positivo en cuanto no se desestime el fenómeno originario de la verdad, como exclusiva experiencia individual, y el proceso que va de este fenómeno hasta, como dice Eduardo Nicol, la comunidad de logos, sobre la realidad, efectuada dialógicamente.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Ello concuerda con el criterio de la relación dialógica que sustenta Eduardo Nicol: "el vínculo es posible porque a los dos interlocutores los sustenta una misma realidad, esa realidad que se hace expresamente común en la relación dialógica".--*Metafísica de la Expresión*; op. cit., Pág. 260.

<sup>7</sup> *Ibid.*

## SEGUNDA PARTE

### LA VERDAD PRACTICA

## SEGUNDA PARTE

### LA VERDAD PRACTICA

**O.—Generalidades.**

**Capítulo I.—La Verdad ética.**

**Capítulo II.—La Verdad religiosa.**

**Capítulo III.—La Verdad moral.**

**Capítulo IV.—La Verdad legal.**

**Capítulo V.—La Verdad estética.**

**Capítulo VI.—La Verdad económica.**

**Capítulo VII.—La Verdad histórica.**

**Capítulo VIII.—La Verdad política.**

**Capítulo IX.—La Verdad filosófica.**

**Capítulo X.—La Verdad científica.**

## **0.—GENERALIDADES**

## O.—Generalidades

En los días mismos en que la primera parte de la presente tesis pudo concluirse al fin, tras de no pocos afanes, se saturó el ambiente de esta Capital con los preparativos del XIII Congreso Internacional de Filosofía.<sup>1</sup> Naturalmente, hubimos de hacer una pausa prudente para conocer los trabajos correspondientes, mismos que se desarrollaron en cinco series de actividades: a) sesiones plenarias, b) coloquios en forma de simposios, c) lectura y recensión de comunicaciones libres, d) conferencias y e) exposición del libro filosófico.<sup>2</sup> Y era tanto mayor nuestro interés en conocer dichos trabajos, cuanto que el Comité Organizador del Congreso<sup>3</sup> había propuesto, respecto de las sesiones plenarias, dos temas de "indiscutible actualidad e im-

1 El XIII Congreso Internacional de Filosofía, con sede en esta Capital, se desarrolló del 7 al 14 de septiembre de 1963.

2 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía; Ed. Universidad Nacional Autónoma de México; 1963; Volumen I, Pág. VII.

3 El Comité Organizador del XIII Congreso Internacional de Filosofía se integró como sigue: Presidente Dr. Francisco Larroyo; Secretario General Dr. José Luis Curiel; Vocales Dr. Eduardo García Maynez, Dr. José Gaos, Dr. Oswaldo Robles, Dr. José Romano Muñoz, Dr. Leopoldo Zea, Dr. Eusebio Castro, Dr. Héctor González Uribe, Dr. Eli de Gortari, Mtro. Juan Hernández Luna, Mtro. Luis Villoro; y, Vocal de Finanzas, Lic. Roberto Hoyo.

portancia internacionales", a saber: 1.—El tema de hombre y 2.—La crítica de nuestra época, ' es decir, temas conectados íntimamente con el de la verdad en sentido práctico. En consecuencia, consideramos ineludibles determinadas referencias a los trabajos del Congreso, o sea, las que pudieran atañer al sentido práctico de la filosofía tocante al problema de la verdad.

Ahora podemos asegurar que nuestras esperanzas se colmaron con creces.<sup>5</sup>

Y, ¡cómo no! Desde el momento mismo de su arribo a territorio nacional, el doctor Felice Bataglia, liberal católico o espiritualista e historicista, rector de la Universidad de Bolonia y presidente de la Federación Internacional de Sociedades en Filosofía, anunció que consideraba la paz como el símbolo de nuestro tiempo y al referirse a los peligros a que es sometida afirmó que no hay mal tan radical que no pueda ser superado por la razón, agregando, respecto del contraste entre

4 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía; op. cit.; Volumen I. Pág. VII.

5 La fecha a que nos contraemos es la del 30 de septiembre de 1963. Esta fecha marca el término de las clasificaciones, ordenamientos y acotaciones que hemos podido hacer del siguiente material relativo al XIII Congreso Internacional de Filosofía: a) publicaciones aparecidas en la prensa nacional, comprendidas en los días del 4 al 29 de septiembre de 1963, o sea desde la llegada misma de los congresales extranjeros hasta las últimas glosas oportunas, b) notas tomadas personalmente en sesiones plenarias y conferencias, c) Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Volúmenes I —Comunicaciones Introdutorias sobre el tema I El Problema del hombre y el tema II La crítica de la Época—, II —Comunicaciones sobre el tema I El Problema del Hombre (Sesiones Plenarias)— y IV —Comunicaciones sobre el Tema II La Crítica de la Época (Secciones Plenarias)—, edi-

el materialismo y el espiritualismo, que es hermoso el mundo de lo variado, porque sólo el contraste va derecho a la verdad y la verdad no es una cosa hecha y definitiva, sino una actividad de investigación: LA VERDAD ES UNA BUSQUEDA.<sup>6</sup>

Otros congresales extranjeros fueron externando el reconocimiento de un estado grave de crisis mundial por esos mismos peligros a que la paz está expuesta, así como la posibilidad, desde el punto de vista filosófico, de conjurar dichos peligros, como puede verse en el siguiente ideario, recogido en la forma y términos en que se fue exponiendo a la opinión pública por la prensa nacional, y a cuya fuente recurrimos de propósito por considerar que las declaraciones vertidas por los propios congresales trascendieron los niveles puramente académicos para hacerse del dominio público y, por tanto, dirigidos a su destinatario por excelencia: el pueblo:

tadas por la Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, d) Coloquios en forma de Symposium —Sobre Información y Comunicación, Derecho Natural y Axiología, Valor In Genere y Valores Específicos, Noción Husserliana de la Lebenswelt y Sobre la Argumentación Filosófica—, editados por el Centro de Estudios Filosóficos, e) Contribución de los Filósofos Mexicanos al XIII Congreso Internacional de Filosofía, contenida en el número especial (5-6) de la Revista Mexicana de Filosofía correspondiente al mes de septiembre de 1963, editada por la Sociedad Mexicana de Filosofía, y f) papeles mimeográficos que contienen resúmenes y traducciones de las comunicaciones aportadas al Congreso.

6 Excelsior, días 4 y 5 de septiembre de 1963.—Obsérvese, incidentalmente, la identidad de los juicios sobre la verdad externados por el doctor Felice Bataglia, con el pensamiento, al mismo respecto, de Heráclito de Efeso: Lo contrario, conveniente; sólo una cosa es lo sabio, conocer la verdad que lo pilota todo a través de todo.

En una época de crisis como la nuestra, sujeta a un equilibrio de terror, representado por la bomba atómica, urge confrontar una nueva forma de estabilidad, considerando, por otra parte, que el filósofo es alguien que se interroga sobre las cuestiones más generales, sobre aquellas a las que las ciencias no dan respuesta y que en esa búsqueda de respuestas pone en juego su propia responsabilidad.—Jean Wahl, presidente de la Sociedad Francesa de Filosofía y del Colegio de Filosofía de Francia y vicepresidente del Instituto Internacional de Filosofía. <sup>7</sup>

Debe haber interrelación humana, porque un hombre solo no es un hombre, advirtiendo que el amor es la base de todo.—Julián Marias, director del Seminario de Estudios Humanitarios y de Madrid, considerado el discípulo más sobresaliente de Ortega y Gasset y aportador de la teoría de la estructura empírica de la vida humana. <sup>8</sup>

El "pluralismo" es la fórmula filosófica capaz de conciliar intereses políticos, económicos y sociales de la humanidad, siendo necesario esforzarse para entender todas las formas de civilización, independientemente unas de otras, como camino más corto para llegar a la paz.—Norberto Bobbio, catedrático de la Universidad de Turín y aportador de la teoría del "pluralismo". <sup>9</sup>

Vivimos en una época de confusiones, de crisis, de palabras encontradas y de críticas acentuadas, existiendo una gran preocupación por la justicia social en Europa.—Juan Zaragüeta Bengoechea, sacerdote, catedrático de la Universidad de Madrid. <sup>10</sup>

El filósofo constituye una realidad de una potencia terrible, pues llenando por su camino contagia a algunos y

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Excelsior, día 6 de septiembre de 1963.

10 Ibid.

arrebata a las masas hasta que supera todos los obstáculos, decidiendo la marcha de la humanidad, en cuya razón aquellos que pretendan enterarse de hacia donde marchamos hace bien en prestar atención mejor que a los políticos a los filósofos: lo que hoy proclaman ellos habrá de ser la fe de mañana.—Joseph M. Bochenski, director del Instituto de Europa Oriental Especializada en Filosofía Soviética y catedrático de la Universidad de Friburgo, en Suiza. <sup>11</sup>

Un peligro dantesco amenaza a la humanidad: la actitud intransigente de la China comunista que está orillando al mundo a una guerra atómica, que destruiría el planeta.—P. T. Rajú, filósofo hindú perteneciente a la Escuela Comparativa. <sup>12</sup>

China ve a la tierra con recelo, siendo esta posición muy peligrosa, recrudescida por su distanciamiento con Rusia, mientras que en esta todo está cambiando, tomando el comunismo nuevos derroteros: ahora es más social y da más libertad al individuo, pero se quiere la paz y habrá paz.—John Somerville, naturalista democrático de los Estados Unidos. <sup>13</sup>

Averiguar la verdad de una manera objetiva, libre de prejuicios tradicionales o ideológicos de cualquier especie, es el único medio honrado de investigación intelectual.—Tadeusz Kotarbinski, catedrático de la Universidad de Varsovia. <sup>14</sup>

La actitud de China comunista es falsa, pero superará su rostro bélico para entrar en un razonamiento pacífico... la gran mayoría de los filósofos de los Estados Unidos se están preocupando, desde hace dos décadas, por los problemas que aquejan a la gente de Europa e Iberoamérica.

11 Ibid.

12 Ibid.

13 Ibid.

14 Ibid.

ca.—Herbert W. Schneider, catedrático de la Universidad de Clairmont, Cal. <sup>15</sup>

El problema de la paz es el más importante del mundo.—Brand Blanchard, catedrático de la Universidad de Connecticut y presidente de la Sociedad Americana de Filosofía de la región Este de los Estados Unidos. <sup>16</sup>

Nuestro problema será arribar a la paz a pesar de todos los obstáculos y llegar a un acuerdo que vaya más allá de las posiciones políticas.—Enzo Paci, catedrático de la Universidad de Génova. <sup>17</sup>

Todos los trabajos filosóficos de los congresales se dedican, por diferentes caminos, a laborar por el bien de la humanidad, no habiendo nada que sea contrario al espíritu filosófico.—Daniel Christoff, catedrático de la Universidad de Lausana, en Suiza. <sup>18</sup>

Alemania está dividida en dos bloques sin sentido y, por tanto, el hombre alemán está mutilado en su individualidad.—Paul Wilpert, catedrático de la Universidad de Colonia, en Alemania. <sup>19</sup>

Al realizar la crítica de nuestra época encontramos que el movimiento histórico contemporáneo, sobre todo a partir de la primera guerra mundial y de la revolución socialista de octubre, está determinado por un antagonismo principal, con su cortejo de contradicciones secundarias, no entre Oriente y Occidente, sino entre el imperialismo, última fase del capitalismo, y el socialismo, etapa inicial del comunismo, lo cual se expresa en la estructura ética como antagonismo entre la alineación capitalista y el humanismo

15 Excelsior, día 7 de septiembre de 1963.

16 Ibid.

17 Ibid.

18 Ibid.

19 Ibid.

socialista.—José Antonio Portuondo, rector de la Universidad de Oriente, en Cuba. <sup>20</sup>

La conciencia de la Iglesia católica es la del socialismo universal.—Robert Lechner, del Seminario de San Carlos, Ohio, en Estados Unidos. <sup>21</sup>

La coexistencia es hoy posible, mañana lo será el acercamiento cultural, más tarde el político, adoptando sistemas de ambas ideologías, y finalmente será posible un gobierno mundial.—Nobushigue Sawada, catedrático de la Universidad de Keio, en Tokio. <sup>22</sup>

Algunas personas piensan que la filosofía es una cosa abstracta e inútil, pero inútil y abstracta es la falsa filosofía, pues la verdadera es interpretación concreta de las necesidades humanas y sociales.—Luigi Bagolini, catedrático de la Universidad de Génova. <sup>23</sup>

Debe buscarse una conexión entre el problema de la libertad política y la concepción de una sociedad plural, es decir, abierta... el grave problema de la humanidad en esta época es la mentira, que encierra la afirmación de que es necesario que los pueblos elijan entre la libertad política y el bienestar social.—Miguel Reale, rector de la Universidad de San Paulo y presidente del Instituto Brasileño de Filosofía, quien sigue las corrientes de la historicidad y del pluralismo. <sup>24</sup>

Los trabajos del XIII Congreso Internacional de Filosofía mismo fueron inaugurados ante más de un millar de filósofos de casi todos los países del mundo, por el Presidente de la República, en términos al-

20 Ibid.

21 Ibid.

22 Ibid.

23 Ibid.

24 Ibid.

tamente significativos: "Es muy honroso para mí, hoy, 7 de septiembre de 1963, declarar inaugurados los trabajos del XIII Congreso Internacional de Filosofía y hago fervientes votos porque esta ciudad libérrima de México, que los recibe con el espíritu y con los brazos abiertos; en la región más transparente del aire, sea propicia para lograr un mejor entendimiento que atribuya el perfeccionamiento del hombre, al mejor entendimiento de los hombres entre sí y a la paz de las naciones". Y, en la misma ocasión, con parejo sentido, los doctores Felice Bataglia, ya citado, y Francisco Larroyo, director de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y presidente del Comité Organizador del Congreso, confirmaron, el primero, que el Congreso se iniciaba bajo la enseña declarada de la paz, y, el segundo, que se estaba dispuesto a colaborar en pro de la paz, el más caro deseo de la humanidad, recalcando, por una parte, que una existencia debería imperar en esa congregación: la verdad, la verdad que los hombres tanto necesitan, pues constiuye el decisivo instrumento para romper el monólogo de los pueblos, tan peligroso y determinante en esta edad técnica,<sup>25</sup> y, por la otra, dejando consignado el sentimiento de gratitud hacia los congresales por su primera expresión solidaria de la meditación filosófica en tierras mexicanas, fruto de sus afanes y de sus desvelos y sin linaje de duda, **MOVIDA POR EL FERVOR DE UNA VIDA ACADEMICA EN LA EMPEÑOSA BUSQUEDA DE LA VERDAD.**<sup>26</sup>

25 Últimas Noticias, 1a. y 2a. Ed., día 7 de septiembre de 1963.

26 El Universal, día 8 de septiembre de 1963.

En la propia fecha de inauguración de los trabajos del XIII Congreso Internacional de Filosofía, resaltaron las palabras del doctor Mario de la Cueva, Coordinador de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, al inaugurar la Exposición del Libro Filosófico en la Biblioteca Central de la Ciudad Universitaria: importante es el papel que corresponde a los pensadores en el mundo actual para **HALLAR UNA SOLUCION TEORICA, QUE MAS TARDE CONDUZCA A MEDIDAS PRACTICAS PARA LIQUIDAR PROBLEMAS INGENTES DE LA HUMANIDAD.**<sup>27</sup>

Ya con motivo de los trabajos del Congreso, y particularmente con los que se presentaron en las sesiones plenarias y en las conferencias sobre el tema del hombre y sobre el tema de la crítica de nuestra época, los congresales fueron externando opiniones afines a las que se recogieron en líneas anteriores:

La misión moderna del filósofo es sembrar cordialidad en las organizaciones culturales, artísticas, científicas e incluso políticas, ya que esa es la única defensa que se puede hacer de la amistad y de la paz.—Mariano Mateo, jurisperito y pensador español.<sup>28</sup>

El ambiente de estabilidad social que existe en México y su espíritu de trabajo, influyen en los filósofos visitantes, quienes con tal ánimo pueden proyectar mundialmente que el deseo de los pueblos es trabajar y vivir en paz.—José Megier, catedrático de la Universidad Iberoamericana y húngaro de origen.<sup>29</sup>

27 Novedades, día 8 de septiembre de 1963.

28 Ibid.

29 Ibid.

Los filósofos, aunque no son hombres de política, realmente con sus ideas rigen la forma de gobierno de un país, calificándose el Congreso como uno de los medios más adecuados para comprender la verdad y para sentar bases más firmes para la consecución de la paz.—José Todolí Duque, filósofo español, aristotélico y tomista. <sup>30</sup>

Si la política tiene sus bases filosóficas en la ética y la filosofía del derecho, y debe gobernar cuidando la tranquilidad y seguridades públicas, ¿puede América Latina mantener una filosofía política al margen del gran problema socio-económico creado por el subdesarrollo?—Miguel A. Virasoro, filósofo argentino. <sup>31</sup>

El futuro es horrible por las invenciones técnicas que han hecho posible, por primera vez, experimentar situaciones políticas y económicas diferentes, y porque se han puesto en continua y peligrosa relación, a lo cual se ha adherido un nuevo orden, un desarrollo, en el cual las diferencias de sistemas parecerán ser determinantes.—Pandeya Amar Nath, filósofo hindú. <sup>32</sup>

En el ámbito cultural todas las actividades filosóficas tienen una finalidad que forzosamente deben converger hacia la paz y, además, los mismos principios del hombre tienden a buscar la verdad razonada y la convivencia humana, y la coexistencia humana, si es culta, no podrá pensar en destruirse.—Enzo Ugo Capizzo, catedrático de la Universidad de Torino, en Italia. <sup>33</sup>

La existencia por sí misma no tiene razón de ser ni puede ser, no obstante la doctrina existencialista, pero, en cambio, la filosofía humanista, que sostiene a Dios como

30 Ibid.

31 Ibid.

32 Ibid.

33 Universal, día 8 de septiembre de 1963.

principio y fin, es la base y la meta del hombre.—Octavio Nicolás Derisi, sacerdote argentino. <sup>34</sup>

Creo que cada semblante humano merece respeto por ese mismo misterio del origen y el fin, de los cuales es testimonio viviente.—Gabriel Marcel, filósofo francés. <sup>35</sup>

El hombre está en el confin de los cuerpos y circunstancias corporales, por eso cuando se retira al "ínfimo" va al "supremo".—José Bacelar Oliveira, sacerdote portugués. <sup>36</sup>

Con la libertad hacemos a la vida consciente y con ella nos salvamos del fracaso, porque es libertad para la salvación y, por lo mismo, inserción del yo en lo imperecedero.—Agustín Basave Fernández del Valle, de México. <sup>37</sup>

Si aceptamos definir al hombre como concepción singular de la naturaleza y de la libertad hay que hacer frente a todas las consecuencias.—Stalislis Bretón, del Instituto Católico de París. <sup>38</sup>

Conservación de la existencia, la salud, el bienestar, la normalidad psíquica y la personalidad, libertad de expresión plena, armónica y realización libre de la esfera más céntrica de la vida, impulsos, pasiones, voluntad, emoción, sentimiento, representación, inteligencia, derecho a realizar plena y libremente nuestro tiempo y nuestra época histórica entre los nuestros con la comunión, en la inteligencia de que el realizar el destino es la tarea en nuestra comunidad, el destino personal.—Eusebio Castro, catedrático

34 Últimas Noticias, día 9 de septiembre de 1963.

35 Excelsior, día 10 de septiembre de 1963.—Gabriel Marcel no se presentó al Congreso, pero su trabajo, denominado "El Aspecto Existencial de la Dignidad Humana", fue leído en la sesión plenaria del día anterior.

36 Ibid.

37 Ibid.

38 Ibid.

co de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.<sup>39</sup>

Si al conocimiento sigue necesariamente la tendencia, la voluntad y el amor, toda voluntad deliberada de poseer, amar y gozar de la perfección del yo, debe descansar en una tendencia, una voluntad y un amor correlativos que abarquen la totalidad, advirtiendo que el amor del yo implica el amor del todo, pues sólo en el todo es posible el despliegue ontológico del propio ser.—Joaquín Ferrer, filósofo español.<sup>40</sup>

Como filósofos, nosotros pensamos que las ideas son el medio fundamental para contribuir a la consolidación de la paz, la cual buscamos todos los hombres.—Pedro N. Fedoseev, vicepresidente de la Academia de Ciencias de Rusia.<sup>41</sup>

El principio de lo absoluto es el principio supremo... la verdad es eterna.—Ludwig Landgreve.<sup>42</sup>

Las ideas divinas, o proyectos perfectos y ejemplares de cada cosa, sirven para medir la distancia que guardan las propiedades realizadas en un ser existente con la idea de su esencia, por lo que tanto más vale una cosa cuanto menor distancia haya entre su realización y su idea.—José Luis Curiel, catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y Secretario General del Comité Organizador del XIII Congreso Internacional de Filosofía.<sup>43</sup>

El tremendo materialismo y la desenfrenada ambición del poder político y económico mantienen al mundo en una crisis que no ha podido superarse aun... en contraste con

39 Ibid.  
40 Ibid.  
41 Ibid.  
42 Ibid.  
43 Ibid.

los hombres de negocios, los políticos, están los hombres que han hecho historia y que han encauzado al hombre por el camino de la verdad y del razonamiento... el gobierno que no escucha a los intelectuales está perdido.—César Sepúlveda, director de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México.<sup>44</sup>

El filósofo no puede eludir la política, es una cosa inherente a él, por lo que debe hablar de ella y tratar de resolver los problemas de esa ciencia.—Edgar Bodenheimer, filósofo alemán.<sup>45</sup>

El mejor medio de realización del derecho natural es la ley; otro medio puede llevar a la arbitrariedad o a la anarquía, aunque, también, una ley aplicada ciegamente puede llevar al despotismo... el legislador, por otra parte, debe tomar en cuenta la realidad pero no con un sentido meramente fotográfico, sino que debe ordenar esa realidad conforme a principios.—Francisco González Díaz Lombardo, catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México.<sup>46</sup>

La lucha ideológica es la forma de lucha de clases, la polémica acerca de qué clase debe estar a la cabeza de la sociedad, de qué sistema social es el mejor, sobre durante cuánto tiempo se sostendrá el imperialismo y si es inevitable la victoria del comunismo... el principal problema del hombre es la relación con sus semejantes, y esto no se refiere solamente a las relaciones personales, sino también a las relaciones entre grupos sociales, clases, naciones y Estados.—Pedro N. Fedoseev, ya citado.<sup>47</sup>

En este momento el problema del hombre se encuentra en el centro del interés del "hombre de la calle" y el

44 Ibid.  
45 Ibid.  
46 Excelsior, día 11 de septiembre de 1963.  
47 Últimas Noticias, día 12 de septiembre de 1963.

## GUILLERMO CHAVOLLA CONTRERAS

progreso de la ciencia y de la técnica han transformado la forma de vida de una sola generación y son las causas del problema del hombre actual.—Luis De Raeymaeker, prorector de la Universidad de Lovaina, en Francia. <sup>48</sup>

La desorientación del problema del hombre en la filosofía actual viene del empeño en convertir las ciencias que conciernen al estudio del hombre en disciplinas exhaustivas, cuando no son sino puntos de vista llamados a ser integrados entre sí... el alma es la forma sustancial de un cuerpo viviente.—Juan Zaragüeta Bengoechea, ya citado. <sup>49</sup>

Los filósofos son aquellos a quienes atañe meditar sobre las condiciones fundamentales de la vida humana, su naturaleza y su destino.—Peter Glassen, catedrático de la Universidad de Manitoba, en Canadá. <sup>50</sup>

El gran descubrimiento de Marx es que el hombre se hizo hombre por su proceso de trabajo y de allí, por este proceso del trabajo, creó las categorías.—Athanasios Joja, filósofo rumano. <sup>51</sup>

Librerar al hombre del temor a la guerra es una tarea común que deben abrazar todos los hombres honrados, y los filósofos humanistas no pueden dejar de lado este problema candente de nuestra época.—Pedro V. Constantinov, filósofo soviético. <sup>52</sup>

El hombre se crea a sí mismo, con su trabajo; la historia de la humanidad no es más que la historia del hombre y, por otra parte, la raíz del hombre es el hombre mismo.—Veljo Korac, de Nueva York. <sup>53</sup>

48 Ibid.

49 Ibid.

50 Ibid.

51 Ibid.

52 Ibid.

53 Ibid.

El marxismo no es un materialismo mecánico, sino, por el contrario, indica como el sujeto histórico crea.—Karl Kosik, de Praga. <sup>54</sup>

Tenemos ante nosotros a Dios, antes que a nuestros semejantes; debemos vivir para amarnos y nuestras relaciones son necesarias... sólo los pueblos que permanecen aislados son amigos del látigo.—Franco Lombardi, catedrático de la Universidad de Roma. <sup>55</sup>

Ni la religión ni la filosofía pueden resolver la crisis en que vive la humanidad, que está a punto de caer presa de la histeria colectiva a causa de la guerra fría, y sólo la convivencia democrática y el respeto al derecho internacional pueden aportar soluciones a esta situación.—Francisco Larroyo, ya citado. <sup>56</sup>

El hombre está condenado a ser libre, porque no tiene otra alternativa, y porque vivir consiste en hallarse inmerso constantemente en un repertorio de posibilidades.—Julián Marias, ya citado. <sup>57</sup>

Nosotros sostenemos que educar es enseñar a crear y que el problema de gobernar no es tanto quien debe gobernar como la modalidad de cómo se debe gobernar.—Guillermo Héctor Rodríguez, de México. <sup>58</sup>

El marxismo no es un dogma, sino una guía, una filosofía para estudiar el mundo, vinculada a los problemas de la época.—M. B. Mitin, de Rusia. <sup>59</sup>

En todo proceso hay contradicciones, por eso hay un desarrollo de la dialéctica.—S. T. Meliujin, de la Universidad de Leningrado. <sup>60</sup>

54 Ibid.

55 Ibid.

56 Últimas Noticias, día 13 de septiembre de 1963.

57 Ibid.

58 Ibid.

59 Excelsior, día 14 de septiembre de 1963.

60 Ibid.

Debe haber una lucha de ideas, pero ésta no debe convertirse en una lucha de Estados.—Pedro N. Fedoseev, ya citado. <sup>61</sup>

A toda revolución sigue una contrarrevolución —en el caso de la soviética, siguió Stalin; en la francesa, Luis XVIII— pero, al fin, conservan sus esencias más importantes.—Lucien Goldman, de Francia. <sup>62</sup>

El Estado debe intervenir en la cultura, pero no para llevar al individuo a conclusiones, porque éste es el que investiga la verdad y no el poder público.—Gabriel Martínez Mata, de España. <sup>63</sup>

Los oradores sugieren en sus intervenciones cómo debe encauzarse el pensamiento de la gente, los filósofos buscan la verdad.—Karl Kosik, ya citado. <sup>64</sup>

Guerra y neutralidad son conceptos anticuados, y paz, puede ser otro concepto inaplicable en la presente edad de inseguridad... la razón y el miedo produjeron la prudencia y, por eso, es un uso superficial de la libertad pedir que nos libren del miedo... el miedo es muy importante, pues mientras tenemos esta situación de inseguridad colectiva, tenemos una forma de pensamiento.—Herbert W. Schneider, ya citado. <sup>65</sup>

Sólo hay una filosofía, a pesar de las dos aparentes.—Jan Jan Bodnar, de Checoslovaquia. <sup>66</sup>

Debe haber una existencia pacífica entre el comunismo dialéctico y la fe religiosa.—Herbert Feigl, de Estados Unidos. <sup>67</sup>

- 61 Ibid.
- 62 Ibid.
- 63 Ibid.
- 64 Ibid.
- 65 Ibid.
- 66 Ibid.
- 67 Ibid.

En el mundo socialista la masa absorbe todo y no trabaja debidamente porque no siente.—Richard De George, de Suiza. <sup>68</sup>

El hombre sólo podrá salvarse con Dios.—Leopoldo Baeza y Acévez, de México. <sup>69</sup>

Nadie está en la verdad ni en la mentira, las limitaciones en la filosofía son arbitrarias.—James W. Dye, de Estados Unidos. <sup>70</sup>

Toda filosofía que tienda al avance, al progreso del individuo, es aceptable.—José Echeverría, de Chile. <sup>71</sup>

En el sistema socialista de la URSS no hay crisis, pues ésta sólo existe en el capitalismo.—G. A. Koursanov, de Rusia. <sup>72</sup>

Se está viviendo una época de crisis, la crisis más grande de la historia en profundidad y extensión.—Ertze Garamendi, de México. <sup>73</sup>

Se ve con toda claridad la responsabilidad de la filosofía, a la cual muy a menudo se ha tratado de negar la utilidad para el bienestar de la sociedad humana.—Gunther Heyden, de Alemania Oriental. <sup>74</sup>

En todas las escuelas profesionales debe impartirse por lo menos una clase obligatoria de ética, de moral profesional, de filosofía de la sociedad.—Daniel Kuri Breña, catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México. <sup>75</sup>

- 68 Ibid.
- 69 Ibid.
- 70 Ibid.
- 71 Ibid.
- 72 Ibid.
- 73 Ibid.
- 74 Ibid.
- 75 Ibid.

Los valores individuales son siempre superiores a los sociales, pues las instituciones sólo son sirvientes y en función de los hombres.—J. H. M. Loenen, de Holanda. <sup>76</sup>

Un político presenta su programa, un filósofo su doctrina, un científico su teoría y cualquier hombre su proyecto para la vida, pero programa, doctrina, teoría y proyecto son posibilidades consideradas como valiosas por sus "descubridores" y cuando se hagan realidad, sin embargo, se sabrá por el resto si eran efectivos valores.—José Castillo Ferreras, de México. <sup>77</sup>

La verdad de la filosofía debe encontrarse en la práctica, para que ésta responda si aquélla es mala o no.—Antonio Gómez Robledo, de México. <sup>78</sup>

Hoy en día el diálogo es posible entre filósofos y científicos.—Jean Wahl, ya citado. <sup>79</sup>

El espíritu del hombre no es un creador de la nada, sino un transformador, pues el hombre, apoyado en su espíritu, tiende a realizar la verdad, la bondad y la belleza.—Octavio Nicolás Derisi, ya citado. <sup>80</sup>

El pensador, más que nadie, debe encajar sus teorías en una práctica, es decir, en la realidad del momento. Alfredo J. Ayer, de Oxford. <sup>81</sup>

La causa común de filósofos y periodistas es buscar la verdad, la paz, la amistad y la libertad que son los máximos valores... el marxismo busca todo para el hombre, para el individuo libre como valor supremo.—Pedro V. Constantinov, ya citado. <sup>82</sup>

76 Ibid.

77 Últimas Noticias, día 17 de septiembre de 1963.

78 Excélsior, día 18 de septiembre de 1963.

79 Ibid.

80 Ibid.

81 Ibid.

82 Excélsior, día 20 de septiembre de 1963.

Para que haya justicia tiene que haber libertad real y la libertad en el individuo debe manifestarse con su participación en la vida política de su país.—Julían Marías, ya citado. <sup>83</sup>

La comprensión del "otro" como tal, forma parte de la comprensión de sí mismo, que es complementaria de ésta y que puede conducir a ella, permitiendo entender el campo de la comprensión del "otro" y, por ello, es necesaria para la búsqueda de la libertad.—Daniel Christoff, ya citado. <sup>84</sup>

La verdadera cultura se funda en el humanismo cristiano.—Daniel Kuri Breña, ya citado. <sup>85</sup>

Son las ideas de verdad, ética, libertad, justicia, etc., las que predominan en la actualidad, sin desconocer que el problema en este caso es más complejo.—Jur Ulrich Klug, de Alemania Occidental. <sup>86</sup>

Y, en el discurso de clausura del XIII Congreso Internacional de Filosofía, el doctor Ignacio Chávez, rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, al fijar los resultados de los trabajos del Congreso en su aspecto fundamental, dijo: los universitarios todos, cualquiera que sea nuestro campo de estudio, tenemos de común con los congresales, el AFAN INQUIETIVO DE LA VERDAD; el ansia de encontrarla fue siempre un acicate del hombre; del hombre de todos los tiempos que ha vivido sobre el filo de la incertidumbre, ansioso de conocer el cómo y el por qué de las cosas, de descifrar el enigma del ser, de descubrir el

83 Ibid.

84 Ibid.

85 Ibid.

86 Novedades, día 29 de septiembre de 1963.

secreto de su origen y de su destino..... hay pueblos, es cierto, que son enigmas y que no cambian de un siglo a otro; la naturaleza del ser, el significado de la verdad, el destino del hombre, siguen siendo los mismos desde los tiempos de Platón y seguirán en el futuro como una interrogación abierta... Descartes, con todo y su confianza en el poder del razonamiento, preconizó la importancia para fijar la verdad del método experimental y aun se aventuró él mismo en ese campo de la esencia; Kant reflejó en su doctrina todo el saber fisicomatemático de su siglo; ¿por qué suponer que en el nuestro, la inmensa suma de verdades aportadas por la investigación científica no deba ser material en el laboratorio de las ideas del filósofo?... los estudiosos mexicanos, profesores y estudiantes de la Universidad, al asistir a las lecturas y sobre todo a las discusiones de los simposios, han ampliado sus horizontes y han asistido, con vosotros, a la BUSQUEDA DE LA VERDAD. "4

Pus bien, ni la extraordinaria discrepancia en las posiciones filosóficas: realismo, idealismo, trascendentalismo, espiritualismo, materialismo, mecanicismo, pragmatismo, deísmo; ni en las posiciones religiosas: catolicismo, protestantismo, hinduismo, ateísmo; ni en las posiciones sociales: individualismo, colectivismo, marxismo; ni, en fin, en las posiciones políticas: democracia, socialismo, comunismo, capitalismo, imperialismo, etc., pudieron impedir a los congresales la afirmación de los siguientes postulados que podemos con-

87 Novedades, día 22 de septiembre de 1963.

siderar universales acerca del saber filosófico y de su sentido práctico:

- a).—La verdad es, ante todo, una búsqueda.
- b).—La verdad no es una cosa hecha y definitiva.
- c).—El contraste va derecho a la verdad.
- d).—La verdad de la filosofía debe encontrarse en la práctica, para que ésta responda si aquélla es mala o no.
- e).—El pensador, más que nadie, debe encajar sus teorías en una práctica, es decir, en la realidad del momento.
- f).—Los filósofos son aquellos a quienes atañe meditar sobre las condiciones fundamentales de la vida humana, su naturaleza y su destino.
- g).—La verdadera filosofía es la interpretación concreta de las necesidades humanas y sociales.
- h).—El Estado debe intervenir en la cultura, pero no para llevar al individuo a conclusiones, porque éste es el que investiga la verdad y no el poder público.
- i).—Se ve con toda claridad la responsabilidad de la filosofía, a la cual se ha tratado de negar la utilidad para el bienestar de la sociedad humana.
- j).—Son las ideas de verdad, ética, libertad, justicia, etc., las que predominan en la actualidad.
- k).—Para que haya justicia tiene que haber libertad real y la libertad en el individuo debe manifestarse con su manifestación en la vida política de su país.
- l).—El gobierno que no escucha a los intelectuales está perdido.
- m).—El tremendo materialismo y la desenfrenada

ambición del poder político y económico mantienen al mundo en crisis.

n).—Se está viviendo una crisis, la crisis más grande de la historia en profundidad y extensión.

o).—El problema de la paz es el más importante del mundo.

p).—El problema de la filosofía es arribar a la paz a pesar de todos los obstáculos y llegar a un acuerdo que vaya más allá de las posiciones políticas.

q).—Las ideas son el medio fundamental para contribuir a la consolidación de la paz.

r).—Debe haber una lucha de ideas, pero ésta no debe convertirse en lucha de Estados.

s).—No hay mal que no pueda ser superado por la razón.

Ello demuestra, desde luego, la certeza de nuestros propios puntos de vista, expuestos en fecha anterior a la celebración del XIII Congreso Internacional de Filosofía, al desarrollar el tema de Generalidades correspondiente a la primera parte de la presente tesis,<sup>88</sup> cuyos puntos de vista se resumen como sigue:

a).—Las distintas significaciones de la verdad han sido separadas, intencionalmente, en dos grandes grupos: el primero, que tiene un carácter preponderante explicativo y abstracto y al que podemos llamar grupo de la verdad teórica, y, el segundo, que tiene un carácter preponderantemente normativo y al que podemos llamar grupo de la verdad práctica.

<sup>88</sup> Págs. 41 y ss.

b).—El criterio diferenciativo anterior deriva de la propia naturaleza dualística del hombre, o sea que se realiza tanto en el campo del ser como en el campo del deber ser, correspondiendo a aquél el conocimiento de la realidad y el problema del conocer, en el que se busca el saber por el saber mismo y, a éste, el conocimiento de las actividades finalistas del hombre.

c).—No se podría dejar de lado al hombre en cuanto ser de la verdad, pues todos los problemas sobre la verdad parte de él mismo y confluyen a él mismo, no se explican sin él y sólo él puede resolverlos, y aun la verdad objetiva tiene en él su único intérprete, y tratándose de la verdad suprema, es decir, de Dios, su único reverente cultor.

d).—Sin el hombre la verdad carecería de sentido, pero el hombre mismo carecería de sentido si no se consideraran, de una parte, sus circunstancias, y, de otra, su espíritu gregario, en tanto miembros de una sociedad, sociedad que va de la familia al pueblo y del pueblo a la humanidad.

e).—Menos podríamos desentendernos en una hora de profunda expectación frente a las crisis políticas nacionales e internacionales que amenazan destruir la paz, y que de hecho en algunos lugares la destruyen, sin asignar a la filosofía el verdadero papel que le corresponde desempeñar en semejante crisis, o sea el de suprema guía de la conducta humana.

f).—La filosofía puramente teórica, que no tiende a regular y acotar las actividades teleológicas del hombre, es vana filosofía, filosofía circense, trapecística, hábil en maniobras especulativas, pero nada más.

g).—EL SABER POR EL SABER DEBE PROCESARSE EN SABER PARA OBRAR.

h).—La filosofía no consiste en una suma de conocimientos acabados, y menos sobre la verdad, pues antes, por el contrario, si existe mutabilidad en los conocimientos, la filosofía es la más típica expresión de dicha mutabilidad, y tanto, que hay una forma consagrada de dicha mutabilidad: la dialéctica.

i).—La filosofía no es, pues, puerto de arribo, término, meta, ni siquiera cumbre, no, sino, simplemente, aspiración, anhelo, deseo, camino, puente, paso y, sobre todo, y ésta es su esencia: AMOR A LA SABIDURIA.

Queda, pues, entonces, fuera de toda duda, que el *factum* de la verdad, es decir, aquello que parecía insubordinable y hasta contradictorio o, por lo menos, complicado y un tanto cuanto incomprensible, es perfectamente reducible a un sistema que comprende, según lo hemos visto, el orden de la verdad y el orden de la verdad práctica, y, sobre esta base, nos permitiremos desbrozar el orden de la verdad práctica, primeramente en sus aspectos estrictamente fundamentales, o sea los que corresponden a la ética, y, luego, sucesivamente, en relación con las diversas actividades humanas que de manera positiva le atañen, como son la religión, la moral, el derecho, el arte, la economía, la historia, la política, la misma filosofía como ejercicio profesional y la ciencia.

Pero no cumpliríamos estrictamente nuestros deberes académicos en la elaboración de la presente tesis para optar el grado de doctor en filosofía (y consideramos que éste es el sitio oportuno), si no expresá-

ramos nuestro más profundo reconocimiento por los estímulos que hemos recibido de los señores doctores Oswaldo Robles y José Luis Curiel, ya en la cátedra propiamente dicha, ya en cursos especializados sobre la verdad, ya, simple y sencillamente, en la inteligente y apasionada búsqueda de la verdad de que ellos mismos, en lo personal, son ejemplos vivientes. <sup>89</sup>

Y, en efecto; en el año de 1951, el doctor Oswaldo Robles impartió un inolvidable curso de Metafísica, en el cual abordó tres expresiones de la postura tomista en relación con el problema crítico fundamental: Gilson, Maritain y Maréchal, dilucidando, por tanto, el arduo problema de la verdad, en cuanto a su esencia y criterio, y marcando profundas huellas en la conciencia de sus discípulos. Se trató de un curso sumamente intenso y cabe decir, además, que la doctrina de Aristóteles y de Santo Tomás, tanto como la de Kant y Heidegger en contraposición a aquéllos, en cuanto al propio problema de la verdad, pudo exponerse en forma tan completa como elevada y como corresponde al máximo representante de la filosofía en nuestra patria y digno sucesor de los egregios maestros Antonio Caso, José Vasconcelos y Samuel Ramos.

En el mismo año de 1951, el doctor José Luis Curiel impartió igualmente un curso inolvidable de Historia de la Filosofía en la Edad Media, abordando en el segundo semestre el tema particular de la verdad en

<sup>89</sup> Mi reconocimiento, en estricta justicia, debe comprender, además, a mi querido compañero de estudios, el señor licenciado Manuel Torres Bueno, honestísimo y eficazísimo funcionario del más alto Tribunal de la República, y de quien siempre he recibido el consejo oportuno y el estímulo afectuoso en relación con mis propios estudios.

la doctrina de Santo Tomás, y en cuyo curso se llevó a cabo un examen crítico, extraordinariamente acucioso, de los ocho artículos de la Cuestión XVI, denominado *De Veritate*, de la Suma Teológica del Doctor Angélico. El doctor José Luis Curiel promovió en este curso de tal manera la participación activa de sus discípulos que más bien puede hablarse de un simposio indefinidamente prolongado que de un curso propiamente dicho, al grado de que pudo haberse constituido una Escuela con lineamientos originales y trascendencias incalculables de no haberse desgraciadamente interrumpido la colaboración de maestro y alumnos con motivo del fin de cursos y las actividades distractivas de la filosofía que constituyen, sobre todo, la fuente de subsistencia de quienes no hemos podido permitirnos el lujo exclusivo de la cultura.

Puede decirse, pues, que, no obstante el paso de los años, las enseñanzas de los doctores Oswaldo Robles y José Luis Curiel, respecto del problema de la verdad, son el punto de partida académico de la presente tesis, y que, aun más, resisten, dichas enseñanzas, toda confronta con el pensamiento mundial vertido en ocasión del XIII Congreso Internacional de Filosofía.

Pero, ante todo, conviene tener presente, una vez más, que la verdad es algo que se integra, de donde nuestra divisa no podría ser otra, de acuerdo con el Estagirita, que la misma que señalamos en el tema de Generalidades de esta misma tesis: "

#### IN LIMINE AURATA VERITATIS

90. *Metafísica* de Aristóteles; op. cit.; Pág. 13 del Libro Anexo.

## CAPITULO I

### LA VERDAD ETICA

- 1.—Diferenciación del hombre y la naturaleza.
- 2.—Libertad humana.
- 3.—Conocimiento y responsabilidad.
- 4.—La "acrasia".
- 5.—La verdad ética.
- 6.—Causalidad y finalidad.
- 7.—La ética, la religión, la moral y el derecho.

## CAPITULO I

### LA VERDAD ETICA

**SUMARIO:** 1. Diferenciación del hombre y la naturaleza. 2. Libertad humana. 3. Conocimiento y responsabilidad. 4. La "acrasia". 5. La verdad ética. 6. Causalidad y finalidad. 7. La ética, la religión, la moral y el derecho.

1.—La ética, en sentido muy preciso, es la "ciencia práctica de las costumbres o actos humanos que nos dirige a un fin honesto por las supremas reglas de la moralidad".<sup>1</sup> Su objeto es, en consecuencia, la conducta práctica del hombre.

Ahora bien, la conducta práctica del hombre es, sin duda, una contraposición o posición contraria respec-

---

1 Elementos de Introducción a la Filosofía y Etica del profesor Antonio Márquez Muro, de la Universidad Nacional Autónoma de México. y Director de la Escuela Secundaria y Preparatoria "Licenciado Benito Juárez"; Ed. Editio Princeps; México, 1960; Pág. 167.—Esta obra representa, sin duda, una de las aportaciones valiosas que se han hecho en México en el campo de la filosofía y, en particular, de la ética, no sólo en cuanto constituye una orientación sumamente comprensible para los estudiosos de las disciplinas filosóficas, sino, sobre todo, por tratarse de una fiel expresión del pensamiento tomista, sin contradicción alguna con el recto espíritu crítico de la filosofía moderna

to de la naturaleza y, en todo caso, una diferenciación respecto de la propia naturaleza.

Y no podría ser de otra manera. La conducta escapa, por definición o, lo que es lo mismo, por esencia, a las leyes que rigen el orden natural, si bien, en lo accidental, resulta compatible.

La diferenciación, empero, del hombre y la naturaleza, ocurre precisamente en el fenómeno originario de la verdad, es decir, cuando el hombre discierne la realidad como auténtica y efectiva realidad, frente a una realidad aparente, y se constituyen, el hombre y la naturaleza, en sujeto y objeto, respectivamente, de la relación del conocimiento, siendo a virtud de dicho discernimiento que el hombre puede optar, primero, entre algo que es y algo que aparenta ser, y, después, entre algo mejor que otra cosa, de una manera consciente y responsable.

2.—Optar entre ésto y aquéllo, por otra parte, significa libertad, de donde la libertad de elección entre ésto y aquéllo proviene del conocimiento que, en definitiva, originariamente, es el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad.

Y podemos decir, también, que la libertad proviene del sufrimiento, si consideramos que el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad se verificó inicialmente con motivo de los fracasos, engaños y otras experiencias dolorosas experimentadas por el

en aquello en que no se niegan los principios supremos del ser y del conocer.

hombre primitivo en un estado de limitaciones, privaciones y, en suma, de total desamparo.

Y, ¿cuáles son las últimas consecuencias de la diferenciación del hombre y la naturaleza?

Adolfo Muñoz-Alonso, de España, en su comunicación introductoria que envió en ocasión del XIII Congreso Internacional de Filosofía, bajo el título "El Hombre a la Intemperie", y en su brillante exposición que hizo en la primera sesión plenaria, señala que "al hombre la libertad le deshace" y que "el deshacerse del hombre que la libertad provoca le fuerza a elevarse sosteniéndose como en el aire, y le priva del pilar de la naturaleza en que el hombre está montado". Luego añade, "la verdad es la que hace que el hombre sea libre" y, más adelante, "admitamos que la inteligencia sea la raíz de la libertad... es la libertad la que descubre lo que el hombre es, la que le aloja en un mundo de posibilidades humanas... es la que hace al hombre ser lo que es y lo que puede ser" y, finalmente, a modo de conclusión: "la libertad desafía a la categoría ontológica de la causalidad y se defiende de la forma axiológica del deber, valiéndose del ser".<sup>2</sup>

Así pues, considerando el pensamiento de Muñoz-Alonso de acuerdo, en más de un punto, con el nuestro, las últimas consecuencias de la diferenciación del hombre y la naturaleza son las infinitas posibilidades de actuar del propio hombre, desafiando de un lado, el

2 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introductorias—; op. cit., Volumen I, Pág. 55 y ss.—Excelsior, día 10 de septiembre de 1963.

principio de causalidad, y, del otro, el principio de finalidad, y constituyéndose en un campo de choque entre el ser y el deber ser.

3.—En principio, desde luego, la conducta humana implica, de modo necesario, el conocimiento, esto es, el discernimiento que hemos venido indicando incansablemente, o, también, si se quiere, la inteligencia como raíz de la libertad de que habla Muñoz-Alonso. Pero, la conducta en sí misma no sólo es conocimiento y libertad, sino, además, voluntad de obrar, querer, deseo, afán, y, en última instancia, elección, decisión, riesgo y responsabilidad, aunque, de todas maneras, el conocimiento es determinante y sin que ello quiera decir que el conocimiento no sufra limitaciones o restricciones de toda clase, hasta su neutralización o anulación misma, o bien, alteraciones, transformaciones y deformaciones, si bien debemos aceptar que, en condiciones normales, el conocimiento tiende a perfeccionarse con las experiencias y la misma potencia del entendimiento, en cuyo caso el ideal está representado por una identificación de la realidad, el conocimiento y la voluntad, de donde puede concluirse, con Santo Tomás: “en el orden del conocimiento es anterior lo primero que concibe la inteligencia, pues lo primero que le entendimiento concibe es el ser; en segundo lugar percibe que lo conoce, y en tercer lugar, que lo desea. Por tanto, lo primero es la razón del ser; lo segundo la de lo verdadero, y lo tercero, la de bueno, aunque el bien se encuentre en los seres”.<sup>3</sup>

3 Suma Teológica; op. cit., I, q. 16, a. 5 (Pág. 637 y s).

Regresando ahora al punto en que consideramos que la libertad, y, consecuentemente, la voluntad, se originan con motivo del conocimiento, no podemos menos que reconocer la justeza del pensamiento de Sócrates, cuyo pensamiento me permití interpretar en mi tesis La Sofística de la siguiente manera:

La “*areté*”,<sup>4</sup> para Sócrates, no es otra cosa que la comprensión racional (*phronesis*). De donde el conocimiento (*episteme*) viene a ser el fundamento de los diversos criterios sobre la conducta práctica.

La comprensión racional es el conocimiento real del objeto y fin de la voluntad, esto es, de la acción. Y, en primer término, es autoconocimiento, puesto que es necesario, ante todo, el conocimiento de la propia capacidad. Por ende, el principio supremo de la acción para Sócrates, es el *gnóthi seauton* y, como consecuencia, el autodomínio frente a las pasiones (*soophrosyne*).

Es inconcuso que la virtud (“*areté*”) ha llegado a ser, en Sócrates, capacidad moral y, ésta, conocimiento de lo bueno, y lo bueno (*agathón*), o sea, lo que acarrea ventaja, utilidad.

4 El sentido de la “*areté*” evolucionó constantemente en Grecia desde los tiempos más antiguos, pero ello no obsta para encontrar en el fondo de esa evolución la referencia constante a una alta cualidad. El concepto se aplicaba en relación con las excelencias de tal o cual condición humana, como la destreza guerrera, o divina como la clemencia, y aun de los animales como la velocidad de un caballo. Y se ha hecho derivar el término de la misma raíz que genera la palabra “*aristós*”, de donde se aplica exclusivamente a la nobleza (Jaeger, *Paideia* —Los Ideales de la Cultura Griega—; op. cit., Pág. 21 y ss.). Pero pronto hubo de tener una significación bastante más generalizada, o sea, simplemente, la de habilidad o eficacia en una tarea determinada, o, lo que es lo mismo, la virtud de comprender correctamente la tarea que se ejecuta (Guthrie, *Los Filósofos Griegos* —De Tales a Aristóteles—; op. cit., Pág. 15). En Sócrates, la “*areté*” tiene un sentido absolutamente determinado: es la comprensión racional.

Por otra parte, obrar con rectitud produce felicidad.

Así pues, frente a los Sofistas, Sócrates afirma, desde el punto de vista psicológico, un claro y radical intelectualismo, y, desde el punto de vista ético, un claro y radical eudemonismo.

Pero, además, para Sócrates, puesto que nadie hace a sabiendas la injusticia y puesto que es por ignorancia por lo que se obra mal, pecado es lo mismo que error. Lo contrario significa que para obrar bien es necesario el conocimiento, en la inteligencia de que siendo la virtud (*"areté"*) comprensión racional es, por excelencia, enseñable.

Sócrates concluye, sobre la base de los razonamientos asentados, y en abierta oposición con los Sofistas, que obedecer los mandatos morales y someterse a los preceptos legales y las normas de buena conducta son el único medio para alcanzar la verdadera y permanente felicidad. Y él mismo demostró la bondad y certeza de su doctrina con el ejemplo de su vida entera. Jamás se desvió en su conducta y su propia muerte fue el más fiel cumplido que hizo a las leyes de su patria, así pudiera tratarse de una sentencia injusta como la que tuvo que sufrir.<sup>5</sup>

En el mismo sentido interpretativo se pronuncia, sin duda, Rodolfo Mondolfo en su obra *Moralistas Griegos —La Conciencia Moral, de Homero a Epicuro—*, cuando dice: "Ciencia significaba para Sócrates dominio de sí mismo, es decir, no pura contemplación, sino también acción. El conocimiento de la verdad resulta conocimiento verdadero, en tanto se convierte en convicción, que implica y determina la tendencia activa, es decir, tiene y desarrolla un carácter impulsivo, motor y dirección de acción práctica. En este sentido tenemos que interpretar el pasaje de Jenofante:

5 Op. cit., Pág. 132 y ss.

El que sabe de qué manera tenemos que honrar a los Dioses, nunca juzgará que le convenga hacerlo de una manera diferente. —No, en verdad. —Y uno que sepa lo que tiene que hacer, ¿crees que pueda juzgar que le convenga no hacerlo? —No creo. —¿Y conoces a alguien que haga cosas diferentes de las que juzga necesario hacer? —No. —Entonces, los que saben lo que las leyes ordenan, hacen cosas justas. —Sin duda. —Entonces definiremos rectamente como hombres justos a aquellos que saben lo que las leyes ordenan (Memorias, IV, 6).

Los que saben son los sabios, cuyo concepto —para Sócrates así como para todos los griegos— no se refiere al intelecto abstracto, sino a la vida integral del espíritu. La interpretación corriente, que atribuye a Sócrates la teoría de que el puro razonamiento abstracto tiene que dirigir la conducta práctica del hombre (ética intelectualista) pasa por alto la polémica del filósofo contra la opinión común, que separa y coloca en mutuo contraste la inteligencia (convertida en fría contemplación abstracta) y los impulsos (que entonces resultan irracionales). Contra esta separación y oposición, Sócrates afirma la unidad e identidad entre la razón y la fuerza de carácter".<sup>6</sup>

4.—Empero, se presenta el problema de la llamada "acrasia".

En un meritorio estudio acerca de la "acrasia", presentado por Konstantin Kolenda de la Universidad de Houston, Tex., con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, bajo la denominación "¿Es el Hombre un Animal Racional?", señala que esta pala-

6 Ed. Imán; Buenos Aires, 1941; Pág. 81 y s.

bra griega traducida como incontinencia o debilidad de la voluntad significa las instancias de obrar en contra de la propia convicción respecto de lo que es propio hacer, y que es lo mismo a que se refiere San Pablo en su Epístola a los Romanos, cuando dice: "No comprendo mis propias acciones; pues no hago lo que deseo, sino que hago lo que detesto" (Cap. 7, vers. 15), y también Ovidio en su *Metamorfosis*: "*video mellora proboque, deteriora sequor*" (7. 20-1), explicando que, en concepto del profesor E. J. Lemmon, de Oxford, a causa de la "*acrasia*", la definición aristotélica del hombre como "animal racional" debe substituirse más bien por la de "ese trágico animal que algunas veces es capaz de pensar racionalmente, pero que generalmente es incapaz de obrar así", ya que, teniendo capacidad de obrar racionalmente, por alguna circunstancia no lo hace y cae víctima de los impulsos que su razón condena, por lo que es preciso urgir al filósofo moral para que salga de su rincón y vuelva otra vez a la olvidada posición socrática de tratar de responder la pregunta siempre actual y que nunca cambia: ¿cómo debe vivir el hombre?, ¿cómo son posibles su conclusión y su llamado?, ¿a qué capacidad humana está dirigido este llamado?. Sin embargo, sigue exponiendo Kolenda, es preciso conocer mejor la naturaleza del hombre en orden a las siguientes apreciaciones:

a).—Cada ser humano cuerdo retiene un grado de capacidad para el autoconocimiento objetivo, cuya capacidad puede ser llevada a todos los factores que influyen sobre la conducta humana: impulsos biológicos

y psicológicos, necesidades económicas, presiones sociales, exigencias culturales y demás, pero el punto es que un hombre puede darse cuenta de todas estas fuerzas hereditarias o ambientales, que tropiezan sobre su existencia y el clamor para el reconocimiento de sus acciones. Ahora bien, si conocemos la verdadera naturaleza de nuestra psique, como dice también Freud, al llamar nuestra atención sobre algunos de sus factores racionales e irracionales, y aplicamos, en consecuencia, el viejo ideal socrático del conocimiento de sí mismo, seremos más racionales en nuestras decisiones.

b).—Existe en el ser humano una tendencia a condenar y el deseo de escapar a la acción irracional, pues mientras no es cierto que el hombre es plenamente racional, tampoco es cierto que acepte con ecuanimidad su conducta irracional y así resulta, con Spinoza, que es posible para el hombre transformar una emoción pasiva y victimante, en otra activa y liberante.

c).—También existe en el ser humano la capacidad para obrar moralmente, pues apenas puede negarse que las acciones humanas se hallan frecuentemente motivadas por un legítimo respeto para los principios morales y lo comunmente bueno, traduciéndose la cordura del hombre en habilidad para distinguir lo recto de lo erróneo.

De todas maneras, termina diciendo Konstantin Kolenda, los ideales humanos racionales no son meras posibilidades abstractas, sino, como afirma William James: "están cimentadas, son posibilidades vivas,

pues nosotros somos sus campeones y rehenes vivientes".<sup>7</sup>

Pues bien, el conocimiento viene a explicar una vez más las motivaciones de la conducta humana, pero no sólo a explicar, sino, sobre todo, a regular esa conducta en sentido racional, pero aunque el hombre sea ese "desequilibrado" que menciona Sciacca, citado por Muñoz —Alonso—, la misma libertad a que el hombre está condenado, le salva.<sup>8</sup>

Ahondando el problema, sin embargo, nos volvemos a preguntar: ¿cómo es que nuestra experiencia llega a registrar casos concretos en que un individuo, un ser humano no obstante, en algunas ocasiones participante de nuestro nivel social y obligado conocedor, por tanto, de los valores morales fundamentales, actúa en sentido radicalmente opuesto, no sólo incurriendo en solapada deshonestidad (apoderándose ilícitamente de bienes ajenos, privados y públicos; abusando de los servicios de personas económicamente urgidas; excediéndose en facultades otorgadas al obtener para sí lo que es para otros; atribuyéndose cualidades cívicas, intelectuales y morales ajenas; e, incluso, ejerciendo la usura al amparo de supuestas concesiones para un bien general), sino, lo que es peor, incurriendo también en desvergonzado nepotismo y todo género de ultrajes a la dignidad humana, agravado todo ello por una

7 Impreso en los llamados "papeles mimeográficos" por el Comité Organizador del XIII Congreso Internacional de Filosofía.

8 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introdutorias— (El Hombre a la Intemperie); op. cit., Volumen I, Pág. 66.

cobarde invocación de principios inflexibles de obligación o deber (ocultando, negando o desviando el derecho que corresponde a otros; imputando faltas o errores o que no se cometieron o que son disculpables o compensables; propasándose en la inflicción de penas o sanciones; ultrajando el decoro de los demás con aparente motivo; y, en suma, gozando, por cualquier circunstancia justificada o no justificada, con el sufrimiento ajeno)? La respuesta a esta pregunta, sin duda, debe situarse en el hecho de que el ser humano constituye un péndulo que gravita entre el ser y el deber ser como ya lo advirtió Muñoz-Alonso en su comunicación "El Hombre a la Intemperie": "la libertad desafía a la categoría ontológica de causalidad y se defiende de la forma axiológica del deber, valiéndose del ser".<sup>9</sup> Esto es, con demasiada frecuencia el hombre regresa a las condiciones pre-civilizadas de la naturaleza, arropado en los instintos por añadidura desviados del recto sentido de la propia naturaleza, en cuya virtud la racionalidad es mera apariencia, en algunos casos bastante bien simulada, pero no lo suficiente para no advertir debajo de la apariencia del hombre al bruto natural en todo su irracionalismo. A este mismo respecto, Rodolfo Mondolfo, en su citada obra *Moralistas Griegos*, rememora la justa posición socrática: "Este concepto de una misión sagrada implica en Sócrates un culto de la filosofía como camino de la purificación del alma, según el concepto afirmado ya por los pitagóricos y los eleatas, y vinculado además por los pitagóricos con la práctica cotidiana del examen de conciencia".

9 Op. cit., Pág. 58.

cia de sí mismo: conciencia de las propias faltas, que se despertaba con la exigencia interior de pureza, por lo cual el **sagrado discurso** pitagórico incitaba a sentir vergüenza ante sí mismo más que ante cualquier otra persona. Y un eco de este precepto resuena en la pregunta de Sócrates a cada conciudadano suyo: "hombre, ¿no tienes vergüenza...?" cuya eficacia está atestiguada por la declaración de Alcibiades en El Banquete (216 bc) de Platón: "solamente con este hombre me ha ocurrido lo que nadie pudiera creer de mí: avergonzarme. Solamente ante él me avergüenzo, y por eso huyo de él. Y a veces quisiera que no estuviese más entre los hombres; pero sé que si esto pasara, experimentarí el dolor más agudo".<sup>10</sup>

Ahora pensamos que el hecho de la "acrasia" ha inspirado en el terreno religioso la idea del "diablo", o sea, literalmente, aquello que se antepone "atravesándose" a la conducta racional del hombre, ya como una entidad sobrenatural que hace el mal deliberadamente en oposición al Ser Supremo, dador del bien, ya como el mismo hombre en tanto deliberante promotor o causa material él mismo del mal de sus semejantes.

El mal, por otra parte, viene a ser, como dice San Agustín, "un abuso de la libertad",<sup>11</sup> pero, en cuanto la libertad supone conocimiento, el mal es, asimismo, reprochable y sancionable.

5.—Como quiera, pues, que se considere el pro-

blema de la verdad ética, indudablemente se entenderá que es aquella coincidencia entre la conducta humana y la realidad, o bien, entre la acción y la naturaleza, entendida la naturaleza como efectiva y auténtica realidad, y que, en cuanto deliberación, implica conocimiento, libertad, elección, decisión, riesgo y responsabilidad.

6.—La verdad ética así entendida, no puede hacer más clara aquella diferenciación del hombre y de la naturaleza que indicábamos en las líneas iniciales del presente capítulo y, por lo tanto, la determinación de las leyes que rigen el mundo de la naturaleza, o sea del ser, y los principios de la normatividad que rigen la conducta, o sea, leyes de la voluntad, entendiendo por leyes, como enseña Montesquieu, "las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas":<sup>12</sup>

a).—Las leyes naturales enuncian principios científicos que registran uniformidades de fenómenos; las leyes de la voluntad enuncian formas del comportamiento.

b).—Las leyes naturales regulan relaciones necesarias; las leyes de la voluntad regulan relaciones contingentes, supuesta la libertad.

c).—Las leyes naturales son inviolables; las leyes de la voluntad son transgresibles.

d).—Las leyes naturales son explicativas; las leyes de la voluntad son regulativas de la conducta, es decir, normativas.

10 Op. cit., Pág. 66 y a.

11 Confesiones, VII, 4.

12 Lecciones de Filosofía del Derecho del licenciado Rafael Preciado Hernández; Ed. Jus; 2a. Ed.; México, 1954; Pág. 71.

e).—Las leyes naturales pueden ser específicamente verdaderas o falsas; las leyes de la voluntad además de ser verdaderas o falsas son válidas o nulas.

f).—Las leyes naturales no postulan valores; las leyes de la voluntad postulan valores.

g).—Las leyes naturales registran el proceso de causalidad; las leyes de la voluntad registran el proceso de finalidad.

En suma, "el proceso de causalidad establece la relación entre la causa y el efecto y una secuencia de fenómenos cuyo origen sólo puede determinarse en forma hipotética, que se realiza hasta el infinito, sin poder llegar a determinarse el efecto final; en cambio, el proceso normativo registra en el nacimiento de las consecuencias una relación necesaria, como en el proceso causal, pero en el cumplimiento de las mismas puede ser contingente o necesario y, además, parte siempre de supuestos iniciales conocidos y llega a consecuencias finales predeterminadas".<sup>13</sup>

7.— La ética abre un campo de estudio radicalmente diverso al de las disciplinas puramente teóricas, en el que se constituye la ética misma como fundamento y sosteniendo con sus principios la religión, la moral y el derecho. Estas últimas disciplinas comprenden un sector de las actividades humanas, formal y materialmente distintas entre sí, pero participantes de la unidad de principios constituida por la ética. Es-

<sup>13</sup> Compendio de Derecho Civil, Introducción, Personas y Familia; del licenciado Rafael Rojina Villegas; Ed. Antigua: Librería Robredo; México, 1962; Pág. 7 y s.

tos principios, como son, el de la racionalidad, el de la libertad, el de la voluntad y el de la responsabilidad son dados por supuestos por la religión, la moral y el derecho. Sin aquellos principios no se explicaría la conducta humana en el orden práctico ni, por ende, el mundo de lo normativo, es decir, la necesidad de reglas del comportamiento, ya que las reglas del comportamiento implican: en primer lugar, la racionalidad, esto es, la comprensión o conocimiento; en segundo lugar, la libertad, o sea, la posibilidad de optar por esto o por lo otro; en tercer lugar, la voluntad, entendiendo por voluntad el impulso para actuar y la acción misma; y, en cuarto lugar, la responsabilidad, la cual requiere la valuación de la acción y la aplicación del mérito o del castigo.

## CAPITULO II

### LA VERDAD RELIGIOSA

- 1.—La verdad suprema en el orden religioso.
- 2.—El principio divino como regulador de la conducta humana.
- 3.—Sanciones premiales y sanciones penales.
- 4.—Las religiones positivas y la regulación de la conducta humana.
- 5.—La antropología filosófica y el principio divino.
- 6.—Características de la verdad religiosa y su diferenciación de la verdad moral y de la verdad legal.
- 7.—La verdad religiosa, la verdad filosófica, la verdad estética y la verdad científica.

## CAPITULO II

### LA VERDAD RELIGIOSA

SUMARIO: 1. La verdad suprema en el orden religioso. 2. El principio divino como regulador de la conducta humana. 3. Sanciones premiales y sanciones penales. 4. Las religiones positivas y la regulación de la conducta humana. 5. La antropología filosófica y el principio divino. 6. Características de la verdad religiosa y su diferenciación de la verdad moral y de la verdad legal. 7. La verdad religiosa, la verdad filosófica, la verdad estética y la verdad científica.

1.—En el Capítulo III, Primera Parte, de la presente tesis, nos permitimos señalar que al emerger el ser humano de un estado de naturaleza indiferenciada y constituirse en sujeto correlativo de la propia naturaleza, es decir, en tanto naturaleza ya diferenciada, a virtud del discernimiento de la realidad frente a la aparente realidad, o sea, una vez que estuvo “suficientemente dispuesto”: **quum subjecto sufficienter dispositio potest infundi**, de acuerdo con la doctrina tomista, no pudo menos que llegar a advertir el orden perfecto de la naturaleza y, de modo particular, en la relación casual que tal orden representa, la necesidad de un primer principio, de una causa primera y última, de una

substancia primordial explicativa del cambio y la diversidad percibidos por los sentidos.<sup>1</sup>

Esta es, en estricto rigor, la primera verdad de tipo religioso que entra al patrimonio espiritual del hombre, cualquiera que sea, en cualquier lugar de la tierra, y sobre la que va a descansar todo género de verdades religiosas.

Es una verdad, por otra parte, surgida de la necesidad, pues desasido el hombre de la naturaleza con todas las consecuencias que la libertad implica, esto es, al perder su soporte y quedar, como dice Muñoz-Alonso, sosteniéndose como en el aire,<sup>2</sup> no podría conformar su conducta sin la consideración de un principio no sólo de carácter explicativo, según lo hemos indicado hasta ahora, sino, también, de carácter normativo, o sea, regulador de su conducta.<sup>3</sup>

2.—De lo anterior se desprende que la idea de Dios, cuya idea es una verdad en sentido meramente explicativo, implica la creencia en Dios, que es, del mismo modo, una verdad, pero en sentido normativo.

Ortega y Gasset ha dicho que en las ideas se pienza y en las creencias se está, significando con ello, por

1 Pág. 173 y s.

2 "El deshacerse del hombre que la libertad provoca la fuerza a elevarse sosteniéndose como en el aire, y lo priva del pilar de la naturaleza en que el hombre está montado".—Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía-Comunicaciones Introdutorias; El Hombre a la Intemperie—; op. cit., Volumen I, Pág. 55.

3 Gustavo Le Bon, precisamente, en la Vida de las Verdades, afirma la idea de que el hombre tiene necesidad de creencias para alimentar su vida espiritual, como el estómago tiene necesidad de alimentos para entretener la vida material; op. cit., Pág. 71.

una parte, que los pensamientos que tenemos sobre las cosas no poseen en nuestra vida valor de realidad, mientras que, por la otra, cuando "creemos" de verdad en una cosa no tenemos la "idea" de esa cosa, sino que simplemente "contamos con ella" en ella "vivimos, nos movemos y somos".<sup>4</sup>

Nosotros consideramos acertado el pensamiento del filósofo español, pero nos permitimos ampliarlo en el sentido de que la creencia "de verdad" en Dios, rebasa el simple contar con ella y el simple vivir y movernos y ser en ella, para comprender todo un sistema regulador de la conducta humana en ella misma originado.

Mas debemos aclarar que la idea de Dios es anterior a la creencia en Dios, dado que nuestro punto de partida ha sido insistentemente un fenómeno intelectual: el "discernimiento" de la realidad frente a la aparente realidad como fenómeno originario de la verdad.

3.—La regulación de la conducta humana, generada de la creencia en Dios, supone, de acuerdo con todo lo que hemos expuesto, la racionalidad, la libertad, la voluntad y la responsabilidad y, por ende, la aplicación de sanciones, ya de carácter premial, ya de carácter penal.

Y, en efecto; si recordamos que la responsabilidad, de un lado, proviene de la libre elección y, en última instancia, de la valuación de la acción, no pode-

4 Obras Completas de Ortega y Gasset —Ideas y Creencias—; op. cit., Pág. 1665 y s.

mos dejar de considerar que, por otro lado, la responsabilidad es riesgo en cuanto a las posibles consecuencias son la sanción premial, si la acción se apega al principio regulador de la misma acción, y penal, si lo contraviene.

La sanción premial comprende desde la simple satisfacción por el deber religioso cumplido hasta la salvación del alma, y la penal, por el contrario, desde el simple remordimiento y pérdida, por consiguiente, de la paz de la conciencia, hasta la condenación del alma, en cuya virtud debe de suponerse, aquí, la inmortalidad del alma, pero, independientemente de la solución que pueda darse a la cuestión en sí de la inmortalidad del alma, la mera convicción de la salvación o condenación del alma implica una evidente sanción de premio o de castigo. Júzguese la situación por ejemplo, de alguien que tenga la convicción de estar condenado a muerte en castigo de una acción culpable, aun cuando de hecho no llegue a aplicarse el castigo.

4.—La creencia en Dios es una verdad plena de sentido vital, pues a la idea de Dios se une, sin restricción de ninguna especie, la adhesión de la persona humana, derivándose, en el terreno de las religiones positivas, las verdades llamadas reveladas, que suponen la intervención misma de la divinidad en la institución de los sistemas regulativos concretos de la conducta humana, cuyas más importantes disposiciones o mandamientos supremos se conocen con el nombre de dogmas religiosos, a los cuales consideramos como verdades aprehensibles por medio de la fe, es decir, por una

vía irracional que descansa en una confianza de tipo emocional.<sup>5</sup>

Pero, dadas las circunstancias particulares que atañen a cada organización social, los sistemas regulativos de la conducta son distintos *hic et nunc* en sus manifestaciones, aunque conservan radicalmente los principios que hemos enunciado, así se trate de las más primitivas. Guillermo Schmidt, profesor de la Universidad de Viena, en su Manual de Historia Comparada de las Religiosas, al hablar del atributo divino de la omnisciencia hasta en tribus tan insulsas como las australianas, descubre una tendencia natural a atribuir al Ser Supremo el conocimiento absoluto de todo, aun cuando, naturalmente, desde un punto de vista por excelencia ético: "La omnisciencia, frecuentemente atribuida a este ser supremo, está generalmente al servicio de la vida moral y es una función de su carácter eminentemente ético. Con esta omnisciencia supervigila el ser supremo, en especial, las acciones y omisiones de los hombres. Al respecto, en las tribus de Australia Sudeste se informa expresamente a la juventud, tanto en las iniciaciones como fuera de ellas, y se agrega que el que todo lo ve sabe también castigar. Entre los batwa de Ruanda se dice expresamente: "nada hay que Imana ignore, él sabe todo"; él conoce hasta los ocultos pecados de pensamiento. Esta omnisciencia se

<sup>5</sup> Se da aquí en sentido preciso a la fe que concuerda con el significado estrictamente religioso que señala Walter Brugger, S. I., en su Diccionario de Filosofía: fe designa la actitud creyente, la convicción y confianza incommovibles por la duda, firmes e intensamente penetradas de sentimiento, con que alguien se adhiere con fervor casi religioso a la persona o cosa en que cree.

extiende en el baíame de los kamilaroi-wiradyuri hasta los mismos pensamientos del corazón. El puluga de los andamaneses lo ve todo en la claridad del día. Y el keto de los katek nogh-semang tiene como ojos al sol y a la luna, lo mismo que el ser supremo de los samojedos, donde las estrellas son sus orejas; él ve, pues, de día y de noche. Entre los alagalufes son ojos de dios las estrellas, con las que ve toda la tierra. Los semang de kensiu creen en una especie de innipresencia de su kari, que se halla cercano aun a las cosas mas lejanas. Cosa parecida se dice de gawab, el ser supremo de los berg-dama: "él está en todas partes y lo sabe todo".<sup>6</sup>

Y, en el propio cristianismo, no pueden ser mas elocuentes las palabras de las Sagradas Escrituras: "Y respondió Dios a Moisés: yo soy el que soy. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: Yo soy me ha enviado a vosotros", de cuya primera verdad, reducida a la expresión el ser es, el padre A. Gratry, profesor de teología moral en la Sorbona, en su obra titulada "El Conocimiento de Dios", deduce los llamados atributos metafísicos de Dios: "Para esto tomamos todo con rigor matemático. Suponemos que es verdad, pura, simple y absolutamente verdad que el Ser es; proposición que, por lo demás, es la más clara de las proposiciones idénticas y como el criterio de la verdad racional.<sup>7</sup> Dichos atributos son: la infinitud, la inmensidad, la eternidad, la necesidad de ser, la aseidad, la simplicidad, la uni-

<sup>6</sup> Historia Comparada de las Religiones; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Madrid, 1941; Pág. 264.

<sup>7</sup> Ed. Revista de Derecho Privado; Madrid 1941; Pág. 291.

dad, la inmutabilidad, la actualidad pura, la omnipotencia.<sup>8</sup> Naturalmente, en las Sagradas Escrituras, el reconocimiento del Ser Supremo como la verdad suprema es constante: "misericordia y verdad con mi Señor" (Génesis 49), "grande en benignidad y verdad" (Exodo 34-6), "Dios de verdad" (Deuteronomio 32-4), "en tí hay misericordia y verdad" (2a. Samuel 15-20), "La palabra de Jehová es de verdad" (1a. Reyes 17-24), "las sendas de Jehová son verdad" (Salmos 25-10), "Jehová, Dios de verdad" (Salmos 31-5), "enviará su misericordia y su verdad" (Salmos 57-3), "grande en misericordia y verdad" (Salmos 86-15), "haré notoria tu verdad con mi boca" (Salmos 89-1), "tu verdad está en torno de tí" (Salmos 8), "tu ley y la verdad" (Salmos 142), "tus mandamientos son verdad" (Salmos 151), "el principio de tu palabra es verdad" (Salmos 160), "por el Dios de verdad jurará" (Isaías 65-16), "jurarás diciendo vive Jehová con verdad" (Jeremías 4-2), "Jehová Dios es la verdad" (Jeremías 10-10), "él dió testimonio de la verdad" (Juan 5-33), "yo soy el camino de la verdad y la vida" (Juan 14-6), "santificalos en tu verdad, tu palabra es la verdad" (Juan 17-17).

5.—Empero, consideramos que la verdad, concretamente de orden religioso, no se explica sin un claro examen de lo que el hombre mismo es y de su dependencia del Ser Supremo, sobre todo porque en función de dicha dependencia, o con motivo de ella, el hombre regula su conducta. Y este examen corresponde hacer-

<sup>8</sup> El Conocimiento de Dios, op. cit., Pág. 295.

lo, de manera fundamental, a la antropología filosófica.

En su ensayo acerca de las relaciones entre el espíritu y el cuerpo, intitulado Esquema de Antropología Filosófica, el doctor Oswaldo Robles recoge el núcleo mismo de la antropología escolástica, en forma tal que la glosa de los trabajos presentados del XIII Congreso Internacional de Filosofía, especialmente los que desarrollaron el tema del hombre, permiten reconocer la validez de los principios universales que se contienen en dicho ensayo, no obstante la multidiversidad de ideas, escuelas, doctrinas y tendencias que concurrirían. Por ello me permito transcribir la exposición principal:

Santo Tomás de Aquino, el Príncipe de los pensadores cristianos, nos ha presentado al hombre, en el escenario magnífico y sublime de su "Suma Teológica", como un ser que resume toda la obra de la creación. Después de las seis intervenciones, cuando ha sido terminado y suficientemente preparado el maravilloso palacio del mundo material, según tradicional explicación de San Juan Crisóstomo, introduce Dios por creación separada, por intervención especial, al rey de ese palacio, que elevado en su trono va a tener por misión recoger los esplendores todos y transformarlos en ofrendas, en alabanzas, en suprema adoración a la gloria del Creador. El artífice eterno ha meditado su obra; entra en deliberación consigo mismo. ¡Sublime pasaje del Génesis! "Et ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et paesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis universae terrae".

"Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in fasciem ejus spiraculum vitae".

Dios moldeó con el limo de la tierra un cuerpo físico orgánico e infundió en él un alma que lo animaría,

un principio de vida que lo vivificaría y que con él constituiría un todo substancial que llevaría el nombre de HOMBRE. Hay en su cuerpo fuerzas inorgánicas, mecánicas y físico-químicas; hay vida vegetativa, nutrición, crecimiento, reproducción; hay vida sensitiva, vida de relación; pero además hay pensamiento, visión eidética, intuición intelectual de lo abstracto, de lo universal, de lo necesario, de lo eterno, de lo inmutable, de lo divino; hay en él un apetito racional, que es la voluntad, que apetece el BIEN ABSTRACTO, el cual empero, mediante un juicio de valor ante bienes que se le presentan *hic et nunc*, decide libremente; "nobles facultades", como diría Bossuet, que le hacen trascender el mundo de la materia que encadena a los seres inferiores a él.

Mas el ESPIRITU, del cual son "nobles facultades" el PENSAR y el QUERER, tiene necesidad del cuerpo para ejercitar la vida de nutrición, de crecimiento y de reproducción; para realizar la vida sensible que prepara y sostiene la vida intelectual.

Tres grados de vida se unen en un solo viviente. Este viviente es el hombre: piensa, siente, vegeta. El hombre es un alma intelectual que se apropia íntimamente la materia y forma con ella una substancia completa. El alma es FORMA SUBSTANCIAL DEL CUERPO Y DEL HOMBRE; es el principio informador de la materia, el que la especifica en su grado de ser; espiritual en su esencia, por lo que subsiste, e independientemente de la materia en sus OPERACIONES ESPECIFICAS: el pensar y el querer. He aquí el hombre, he aquí la naturaleza humana.

Ahora bien, una vez que se considera la naturaleza del hombre como alma intelectual que se apropia íntimamente la materia y forma con ella una substancia completa, cuya naturaleza no es, en consecuencia, "ni

pura esencia —racionalismo— ni menos puros datos —positivismo— ni pura existencia —existencialismo— sino integración de ambas”, como expone Octavio Nicolás Derisi, de la Universidad Católica de Buenos Aires, en su comunicación “El Fundamento Divino de la Esencia y la Existencia del Hombre”, aportada al XIII Congreso Internacional de Filosofía,<sup>10</sup> o, también “es-  
píritu-encarnado”, como, en forma por demás sintética, la denomina Rafael Preciado Hernández,<sup>11</sup> se aprecia su evidente dependencia del Ser Supremo, tal y como lo consigna el expresado Derisi: “el hombre, pues, en su ser concreto, compuesto de esencia necesaria y de existencia contingente, tanto en su esencia como en su existencia, depende constante y necesariamente de la Existencia divina: aquélla por una causalidad **ejemplar necesaria** que la constituye, ésta por una causalidad **eficiente libre o contingente** que le confiere realidad en sí o en acto”.<sup>12</sup>

Así, pues, conocida la naturaleza del hombre y su fundamentación esencial y existencial en el Ser Supremo, no podrá menos de confirmarse que su conducta, en orden al mismo Ser Supremo, o sea lo que constituyen sus deberes religiosos, se regulará de acuerdo, en primer lugar, con la verdad suprema que es la Existencia divina, y, derivadamente, con las verdades que se originan de aquella.

10. Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones sobre el Tema I El Problema del Hombre—; op. cit.; Volumen IV, Pág. 80.

11. Lecciones de Filosofía del Derecho; op. cit., Pág. 87.

12. Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía; op. y loc. cit.; Pág. 86.

6.—Los sistemas regulativos de la conducta humana, de tipo religioso, protegen, indudablemente, los más elevados valores de la propia vida humana, como consecuencia de la verdad suprema primeramente reconocida, siendo dichos valores, desde luego, el respeto, el agradecimiento y, sobre todo, el amor al principio mismo de la creación, es decir, al Creador, y, luego, en orden descendente, la misma vida, el amor a los padres, el amor a los semejantes, la honra, los bienes, y, claro está, la veracidad.

Empero, hacemos observar que algunos valores de la vida humana protegidos por los sistemas regulativos de tipo religioso, son también protegidos por sistemas regulativos de tipo moral y legal, a los cuales nos referimos en los subsiguientes capítulos, pero de los cuales se distinguen a virtud de las siguientes características:

a).—La verdad religiosa determina relaciones entre el Creador y la criatura y, por tanto, los deberes del hombre para con Dios. En cambio, la verdad moral determina relaciones y deberes del hombre para consigo mismo, y la verdad legal, por su parte, relaciones y deberes del hombre para con los demás.

b).—En mérito a la verdad religiosa, el valor final es la santidad. En cambio, en mérito a la verdad moral es el perfeccionamiento individual y, en mérito a la verdad legal, es el bien común.

c).—La verdad religiosa, así como la verdad moral, obliga al hombre para consigo mismo y, en este sentido, se dice que ambas tienen las características de

interioridad, unilateralidad y autonomía, derivándose, también, la característica de incoercibilidad. En cambio, la verdad legal obliga al hombre con otro o con otros, diciéndose, por ello, que tiene las características de exterioridad, bilateralidad y heteronomía, así como, derivadamente, la de coercibilidad.

Sin embargo, como en principio no debe existir incompatibilidad entre las especies de verdad indicadas, es posible advertir en cada una de ellas la implicación recíproca de las demás, e, igualmente, la necesidad de proteger un mismo valor de varios modos. Así, por ejemplo, el respeto a la vida humana está sancionado por la religión, la moral y el derecho al mismo tiempo.

7.—La verdad religiosa se distingue, asimismo, de la verdad filosófica, de la verdad estética y de la verdad científica, en cuanto la verdad religiosa, como dice Bertrand Russell en su obra *Religión y Ciencia*, se establece como una verdad eterna y absolutamente cierta,<sup>13</sup> a cuya verdad se adhiere el hombre y en cuya verdad confía de tal manera que pasa a constituir una creencia en la cual pone su fe, mientras que la verdad filosófica no rebasa la condición de una idea en la cual se piensa, como ya lo hemos indicado antes, no obstante la pretensión de caracterizarla como una verdad: asimismo eterna y absolutamente cierta.

Por otra parte, la verdad estética y la verdad científica se conforman en cuanto, por su extensión, son particulares y, por tanto, no se establecen como verdades eternas y absolutamente ciertas, difiriendo en que

13 Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951; Pág. 13.

la vía de conocimiento que requiere la verdad estética es la irracional y la que requiere la verdad científica, estrictamente racional.

El mismo Bertrand Russell ha señalado como una característica de las verdades científicas en particular, que son provisionales, esperándose que tarde o temprano haya necesidad de modificar las teorías presentes y teniéndose conciencia de que su método es lógicamente incapaz de llegar a una demostración completa y final.<sup>14</sup>

14: *Religión y Ciencia*; op. cit., Pág. 13.

### **CAPITULO III**

#### **LA VERDAD MORAL**

- 1.—El criterio propio como principio regulador de la conducta moral.**
- 2.—La verdad moral.**
- 3.—Características de la verdad moral.**

## CAPITULO III

### LA VERDAD MORAL

**SUMARIO:** 1. El criterio propio como principio regulador de la conducta moral. 2. La verdad moral. 3. Características de la verdad moral.

1.—Por la misma razón que el hombre, al desasirse de la naturaleza y devenir en un estado de racionalidad, libertad y voluntariedad y, por consiguiente, de responsabilidad y riesgo, recurre al principio divino para mantenerse en la existencia, regulando su conducta para con el Creador de acuerdo con un sistema de deberes religiosos, así, también, recurre a su propio criterio para normar su conducta privativa de acuerdo con un sistema de deberes morales.

El criterio propio viene a ser, pues, el principio regulativo de la conducta del hombre para consigo mismo, constituyendo el "criterio" lo que de más singular, individual o personal le corresponde al hombre. Sin embargo, el hombre no conforma, a virtud de su exclusiva libertad, su propio criterio, pues éste es el resultado, también, de diversos factores, principalmente de orden hereditario, cultural y ambiental, de donde los

principios fundamentales de la conducta, como son la racionalidad, la libertad, la voluntariedad, la responsabilidad y el riesgo, sufren toda clase de limitaciones y mutaciones, hasta el grado de que pueden llegar a desaparecer totalmente. Se puede decir, por tanto, que la responsabilidad y el riesgo son proporcionales a la racionalidad, a la libertad y a la voluntariedad y, desde luego, singulares en cada persona.

Además, así como en el orden religioso la creencia es una verdad a la cual se adhiere vitalmente el hombre, no sólo pensando en ella, sino, también, viviendo, moviéndose y siendo en ella, en el orden moral la "convicción" es la verdad respectiva, a la cual, de modo igual, se adhiere el hombre vitalmente.

Y es, por otra parte, de acuerdo con su singular convicción que el hombre rige su conducta de acuerdo con un sistema de deberes morales.

Se llega a hablar de moral de familia, moral de clase, moral de raza, moral nacional, etc., pero debe comprenderse que se trata, más bien, de una manera de hablar, ya que la moral, en estricto sentido, es la moral *hic et nunc* para cada hombre en particular.

2.—De lo anterior se sigue, necesariamente, que la verdad en relación con la cuestión moral sea, como lo ha consignado ya Ortega y Gasset, la "coincidencia del hombre consigo mismo",<sup>1</sup> y falso, por lo contrario, es la conducta que se aparta de la convicción, es decir, del criterio propio, y aun cuando pudiera presentarse el

problema consistente en que la convicción unas veces está encaminada a valores y otras a disvalores, debemos de entender que ello depende del grado de racionalidad, de libertad y de voluntariedad que efectivamente priven en determinadas circunstancias, permitiéndonos subrayar que el grado de conocimiento del bien y del mal es uno de los determinativos de la conducta más relevantes. En todo caso, la responsabilidad y el riesgo son proporcionales a los referidos principios de racionalidad, libertad y voluntariedad.

La verdad moral no es, en realidad, más que una especie de verdad, y así lo enseña Santo Tomás cuando dice: "La virtud llamada verdad no es la verdad en general, sino cierta especie de verdad o veracidad, conforme a la cual el hombre se muestra en obras y palabras según es. También en un sentido especial se habla de la **verdad de la vida**, que está en el hombre, lo mismo que hemos dicho que está la verdad en las cosas, en cuanto el hombre cumple en su vida aquello a que lo destina el entendimiento divino. Sin embargo, de esta verdad particular no se puede pasar a la verdad en general".<sup>2</sup> Pero, también aquí cabe observar que la verdad como virtud no siempre está encaminada a valores, pues siendo la virtud, en el sentido más general, la habilidad o eficacia en una tarea determinada, esto es, entendiendo la virtud en tanto virtud para comprender correctamente la tarea que se ejecuta,<sup>3</sup> o bien, la comprensión racional como la considera Sócrates,

2 Suma Teológica; op. cit., I, q. 16, a. 5.

3 Guthrie, Los Filósofos Griegos —De Tales a Anaximandro—; op. cit., Pág. 15.

1 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

puede orientarse a un mal en vez de a un bien, como ocurre, por ejemplo, en leyendas tales como la del flautista de Hamelin.

En manera alguna, empero, pretendemos fundamentar la moral en un subjetivismo. No. El criterio propio tiende a un valor final de carácter absolutamente objetivo cual es el del perfeccionamiento personal y el perfeccionamiento es, sin duda, el conocimiento del bien y su necesaria consecuencia que es la práctica del mismo bien, ya que conociendo el bien, y en ello estamos de acuerdo con el propio Sócrates, es imposible obrar mal.

En cuanto a las sanciones relativas a la conducta moral, estimamos que se pueden reducir a la aprobación o reprobación y sus correspondientes bienestar y aflicción, aquéllas como premio y éstas como castigo.

3.—En suma, las características más importantes de la verdad moral son las siguientes:

a).—Determina las relaciones y los deberes del hombre para consigo mismo.

b).—El valor final en mérito de la verdad moral es el perfeccionamiento personal.

c).—Es interior.

d).—Es unilateral.

e).—Es autónoma.

f).—Es incoercible.

En la comunicación titulada "Value in General and the Specific Values" que presentó Robert S. Hartman,

4 Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana del Dr. Felipe Monlau; op. cit.

de la Universidad Nacional de México, y destinada al symposium sobre Valor in genere y valores específicos, con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, se exponen las siguientes notas diferenciativas de la ética en relación con la sociología, la estética y la economía:

a).—The difference between **Ethics** and **Sociology** is the difference between **intrinsic valuation** applied to **individual persons** and **extrinsic valuation** applied to **groups**.

b).—The relation between **Ethics** and **Aesthetics** lies in **intrinsic valuation** as applied to **things** and **intrinsic valuation** as applied to **persons**.

c).—The difference between **Ethics** and **Economics** is the difference between the application of **intrinsic value** to **persons** and the application of **extrinsic value** to **things**.<sup>5</sup>

Nosotros, empero, nos permitimos diferir de semejantes caracterizaciones en cuanto que consideramos que se confunde la función de la ética y la moral, ya que a aquélla debe estarle asignado el campo de estudio de los principios básicos de la conducta humana, lo mismo si se trata de individuos que de grupos, y lo mismo si se trata de valores intrínsecos que de valores extrínsecos, mientras que a la moral debe estarle asignado el campo de estudio relativo a individuos y a valores intrínsecos exclusivamente, con lo cual entendemos que la moral y, desde luego, la verdad moral, ha quedado debidamente deslindada.

5 Symposium sobre Valor In Genere y Valores Específicos; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, México, 1963; Pág. 128.

## CAPITULO IV

### LA VERDAD LEGAL

- 1.—La relevancia de la verdad para el jurista.
- 2.—El asenso general como principio regulador de la conducta jurídica.
- 3.—La "verdad legal".
- 4.—La "verdad histórica" o real.
- 5.—La "verdad lógica" o ideal.
- 6.—La "cosa juzgada".
- 7.—Características de la verdad legal.

## CAPITULO IV

### LA VERDAD LEGAL

**SUMARIO:** 1. La relevancia de la verdad para el jurista. 2. El asenso general como principio regulador de la conducta jurídica. 3. La "verdad legal". 4. La "verdad histórica" o real. 5. La "verdad lógica" o ideal. 6. La "cosa juzgada". 7. Características de la verdad legal.

1.—La verdad en general, según ha quedado establecido, es el objeto más señalado de la filosofía. Sin embargo, en estricto rigor, es en función de la verdad que el jurista confronta la más grave responsabilidad del ser humano: el esclarecimiento del derecho, la decisión de las controversias patrimoniales y no patrimoniales y la imposición de las penas económicas y corporales, incluida la pena de muerte.

Es así como la verdad cobra un sentido profundamente dramático y tremendamente comprometedor para el jurista. Y tanto, que desde tiempos remotos hasta tiempos relativamente recientes, la tarea del jurista ha estado vinculada a determinaciones de índole religiosa, ya consagradas como verdades reveladas, ya de-

rivadas de verdades reveladas, como si se quisiese justificar de antemano todo acto jurisdiccional.

Los primeros textos religiosos son, al mismo tiempo, textos legales.

El Decálogo y, en general, el Levítico y el Deuteronomio,<sup>1</sup> es el mejor ejemplo que puede presentarse, pero consideramos particularmente ilustrativo para la cuestión que abordamos la siguiente selección de preceptos tomados de las Leyes de Manú:

Libro Segundo.—Sacramentos, noviciado:

255.—El que da de sí a las gentes de bien datos contrarios a la verdad, es el ser más criminal del mundo.

Libro Séptimo.—Conducta que deben observar los reyes y la clase militar:

26.—Los cuerdos consideran que un rey verídico es apropiado para reglamentar el castigo, cuando sólo obra con circunspección, cuando posee los Libros santos y es perfectamente experto en materia de virtud, de placer y de riqueza.

Libro Octavo.—Oficio de los jueces; leyes civiles y criminales:

14.—Dondequiera que la justicia está anonadada por la iniquidad, la verdad por la falsedad a vista y presencia de los jueces, se verán éstos igualmente anonadados.

44.—Así como un cazador, siguiendo las huellas de las gotas de sangre, llega al refugio de la bestia salvaje que ha herido, así también que con ayuda de cuerdos razonamientos llegue el rey al verdadero fin de la justicia.

45.—Que considere atentamente la verdad, el objeto, su propia persona, los testigos, el lugar, el modo y el tiempo, ateniéndose a las reglas del procedimiento.

<sup>1</sup> La Sagrada Biblia, traducida de la Vulgata latina al español por Don Félix Torres Amat; op. cit.

74.—Para que un testimonio sea bueno es preciso haber visto u oído, según las características; el testigo que dice la verdad no pierde, en este caso, su virtud ni su riqueza.

75.—El testigo que declara ante la asamblea de hombres una cosa distinta de la que ha oído o visto se ve precipitado, después de su muerte, de cabeza al infierno, y está privado del cielo.

90.—Todo el bien que has podido hacer desde tu nacimiento, joh, hombre honradol, lo habrás perdido enteramente y pasará a los perros, si dices otra cosa que la verdad.

109.—En los asuntos en que no hay testigos, no pudiendo darse cuenta perfectamente el juez de qué lado está la verdad, puede llegar a conocerla por medio del juramento.

113.—Que el juez haga jurar a un Bracmán por su veracidad; a un Chatrya por sus caballos, sus elefantes o sus armas; a un Baisya por sus vacas, sus granos y su oro; a un Sudra por todos sus crímenes.

114.—O que, según la gravedad del caso, haga tomar fuego con la mano a quien quiere probar o que ordene sumergirlo en el agua o que le haga tocar separadamente la cabeza de cada uno de sus hijos y de su mujer.

115.—A quien no le quema el fuego, no le hace sobrenadar el agua, no le ocurre pronta desgracia, debe reconocérsele como verídico su juramento.

Libro Duodécimo.—Transmigración de las almas; beatitud final:

105.—Tres modos de pruebas, la evidencia, el razonamiento y la autoridad de los diferentes libros deducidos de la Santa Escritura, debe comprender bien el que trata de adquirir un conocimiento positivo de sus deberes.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Leyes de Manú —Manava-Dharma-Sastra—, Instituciones Religiosas y Civiles de la India; Ed. Bergua-Getafe; Madrid.

El "juicio de Dios" es, precisamente, una expresión notable de la implicación de lo religioso en lo jurídico, por lo que a la cuestión de la verdad se refiere. La verdad legal, en este caso, se identifica con la verdad revelada. Si el sujeto sometido a la prueba del agua o del fuego, sobrevive, se entiende como una intervención de la divinidad que acredita su inocencia y, por tanto, se absuelve.

El proceso de la racionalización del derecho, por el contrario, encuentra en los medios de prueba real o lógica la fundamentación de la verdad legal.

2.—El orden jurídico supone, necesariamente, los principios más generales de la conducta humana, como son la racionalidad, la libertad, la voluntariedad y, en consecuencia, la responsabilidad y el riesgo, sin los cuales no es posible hablar de conducta, ni, por tanto, de sistemas regulativos de la propia conducta, ni de derechos o facultades, ni de obligaciones o deberes, ni, en fin, de sanciones, esto es, de premios o castigos. Pero una vez reconocidos dichos principios generales, no se pueden dejar de considerar las diversas manifestaciones de la conducta humana, como son, principalmente, la religiosa, la moral y la jurídica, y, derivadamente, la estética, la económica, la histórica, la política, la misma filosófica y la científica. Todas estas manifestaciones participan de aquellos principios generales, pero, a su vez, se distinguen unas de otras a virtud de un principio que les es privativo y es así como hemos advertido que el principio privativo del orden religioso es la Existencia divina y, el del orden moral, el "criterio propio".

Ahora bien, respecto del orden jurídico, nosotros entendemos que el principio privativo del cual se generan los sistemas jurídico-positivos es el "asenso general".

Y, en efecto; así como del reconocimiento de la Existencia divina y del "criterio propio" se generan los diversos sistemas positivos religiosos y morales, conforme a los cuales se regula la conducta humana y se habla de deberes para con el Creador y para consigo mismo, señalándose valores finales como la santidad, por un lado, y el perfeccionamiento individual, por el otro, estableciéndose premios y castigos, ora la salvación o la condenación del alma, ora la autoaprobación o la autoreprobación del comportamiento, así del reconocimiento de la individualidad ajena, considerada igualmente como un "criterio propio" pero, al mismo tiempo, "átero" y susceptible, precisamente por su "alteridad", unas veces de asenso y otros de disenso, se generan los sistemas positivos de derecho, conforme a los cuales se regulan las relaciones interhumanas, señalándose como valor final el bien común y estableciéndose como sanciones la estimación o la censura,

3 Con parejo sentido, Luigi Bagolini, de la Universidad de Génova, en la comunicación titulada "Assiologia e Scienza del Diritto" que destinó al *symposium* sobre Derecho Natural y Axiología, con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, dice: "Come coscienza ambientale e culturale, la coscienza di un individuo implica in se stessa, per così dire, la pluralità delle coscienze altrui... La pluralità delle coscienze e insomma implicata in ciascuna coscienza individuale. da questo punto di vista, dire "individualità" equivale a dire "alterità della coscienza".—*Symposium* sobre Derecho Natural y Axiología; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, México, 1963; Pág. 46.

ocurriendo ello, como dice Kelsen en su Teoría General del Derecho y del Estado: "la conducta de los individuos se halla siempre acompañada de un juicio de valor: la conformidad con el orden se pone normalmente en conexión con la aprobación de los actos del prójimo y la no conformidad con la censura de tales actos; el efecto de esta reacción del orden frente a los individuos conforme o contraria al orden, es una sanción del mismo orden",<sup>4</sup> aunque tratándose específicamente del derecho, las sanciones tienen un carácter definido en cada uno de los sistemas jurídicos positivos.

El asenso es, pues, en nuestro concepto, el principio regulador de la conducta jurídica.

El asenso determina los sistemas positivos de derecho, pero, supuesta, de una parte, la libertad como principio de la conducta humana, y, de la otra, las limitaciones de todo orden de esa misma libertad a que ya hemos hecho referencia, los sistemas han de resultar y evolucionar de muy diversa manera, mas en el fondo de la cuestión, el asenso no es ajeno a las imposiciones religiosas, políticas, etc., y lo prueba el hecho de que, en determinadas condiciones, emerge de una aparente calma, indiferencia o subordinación y es capaz de anular por los medios más violentos un orden jurídico determinado para crear otro nuevo. En realidad, el asenso siempre está en funciones, aunque de ordinario inadvertidamente, pero debe comprenderse que sin la noción de asenso no se explicaría la vigencia y la transformación en todos sentidos de los órdenes

<sup>4</sup> Ed. Imprenta Universitaria; México, 1949; Pág. 16.

jurídicos determinados. Kant mismo se pronuncia, sin duda, en este sentido, cuando dice: "todas las normas jurídicas positivas deben presuponer, por consiguiente, para ser jurídicamente válidas, la posible adhesión del ciudadano: la necesidad, la rectitud de un deber jurídico debe, siempre, poder ser consierada por la razón y para nada se requiere su fundamentación en la sanción".<sup>5</sup>

No hay fuerza política, ni de ninguna otra especie, que pueda oponerse con éxito al asenso general vivamente manifestado. Esta idea se encuentra confirmada, muy particularmente, por Luigi Bagolini: "los conceptos jurídicos tienen validez relativamente al fin de quien los propone y usa; lo que determina su "razonabilidad" es la circunstancia de que pueden ser objeto de un asenso práctico de parte de otros: el legislador, el juez, el hombre de la calle, etc.; por —asenso práctico— debe entenderse el que se manifiesta en esa disposición a la acción, a diferencia del asenso teórico, que equivale a creer en la verdad por algo".<sup>6</sup>

De lo anterior se comprende que la verdad legal, en su sentido más amplio, es la concordancia que existe entre el asenso general y las determinaciones jurídicas concretas regulativas de la conducta interhumana. Este sentido se encierra, también, en lo manifestado por el expresado Bagolini: "de acuerdo con el esencialismo realista, los conceptos jurídicos son verdade-

<sup>5</sup> El Concepto del Derecho en Kant de Kurt Lissner, Cuaderno 4; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, México, 1959; Pág. 145.

<sup>6</sup> Symposium sobre Derecho Natural y Axiología; op. cit., Pág. 25.

ros cuando corresponden a las situaciones de hecho para las que fueron elaboradas, y lo jurídicamente construido se adapta a lo jurídicamente dado; su valor depende, pues, de la utilidad que tienen para quien los usa..... los conceptos jurídicos deben, en efecto, servir para algo, ser útiles para alguna cosa".<sup>7</sup>

Santo Tomás, por otra parte, llama a esta verdad legal "la verdad de la justicia" y es aquella que consiste en que cada hombre dé a otro lo que se le debe según la ley, comprendiéndola en la virtud llamada verdad, que no es la verdad en general, sino cierta especie de verdad o veracidad, conforme a la cual el hombre se muestra en obras y palabras según es, pudiéndose también hablar, al mismo respecto, de la "verdad de la vida"<sup>8</sup>, en lo cual, sin duda, estamos de acuerdo, aunque con una sola variante, porque en el campo del derecho quien se muestra en obras y palabras "según es", en función de la verdad, no es el hombre en tanto individuo, sino la sociedad misma a través de un asenso general.

3.—En un sentido estricto, que es como se entiende comunmente, la "verdad legal" es una cuestión de procedimiento jurídico, pues es el conocimiento de los hechos a que tiende la autoridad jurisdiccional para resolver los negocios que le competen en justicia, ya se trate de controversias, ya, simplemente, del esclarecimiento del derecho mismo. Es una búsqueda especial de la verdad, mas como los casos jurídicos deben de

resolverse en plazo perentorio, mientras subsista el interés público o el de los particulares, la ley positiva prevee las circunstancias y fija los requisitos a virtud de los cuales se puede considerar que se ha alcanzado tanto la verdad real o "histórica" como la verdad "lógica" o ideal, otorgándose a las resoluciones correspondientes la categoría de "cosa juzgada", es decir, de verdad legal firme, definitiva o ejecutoriada.

La concordancia de la "verdad legal", la "verdad histórica", la "verdad lógica" y la "cosa juzgada" no siempre se verifica. Ello reclama, pues, una investigación particular respecto de cada una de ellas.

Veamos, en primer término, la cuestión de la "verdad legal" en cuanto posibilidad del conocimiento de los hechos de que se trate.

Se requieren, necesariamente, los medios de prueba, es decir, aquellos que "muestran y hacen patente la verdad o falsedad de alguna cosa".<sup>9</sup> Estos medios de prueba o, mejor dicho, la prueba misma, en cuanto se refiere a clase e importancia, varía en los distintos sistemas jurídico-positivos, pero, en términos generales, puede especificarse como prueba plena, también llamada completa o perfecta, y prueba semiplena, también llamada incompleta o imperfecta. La prueba plena se puede clasificar en confesional judicial, testimonial plural y conteste, documental pública e inspección ocular de la autoridad judicial dotada de fe pública, y, la prueba semiplena, en confesional extraju-

<sup>7</sup> Symposium sobre Derecho Natural y Axiología; op. cit., Pág. 23.

<sup>8</sup> Suma Teológica; op. cit., I, q. 16, a 5.

<sup>9</sup> Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia de Don Joaquín Escriche; Ed. Librería de la Vda. de C. Bouret; París, 1920.

dicial, testimonial única o singular, documental privada, fama pública por sí sola, pericial, juramento supletorio y presuncional.

Por otra parte, las pruebas se valoran de acuerdo con un principio regulativo que, de modo necesario, cada ley positiva establece.

El resultado es la "verdad legal", a virtud de la cual se resuelve el negocio jurídico, esto es, el simple esclarecimiento del derecho o la controversia planteada, absolviendo o condenando al demandado o reo.

4.—La "verdad histórica" no puede ser otra que la realidad misma de los hechos que se pretenden conocer y, por tanto, representa la meta de la función jurisdiccional. Se supone, pues, que debe concordar con la "verdad legal", aunque no siempre es susceptible de alcanzarse, ya por deficiencias de las propias pruebas o de su valoración, ya por parcialidad del juzgador, lo cual da lugar a recursos u otros procedimientos legales de reparación del quebrantamiento del orden jurídico, salvo que se trate de resoluciones que por disposición de la ley positiva causen ejecutoria por el hecho de ser dictadas y constituyan "cosa juzgada", es decir, la "verdad legal" o verdad firme o definitiva.

5.—La "verdad lógica" o ideal en el campo legal está representada por los mismos principios lógicos fundamentales o del raciocinio y por determinados principios generales del derecho de carácter incontrovertible. Cada sistema jurídico-positivo comprende determinados principios de esta especie, pero es posible consignar algunos que podríamos llamar también uni-

versales, esto es, que se encuentran en casi todos los sistemas especialmente avanzados:

- 1.—El error del abogado no perjudica a su cliente.
- 37.—El engaño de uno no puede dar acción a otro.
- 93.—La buena fe favorece al poseedor tanto como la verdad, siempre que la ley no lo impida.
- 123.—Es tal la naturaleza de la cavilación que los griegos llamaban silogismo acerval ò sorites, que de proposiciones evidentemente verdaderas, por medio de una ligerísima mutación, se deducen consecuencias evidentemente falsas.
- 170.—Si el escribiente ha errado al escribir las palabras de la estipulación, no por eso dejan de quedar obligados el deudor y su fiador.
- 186.—La cosa juzgada es la verdad legal.
- 234.—El derecho nace del hecho.
- 238.—De donde nace el derecho no puede resultar la injusticia.
- 287.—Lo que dado por error puede repetirse, dado a sabiendas, se reputa donación.
- 293.—El que se deja engañar a sabiendas, no puede querellarse como hombre engañado.
- 295.—El error quita la voluntad y descubre la impericia de su autor.
- 296.—Cuando hay error común, se suple por el legislador la jurisdicción necesaria.
- 297.—Menos mal es que resulte escándalo que abandonar la verdad.
- 305.—El que está asegurado por una excepción perpetua, puede repetir lo que pagó por error.
- 318.—La más pequeña variación en el hecho hace variar el derecho.

322.—No se puede conocer la verdad sino entendidas las circunstancias del hecho.

324.—Todas aquellas cosas que deben hacerse con ánimo deliberado, no pueden perfeccionarse, sino con un consentimiento cierto y verdadero.

343.—Se presume hecho lo que se acostumbra hacer.

344.—No se presume el hecho si no se prueba.

426.—Donde milita la misma razón de la ley, debe tener lugar la misma ley.

427.—Muchas veces se atiende más a la razón de la ley que a sus palabras.

449.—Las leyes favorecen al engañado, no al que engaña.

495.—La opinión cede a la verdad manifiesta.

512.—La presunción cede a la verdad, porque ésta prevalece respecto de aquella.

513.—Se presume ignorancia si no se prueba ciencia.

530.—Lo que es notorio no necesita probarse.

536.—Es lo mismo saber, que tener obligación de saber.<sup>10</sup>

A la vista de dichos principios, se advierte la "verdad lógica" o ideal que representan, así como la influencia que deben tener en la formulación de la "verdad legal", aunque por las mismas razones expuestas con motivo de nuestras consideraciones sobre la "verdad histórica", de hecho no se llegue a alcanzar una concordancia entre una y otra.

<sup>10</sup> Reglas del Derecho; Ed. Lic. Ignacio Cejudo y Ormaechea; México, 1917.

6.—La "cosa juzgada" es, en suma, la misma "verdad legal", sólo que con fuerza de definitiva, o sea, firme e inalterable, y sobreviene con motivo de la resolución dictada en juicio contradictorio y de acuerdo con las siguientes circunstancias:

a).—Cuando por disposición de la ley positiva la resolución causa ejecutoria por el solo hecho de pronunciarse.

b).—Cuando se consiente, ya porque no se promovió apelación u otro procedimiento ulterior como el juicio de garantías, de casación, etc., ya porque habiéndose promovido se declaró desierta la apelación o el ulterior procedimiento.

7.—Ahora bien, en relación con la verdad religiosa y la verdad moral, la verdad legal tiene las siguientes características:

a).—Es bilateral por cuanto implica correlatividad de derechos y obligaciones a virtud de las relaciones interhumanas.

b).—Es externa en cuanto prescinde de la adhesión individual a las determinaciones jurídicas y se requiere, exclusivamente el asenso general para esas mismas determinaciones jurídicas.

c).—Es heterónoma por la misma razón de que el quiere, exclusivamente, el asenso general para esas mismo del derecho es el asenso general, es decir, una instancia ajena al destinatario de las determinaciones jurídicas.

d).—Implica la coercibilidad por cuanto a la posibilidad de su aplicación aun en contra de la voluntad del destinatario de las determinaciones jurídicas, por las mismas razones de bilateralidad, exterioridad y herenómia.

## CAPITULO V

### LA VERDAD ESTETICA

- 1.—Estética subjetiva y estética objetiva.
- 2.—Juicio crítico de la distinción de la estética en subjetiva y objetiva.
- 3.—Idealismo estético y realismo estético.
- 4.—Juicio crítico sobre el idealismo y el realismo estético.
- 5.—La verdad estética.

## CAPITULO V

### LA VERDAD ESTETICA

**SUMARIO:** 1. Estética subjetiva y estética objetiva. 2. Juicio crítico de la distinción de la estética en objetiva y subjetiva. 3. Idealismo estético y realismo estético. 4. Juicio crítico sobre el idealismo y el realismo estético. 5. La verdad estética.

1.—Nuestras consideraciones sobre la verdad estética desde el punto de vista práctico requieren, sin embargo, de una fundamentación teórica que brevemente nos permitimos indicar.

Algunos autores, y entre ellos Aloys Müller, <sup>1</sup> distinguen una estética subjetiva de una estética objetiva.

Ahora bien, entendiendo que "lo bello" es el valor por excelencia de la actividad estética, la estética subjetiva estima que "lo bello" es algo que está en el hombre. En este sentido, el subjetivismo estético es una doctrina que deriva, las más de las veces, de una actitud psicologista. Esta doctrina puede ilustrarse, muy

---

<sup>1</sup> Introducción a la Filosofía de Aloys Müller; 3a. edición; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1945; pág. 177 y ss.

bien, con expresiones que no por vulgares son menos ilustrativas, tales como: en gustos se rompen géneros... en gustos no hay nada escrito..., etc.

El subjetivismo en general, por otra parte, reconoce como su genuino antecesor a Protágoras de Abdera, cuyo juicio "el hombre es la medida de todas las cosas; de las cosas que son, en tanto que son; y de las cosas que no son, en tanto que no son"<sup>2</sup> encierra, por sí solo, la extensión y límites de la doctrina. Esta doctrina está representada, además, por Kant, para quien la belleza no es una cualidad del objeto por sí considerado,<sup>3</sup> y, también, por Lipps, Külpe, Groos, Lange, Dessoir, Neuman, Meinong y Ehrenfels. Estos últimos, particularmente, consideran que los valores estéticos son las cosas agradables (Meinong), o bien que son las cosas deseadas o deseables (Ehrenfels).<sup>4</sup>

En cambio, la estética objetiva busca "lo bello" en la exterioridad del hombre.

De acuerdo con Müller la estética objetiva se divide en estética formal y estética material y ésta, a su vez, en apócrifa y auténtica,<sup>5</sup> todo ello conforme a las siguientes determinaciones:

a) La estética formal considera a ciertos conceptos ejemplares o ideas como "lo bello en sí". Sus representantes son Herbart y Zimmermann.

<sup>2</sup> Historia de la Filosofía por Alfredo Fouillée; op. cit., Pág. 123.

<sup>3</sup> Introducción a la Filosofía; op. cit., Pág. 178.

<sup>4</sup> ¿Qué son los Valores?, Iniciación a la Estimativa, por José Ortega y Gasset; Ed. Editorial "Pax"; Santiago de Chile; Pág. 43 y ss.

<sup>5</sup> Introducción a la Filosofía; op. cit., Pág. 180.

b) La estética apócrifa explica "lo bello" por sus relaciones con datos extraestéticos. Sus representantes son Schopenhauer, Hegel y Deutinger.

c) La estética auténtica remite a la objetividad de "lo bello", no subordinada a otra cosa. Sus representantes son Moriz, Scheler, Schlegel, Fiedler, Geiger, Volkelt, Cohn, Fischer, Kreis, Kroner, Kuhn Utitz, Windelband, Rickert.

2.—Desde el punto de vista del conocimiento, la distinción conceptual de la estética subjetiva y objetiva responde, con todo rigor, a la apreciación gnoseológica de "lo primeramente dado".

En efecto, si lo primeramente dado (el punto de partida del conocer) es el pensamiento, la consecuencia natural es el subjetivismo.

Mas si, por el contrario, lo primeramente dado es la realidad objetiva o independiente del pensamiento, la consecuencia natural es el objetivismo.

En el primer caso, el pensamiento es una cárcel de la que no se sale y en la que el pensamiento es, sin más, el pensamiento propio, particular o de cada quien. Esta posición es fácilmente reducible al absurdo, pues, resultando siempre que el pensamiento es pensamiento de algo que es también pensamiento, en última instancia el pensamiento es pensamiento de nada.

En el segundo caso, el realismo es la conclusión más eficaz, sin contradicción y sin posibilidad de reducción al absurdo como sucede con el subjetivismo.

Relativamente al conocer estético Krause señala

“un bello” subjetivo y “un bello” objetivo que se implican en una misma afirmación objetivo-subjetiva. <sup>6</sup>

Esa afirmación, a pesar de la autoridad del filósofo alemán, es, sin embargo, contradictoria. Lo primeiramente dado, como punto de partida del conocer, conduce, siempre, a una afirmación radical o bien objetiva, o bien subjetiva. La razón es obvia en tanto se considera que la verdad es una, puesto que, llevada la cuestión a la más ceñida radicalidad, la verdad y “la belleza” se identifican. <sup>7</sup> Es el caso, ciertamente, en que la verdad y “la belleza” se identifican en Dios, porque en El las perfecciones se identifican. Esta identificación excluye, por sí misma, un orden compuesto de objetividad y subjetividad, por más que en las cosas creadas parezca constituirse dicha dualidad, como quiere, por ejemplo, Sortais: “La verdad es el ser en tanto que inteligible; lo bello en tanto que admirable” y “La verdad en tanto que es conocida es afirmada o afirmable; lo bello es aquello que siendo conocido place”. <sup>8</sup>

En sentido muy poético, pero no menos profundo, expresa Platón: la belleza es el resplandor de la verdad. <sup>9</sup>

3.—El problema gnoseológico del objetivismo y del subjetivismo estéticos conduce a la cuestión del

6 La Estética y sus Relaciones por Adolfo Menéndez Samarín, Ensayo de Historia; México, 1937; Pág. 41.

7 La Estética y sus Relaciones; op. cit., Pág. 26.

8 La Estética y sus Relaciones; op. cit., Pág. 28.

9 La Arquitectura en Veinte Lecciones por el ingeniero-arquitecto Héctor Velarde, de la Escuela de Trabajos Públicos de París; 6a. Edic; Ed. Editorial Pan América; Buenos Aires, 1944; Pág. 7.

realismo y del idealismo estéticos. Estas últimas formas de expresión tienen, en el sentido más general y auténtico, una connotación ontológica.

Ya hemos dicho antes que el idealismo se desprende de una consideración gnoseológico-subjetiva. Conforme a esta explicación “la única verdad del idealismo es que el artista debe tener su propia manera de percibir y expresar la realidad. <sup>10</sup>

En cambio, el realismo es la doctrina que da por supuesto que la imitación de la naturaleza es el objeto del arte. <sup>11</sup>

4.—En realidad, respecto de la cuestión ontológica valen los mismos argumentos y consideraciones que respecto de la cuestión gnoseológica.

Sin embargo, es pertinente un par de observaciones:

a).—Plasmar bellamente, dice Johannes Pfeiffer, es una manera de apoderarse de la verdad. <sup>12</sup> Esto es cierto desde un punto de vista relativo, es decir, solamente circunstancial. Así la verdad se convierte en “la verdad de cada quien”. El Idealismo lleva precisamente a un pensamiento desprovisto de contenido propio y auténtico, en tanto el pensamiento, en esta doctrina, es pensamiento, en última instancia, de “nada”. La esté-

10 Estética por Felicien Challaye; traducción del francés por Emilio Huidobro y Edith Tech de Huidobro; Ed. Editorial Labor, S. A.; Barcelona; Pág. 76.

11 Estética; op. y loc. cit.

12 La poesía, Hacia la Comprensión de lo Poético; por Johannes Pfeiffer, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951; Pág. 107.

tica se convierte, según se ha llegado a decir, en una "nadalogía".

b).—El subjetivismo, en opinión de Ortega y Gasset, es una suspicacia del hombre moderno que se inicia en el Renacimiento y culmina en el siglo XIX.<sup>13</sup> Mas, independientemente de fundar como es debido una tesis sobre la modernidad, es de advertirse que ésta, la modernidad, es una expresión fundamentalmente cristiana para nuestro mundo occidental, y expresión que arranca o se inicia no del Renacimiento sino de los orígenes del cristianismo, exactamente con la tendencia a presentar "lo infinito en lo finito", carácter que define a "la belleza moderna" según Schelling.<sup>14</sup>

En definitiva, nosotros consideramos, de acuerdo con el conjunto de ideas expuestas en esta tesis, que la posición justa es el objetivismo estético con todas sus consecuencias.

5.—Ahora bien, contra una opinión muy difundida en nuestro tiempo, que es la que considera el llamado "arte por el arte" o "artepurismo" y que recurre a una tendencia post-renacentista que se prolonga hasta nuestros días, sobre todo en Europa Occidental, en la que pudo privar la forma sobre la idea misma, o bien, la subordinación del contenido a la técnica, nos permitimos defender la tesis de un arte fundamentalmente ideológico, es decir, de contenido, de mensaje, de doctrina, y, también, si se quiere, filosófico o político, y,

13 ¿Qué son los Valores?; op. cit. Pág. 45.

14 Historia de la Estética por Bernard Bosanquet; traducción de José Rovira Armegol; Ed. Editorial Nova; Buenos Aires, 1949; Pág. 377.

en resumidas cuentas, un arte de enseñanza y de sentido práctico.

Nos apoyamos, desde luego, en las manifestaciones más intensas que se han producido en la historia del arte, desde las pinturas rupestres (Cuevas de Altamira, en España, de Niaux y Montignac, en Francia, de El Hoggar, en Africa, y de Baja California, aquí en México), que indudablemente pretendían cumplir la función de atraer la caza, hasta las más elevadas expresiones del arte cristiano cuya función, asimismo indudable, es la exposición y proclamación de la doctrina de Cristo en su esencia más pura, sin olvidar, aquí mismo en México, el llamado "movimiento pictórico mexicano contemporáneo", con un afán de "arte público", respecto del cual el pintor mexicano Alfaro Siqueiros, recluido desde hace más de tres años en la Carcel Preventiva de la Ciudad de México, por el delito de disolución social", en carta abierta dirigida a los delegados al XIII Congreso Internacional de Filosofía, de fecha 11 de septiembre de 1963, expresó lo que, en su concepto, es uno de sus primeros postulados: "Haremos un arte de precisa función política, capaz de coadyuvar, tanto por su contenido como por su forma, la cual no podrá ser más que consecuencia de lo primero, al desarrollo y consolidación de la Revolución Mexicana en proceso".<sup>15</sup>

La verdad estética, en consecuencia, será la adecuación del contenido ideológico captado en la obra de arte con la realidad histórica, política, filosófica,

15 Excélsior, día 11 de septiembre de 1963.

social, religiosa, científica, etc., que haya motivado esa misma obra de arte y cuya motivación es, unas veces consciente, y otras inconsciente. Y sus características principales, por otra parte, son las siguientes:

a).—Se trata de una especie de verdad y no de una verdad en general.

b).—Cumple una finalidad práctica: social, política, filosófica, religiosa, etc.

c).—Se aprehende por una vía de conocimiento irracional, como es el sentimiento.

d).—Se dirige a lo social y, en manera alguna, a lo meramente individual.

e).—Su valor final es la belleza.

## CAPITULO VI

### LA VERDAD ECONOMICA

- 1.—La oferta y la demanda como principio regular de la conducta económica.
- 2.—El valor in genere y el valor económico.
- 3.—La verdad económica.
- 4.—Características e la verdad económica.

## CAPITULO VI

### LA VERDAD ECONOMICA

**SUMARIO:** 1. La oferta y la demanda como principio regulador de la conducta económica. 2. El valor *in genere* y el valor económico. 3. La verdad económica. 4. Características de la verdad económica.

1.—De muy diversas maneras se considera el objeto de la economía en general, o bien, de la economía política o social: "entre las relaciones de los hombres que viven en sociedad, sólo aquellas que tienden a la satisfacción de sus necesidades materiales son objeto de la economía política, y ello en cuanto concierne a su bienestar",<sup>1</sup> "ciencia que se ocupa de los valores útiles",<sup>2</sup> "disciplina o ciencia que ha rebasado la esfera de lo abstracto para lanzarse a fondo en el estudio de los fenómenos de relación social, analizando los procesos de la producción, la circulación, la distribución y el consumo, y tratando de establecer un orden que responda al mejor aprovechamiento de los bienes

---

1 Curso de Economía Política de Charles Gide; Ed. Librería de la Vda. de Ch. Bouret; París, 1937; Pág. 11.—Filosofía de la Economía de Jesús Prados Arrarte; Ed. Americalee; Buenos Aires, 1942; Pág. 16.

2 Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora; op. cit.

materiales con fines humanos vitales y éticos", <sup>3</sup> "función cultural que cuida de la sustentación (Sombart)..., configuración de la convivencia humana orientada a la armonización permanente de la necesidad con la satisfacción de la misma (Gotti-Ottilienfeld)..., y, por tanto, esfera de la cultura o dominio parcial de la vida social humana, vinculada a presupuestos materiales, a la disposición de bienes materiales para la escueta conservación de la vida y para su enriquecimiento, embellecimiento y ennoblecimiento", <sup>4</sup> "ciencia que tiene por objeto el estudio de las leyes generales de la producción, distribución, circulación y consumo de los bienes, en sus relaciones con el orden social" (Fallon), <sup>5</sup> "es la ciencia que recoge, por la observación, las reglas generales a las cuales están sometidas la producción, la distribución, la circulación y el consumo de las riquezas" <sup>6</sup>, "la ciencia económica o economía política es aquella que estudia las relaciones de trabajo que existen entre los hombres", <sup>7</sup> "estudio de los medios empleados por el hombre para organizar los recursos naturales, los progresos culturales y su propio trabajo, a fin de sostener y fomentar su bienestar material". <sup>8</sup> Más, no obstante las discrepancias entre las opiniones,

3 Diccionario Económico de Nuestro Tiempo de Manuel Serra Moret. Ed. Mundo Atlántico; Buenos Aires, 1944.

4 Diccionario de Filosofía de Walter Brugger, S. I.; op. cit.

5 Introducción a la Economía Social del Lic. Mariano Alcocer; Ed. Helios; México, 1939; Pág. 11.

6 Compendio de Economía Política de Pablo Leroy-Beaulieu; 6a. Ed.; Ed. Tipográfica de Ireneo Paz; México, 1900; Pág. 8.

7 Principios de Economía Política de A. Bogdanoff y Ch. Bodin; Ed. Pavlov; México, D. F.; Pág. 9.

8 Diccionario de Sociología de Henry Pratt Fairchild; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1949.

es posible advertir que, sosteniendo la estructura económica en cualesquiera de sus fases históricas, yace el hombre con sus necesidades materiales, en la peculiarísima condición que ya hemos señalado, esto es, dotado de racionalidad, de libertad y de voluntariedad, y, en consecuencia, de responsabilidad y riesgo, a lo cual, desde nuestras consideraciones acerca de la verdad legal, particularmente, debemos agregar la "alteridad", o sea, el reconocimiento de otras individualidades que, constituyendo asimismo "criterios propios", se conservan, empero, "álicos". Y podríamos hablar, sin más, de sociedad, de relaciones interhumanas, de grupos sociales, de comunidades políticas, pero preferimos emplear el término "alteridad" para significar no sólo la agregación humana, como mera suma de individuos, sino, sobre todo, la implicación del hombre en el hombre en todas las formas de asociación, desde las más primitivas y simples, hasta las más superadas y complejas, comprendiendo éstas o aquéllas formas en la que lo más íntimo del "yo" individual casi desaparece bajo una desmesurada implicación del "otro".

Como quiera que sea, la "alteridad" es un hecho. Está ahí, presente en cada quien, y es preciso comprenderla hasta en sus últimas consecuencias.

Ahora bien, si se tienen presentes, de un lado, las necesidades materiales del hombre, y, del otro, la "alteridad" humana, se comprenderán, sin dificultad, los siguientes postulados económicos fundamentales:

a).—El valor de utilidad es la capacidad que tienen los productos, naturales o industriales, de servir para la subsistencia del hombre.

b).—El valor de cambio es la capacidad que tienen los mismos productos de cambiarse unos por otros.<sup>9</sup>

c).—Los valores de uso son, en un sentido, medios de subsistencia, y, en otro, resultado de la fuerza vital gastada por el hombre, del trabajo actual.

d).—La mercancía se manifiesta bajo el doble aspecto de valor de uso y valor de cambio.

e).—La riqueza es la acumulación de mercancías.<sup>10</sup>

f).—“El trabajo es el padre, y la tierra la madre de las riquezas”.<sup>11</sup>

g).—El valor de cambio de un producto es igual al tiempo de trabajo que contiene, con excepción del valor de cambio de las simples fuerzas naturales.

h).—Los precios de las mercancías bajan o suben respecto de su valor de cambio con arreglo a la relación variable de la oferta y la demanda.<sup>12</sup>

i).—Las mercancías son reales como valores de uso, ideales como valores de cambio.<sup>13</sup>

Precisa reconocer, a la vista de dichos postulados, que la satisfacción de las necesidades humanas, a virtud de la liberación del hombre frente a la naturaleza, evoluciona inmediatamente a formas múltiples de asociación económica, determinadas principalmente, sobre todo en su origen, por el tipo de recursos natura-

les, cuyas formas comprenderán la producción, la circulación, la distribución y el consumo de los bienes en una escala de perfeccionamiento que avanza desde un primitivismo extraordinario hasta nuestra también extraordinaria técnica moderna.

Pero, ¿cuál es el principio que regula semejante asociación, y del cual se derivan los sistemas económicos que registra la historia y constituyen, al propio tiempo, el signo de las épocas?: nosotros consideramos que, en el fondo de las complejas situaciones económicas, es el principio de la oferta y la demanda.

Un par de ejemplos ilustrará lo anterior.

En esta misma tesis nos permitimos apuntar que la transformación tan radical experimentada en Atenas, al término de las guerras médicas, y bajo el gobierno de Pericles, quien dió su nombre al siglo en que vivió, cubriéndose la ciudad de soberbios monumentos y alcanzando todas las actividades humanas un magnífico esplendor, se podría explicar en función de un solo suceso: una escuadra guerrera convertida en flota comercial.<sup>14</sup> Pero, ahora agregamos, que en el substrato de la época fue altamente decisiva la oferta y la demanda relativa a un modesto producto económico: el atún del Mar Negro, es decir, una cuestión de mercado, tomada cuenta, desde luego, de la riqueza resultante.

En nuestra misma época, podemos apreciar la influencia que llega a tener la oferta y la demanda en el mercado mundial y las posiciones sociales, económicas

9 Miseria de la Filosofía de Carlos Marx; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1933; Pág. 265.

10 Crítica de la Economía Política de Carlos Marx; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1933; Pág. 13 y 33.

11 Crítica de la Economía Política; op. cit., Pág. 23.

12 Op. cit., Pág. 54.

13 Op. cit., Pág. 61.

14 Pág. 304 y ss.

y políticas que asumen los diversos países hasta el grado de crear situaciones tensas como las llamadas "crisis", "guerra fría", "cortinas de acero", "guerra caliente", "quintas columnas" y demás. A este respecto, el doctor Francisco Larroyo, en su comunicación introductoria titulada Problema y Problemas de la Crítica de la Epoca, presentada con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, consigna las siguientes ideas: "es la nuestra una época que cae dentro de la llamada edad técnica... el tecnicismo de nuestro tiempo se vincula, de cierto, al creciente uso de la máquina... nuestra edad técnica ofrece inéditos y determinados caracteres. Ante todo, innegable universalidad y uniformidad de la vida, y, con ello, la aparición del **hombre-masa**... la técnica, al transformar el trabajo humano transforma al hombre mismo... por otra parte, el **hombre-masa**, con sus características mentales, es signo y puede ser factor de un trágico desenlace".<sup>15</sup> Esto es, la técnica, que es una manifestación económica, constituye el determinativo más eficaz de la Epoca que vivimos, aunque, claro está, la técnica misma se regula, en el fondo, por el principio de la oferta y la demanda. Piénsese en la importancia que tiene actualmente para Cuba, por ejemplo, la declinación de la demanda de azúcar, o la que podría tener, para los Estados Unidos, sus productos elaborados. Los resultados, sin duda, pueden considerarse catastróficos.

Así pues, el principio que rige las relaciones inter-

15 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introdutivas—, Volumen I; op. cit.; Pág. 170 y ss.

humanas en el campo de la economía es el de la oferta y la demanda.

2.—En las interesantes comunicaciones que los señores Daniel Christoff (Universidad de Lausanne, Suiza), José Luis Curiel (Universidad Nacional Autónoma de México), A. C. Ewing (Jesus College, Cambridge, Inglaterra), Risieri Frondizi (Universidad de Buenos Aires, República Argentina), Robert S. Hartman (Universidad Nacional Autónoma de México) y F. J. v. Rintelen (Universidad de Maguncia, Alemania), destinados al *symposium* sobre Valor In Genere y Valores Específicos, con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, se puso de relieve la unificación intelectual que existe respecto de la cuestión de los valores, pues, por encima de ciertas discrepancias secundarias, se sostuvo la relevancia de la axiología en el campo de los estudios filosóficos, la convicción de un concepto general del valor y la determinación de valores específicos jerárquicamente ordenados en función de un valor supremo,<sup>16</sup> así como la idea de que el espíritu humano es "una actividad esencialmente valuatriz".<sup>17</sup>

Naturalmente, se hizo alusión al valor específicamente económico: "el valor económico es ejemplo de lo que podemos llamar valor-substituto o valoración en lugar-de; ofrece la posibilidad de una substitución universal en el sentido de medirlo todo con todo, o todo por todo" (Christoff), "objetivamente hablando, es económico el valor introducido en las cosas" (Curiel), "los bienes económicos se encuentran entre los que de-

16 *Symposium* sobre Valor In Genere y Valores Específicos; op. cit.

17 Op. cit., Pág. 56.

ben ser escogidos como medios (escoger algo es, en sí mismo, adoptar una actitud favorable frente a dicho algo"). (Ewing), "la economía se perfila como la aplicación del valor extrínseco de las cosas" (Hartman); "el valor económico sirve al bienestar del hombre como base de un posible desarrollo humanamente dignificado de la vida personal" (Rintelen).<sup>18</sup>

Ahora bien, nosotros nos permitimos adoptar la consideración que sobre el valor específico económico hace Rintelen, es decir, como el que sirve al bienestar del hombre como base de un posible desarrollo humanamente dignificado de la vida personal, en cuanto implica en una unidad los tipos de valor clásicos de la economía: valor-utilidad, valor-cambio y valor-trabajo, y en cuanto el valor económico así apreciado constituye la meta real de la conducta económica.

3.—De acuerdo con lo expuesto, la verdad económica resulta ser, como en los casos de la verdad religiosa, de la verdad moral y de la verdad legal, una especie de la verdad en general, conforme a la cual, en términos de Santo Tomás, el hombre se muestra en obras y palabras según es, entendido el hombre en sus relaciones sociales, o, mejor dicho, en sus implicaciones recíprocas.

Empero, la manera conforme a la cual se muestra el hombre en obras y palabras según es, en función de la economía, no es otra cosa que la proporción en que tiende al bienestar social, mediante la satisfacción de las necesidades materiales, en cualesquiera de los pro-

18 Op. cit., Pág. 7 y ss.

cesos de la producción, de la circulación, de la distribución y del consumo, como base de un posible desarrollo humanamente dignificado de la vida personal. La negación de esta condición, significará, por el contrario, la falsedad de la conducta económica.

Debe entenderse, por otra parte, que la eficacia de la conducta veraz del hombre en el campo de la economía depende, con mucho, de su coordinación con los demás, expresando a este respecto el citado doctor Larroyo, en su comunicación Problema y Problemas de la Crítica de la Epoca, que "la coordinación de la vida social significa su mayor y mejor economía y un adecuado empleo de los recursos humanos".<sup>19</sup>

4.—En mérito a las anteriores reflexiones, las características generales de la verdad económica son las siguientes:

a).—Es bilateral en cuanto implica la coordinación de la vida social.

b).—Es externa en cuanto implica la manifestación del principio de la oferta y la demanda, es decir, de un consenso.

c).—Es heterónoma por cuanto las leyes que rigen las actividades económicas provienen del exterior a virtud del consenso indicado y en relación, también, con la naturaleza como fuente de bienes.

d).—Es objetiva por cuanto se mide en proporción al bienestar social y hace referencia a un valor introducido en las cosas.

19 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introdutorias—, Volumen I; op. cit., Pág. 176.

## CAPITULO VII

### LA VERDAD HISTORICA

- 1.—La historicidad de la verdad.
- 2.—La adhesión de la conciencia a la verdad histórica.
- 3.—Fin práctico de la verdad histórica.
- 4.—La veracidad del historiador y la historia como maestra de la vida.

## CAPITULO VII

### LA VERDAD HISTORICA

**SUMARIO:** 1. La historicidad de la verdad. 2. La adhesión de la conciencia a la verdad histórica. 3. Fin práctico de la verdad histórica. 4. La veracidad del historiador y la historia como maestra de la vida.

1.—La nota más significativa que el “hombre de la calle” ha podido atribuir a la verdad, en el campo de sus propias experiencias, es la de la mutación.

Las verdades, se dice, en efecto, hoy son y mañana no son. Y también ocurre que lo que se tiene por verdad en un lugar, no se tiene en otro.

Y, más aun, ninguna expresión relativa a la verdad es más usual que la de que es de sabios cambiar de opinión.

Parecería que la verdad es, siempre, algo que está condenado a no ser verdad.

Y a esta verdad, cuya esencia misma es el cambio, el dejar de ser, el ser meramente *hic et nunc*, es a lo que, precisamente, se le llama “verdad histórica”. Y es así como también ha sido entendida por Vico, para quien “la verdad de la historia es su agonía; la realidad

de la historia es su lucha", <sup>1</sup> y Hegel, por quién "nada muere definitivamente ya que toda muerte es una negación que vuelve a ser negada". <sup>2</sup>

En un sentido plástico, podríamos decir, la historia ha sido considerada como "un camino, un itinerario hacia la verdad". <sup>3</sup>

Mas, en lo que precisamente parece radicar una contradicción manifiesta, es decir, en tanto que la esencia de la verdad parece consistir en el dejar de serlo, lo que en realidad radica es el paso de la verdad *hic et nunc* a la verdad *per se*, y es a este respecto que Hegel ha dicho: "la historia universal es la exposición del proceso divino y absoluto del espíritu, en sus formas supremas; la exposición de la serie de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo", <sup>4</sup> aunque claro, en el modo en que Hegel entiende el conocimiento de lo absoluto. Tal vez, mas de acuerdo con nuestros particulares puntos de vista, José Ferrater Mora considera que "la historia requiere para poder ser verdaderamente entendida algo que la sobrepase: una verdad absoluta". <sup>5</sup>

Pero el paso de la verdad *hic et nunc* a la verdad *per se* no se explica sin la propiedad que tiene la verdad de poder ser negada. A nadie se le ocurre, natural-

1 Cuatro Visiones de la Historia Universal de José Ferrater Mora; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945; Pág. 109.

2 Op. cit., Pág. 143.

3 Op. cit., Pág. 43.

4 Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal de Jorge Guillermo Federico Hegel; Ed. Revista de Occidente; Buenos Aires, 1946; Pág. 59.

5 Cuatro Visiones de la Historia Universal; op. cit., Pág. 39.

mente, negar una verdad sin afirmar otra, aunque, realmente, ya la afirmación de la otra verdad está implícita en la negación de la primera. Una fórmula al respecto sería la siguiente: esto no es así, porque es de otra manera.

La razón, pues, por la que se niega una verdad, es, siempre, una verdad, lo cual podría igualmente formularse de la siguiente manera: la verdad no es esto, sino esto.

Cabe decir que la única actitud contraria a la substitución de una verdad por otra, vendría a ser el escepticismo, pero, en el fondo, esta arrogante posición de displiscencia que es el escepticismo, no es más que la categórica afirmación de una verdad mal encubierta: "nada existe; si algo existiera no podría ser conocido; si pudiera ser conocido no se podría comunicar". <sup>6</sup>

En suma, las teorías que antes se tuvieron por verdaderas constituyen el paso necesario para las actuales verdades, lo mismo que éstas lo serán para las venideras.

Tal es la historicidad de la verdad.

2.—Si el hombre, liberado de la naturaleza, esto es, en libertad él mismo, considerada, en todo caso, la libertad, en términos de Hegel como "la única cosa que tiene verdad en el espíritu," <sup>7</sup> no se aferrase, de inmediato y sucesivamente, a tales o cuales verdades, quedaría como en el aire, sin saber a qué atenerse, con-

6 Historia de la Filosofía del P. Zeferino González; 2a. Ed.; Ed. Agustín Juberu; Madrid, 1886; Primer Tomo, Pág. 182.

7 Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal; op. cit., Pág. 42.

firmando la idea de Adolfo Muñoz-Alonso en *El Hombre a la Intemperie*, comunicación introductoria que destinó al XIII Congreso Internacional de Filosofía: "el deshacerse del hombre que la libertad provoca lo fuerza a elevarse sosteniéndose como en el aire".<sup>8</sup> Ello quiere decir que en la raíz ontológica del hombre se encuentra su afán por la verdad y que históricamente se vincula por adhesión a la verdad misma, si bien se puede decir de la verdad lo mismo que de todo jefe de gobierno: "el rey ha muerto; ¡viva el rey!".

Queremos decir, con todo, que la verdad histórica es de tipo social y que su vigencia depende de la adhesión que se le otorga.

3.—La verdad histórica es típicamente una verdad "para algo" y este "para algo" tiene, aquí, una enorme significación, pues representa el apoyo del hombre en la existencia.

También representa el sentido de la vida misma, una brújula, una orientación, ya que ¿qué sería del hombre desprovisto totalmente de verdades?

A nuestro juicio es inconcebible una total ausencia de la verdad.

No en balde, por otra parte, el hombre lucha intensamente por sus verdades, por lo que cree que son ellas, por lo que significan en su propia vida. Y, ¡en cuántas ocasiones la lucha es cruenta!, sobre todo si se trata de verdades religiosas o políticas. Ahí están

<sup>8</sup> Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introductorias—, Volumen I; op. cit., Pág. 55.

las Cruzadas, ahí la Noche de San Bartolomé, ahí el Terror, ahí Hiroshima y Nagasaki. Y, ¿qué podríamos decir si hablaran Savonarola, Galileo, Lavoissier y tantos otros?

En fin, si pudiésemos desentrañar el espíritu de las épocas, bastaría analizar sus verdades. Hoy mismo, en esta época nuestra, las verdades a que la humanidad se adhiere parecen desplomarse al choque y negación recíproca del individualismo y el colectivismo y ya se piensa en una sociedad planificada, en un gobierno mundial o en otras formas de solución urgentes. El repetido doctor Francisco Larroyo, por ejemplo, se pronuncia decididamente por la primera solución: "sólo la planificación, nacional e internacional a la vez, elude los peligros inmediatos. El mundo toma este camino: Alemania y China, Rusia e Italia, lo mismo que Inglaterra, Japón, Francia y los Estados Unidos. Todos se mueven en la misma dirección: la sociedad planificada, aunque se difiere en ciertos aspectos".<sup>9</sup>

En ningún otro campo, realmente, como en el histórico, la verdad teórica se procesa tanto en verdad práctica. La historia es, pudiéramos decir, el crisol de la verdad.

4.—Desde otro punto de vista, pero no menos vinculado a la naturaleza de la historia misma, la verdad se presenta al historiador como una virtud, o sea, la veracidad histórica, consistente en el registro de los hechos como realmente ocurrieron.

<sup>9</sup> Op. cit., Pág. 176.

Se trata, desde luego, de una especie de verdad, cuya verdad, empero, trasciende el campo del puro conocimiento de los hechos al campo de la conducta humana y, por tanto, de su regulación, en orden a los valores supremos de la historia como son los de la cultura y la civilización. Desde este punto de vista Cicerón considera a la historia, y con razón, como la "maestra de la vida", y, más concretamente, la historia viene a ser, y en ello estamos nosotros de acuerdo, como ha dicho un autor del Siglo XVII: "la que hace presente lo pasado, cercano lo distante, notorio lo secreto; perpetuo, casi eterno lo caduco, constante lo voluble. Renueva lo viejo, recuerda lo olvidado; restituye a las cosas su antigua forma y ser, dándoles otro modo de vida, no ya percedera, sino inmortal y perdurable. Es testigo de los tiempos, anuncio de los siglos, ley de la verdad, vida de la memoria; espuela de la virtud, archivo de la posteridad, monumento de la antigüedad, incentivo del valor, estímulo de la gloria, testigo de la prudencia; oficina de las artes, teatro de las ciencias, madre de los aciertos y espejo limpio de las acciones humanas. Es la universal **maestra de la vida**; en su escuela se aprende la policía del gobierno, la observancia de la religión, la institución de la familia y la buena dirección de todos los Estados".<sup>10</sup>

10 Elementos de Historia General de Jesús Galindo y Villa; 3a. Ed.; Ed. Sociedad de Edición y Librería Franco-Americana, S. A.; México, D. F., 1930; Pág. 12.

## CAPITULO VIII

### LA VERDAD POLITICA

- 1.—El problema de la verdad política es el problema de la Epoca.
- 2.—La verdad política.
- 3.—Características de la verdad política.

## CAPITULO VIII

### LA VERDAD POLITICA

**SUMARIO:** 1. El problema de la verdad política es el problema de la Epoca. 2. La verdad política. 3. Características de la verdad política.

1.—Si nos permitimos situar el problema de la verdad política en el campo mismo de nuestras experiencias personales, no podríamos dejar de advertir los siguientes hechos fundamentales:

a).—Que la Epoca actual atraviesa por una crisis sumamente impresionante, entendiendo esta crisis, de acuerdo con el doctor Francisco Larroyo, en su comunicación introductoria "Problema y Problemas de la Crítica de la Epoca", "una situación inestable y oscilante —cuyas consecuencias son:— perplejidad ante la vida; desvanecimiento de las creencias y, consecuentemente, inadecuación entre lo vivido y lo vagamente deseado; origen de grupos y sectas que prometen una "salvación terrena"; predominio de las ideologías como formas de existencia o, en su defecto, en grupos reducidos, ironía y caricatura deformadora de la acción política; desconfianza; pérdida de la conciencia moral, en obsequio, a veces, de una sensiblería enmascarada;

en fin, confusión de valores, arte tendencioso, utilitarismo".<sup>1</sup>

b).—Que dicha crisis política involucra todas las manifestaciones de la vida material y espiritual del hombre, y, aun más, como dice Risieri Frondizi, en su comunicación titulada Valor In Genere y Valores Específicos, destinada al symposium de ese mismo nombre, con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, "bajo el pretexto de defender valores espirituales de hondo arraigo, la política, en particular, se está convirtiendo en el valor predominante de la vida nacional e internacional. Con tal procedimiento se llegará a un estado mundialmente policiaco donde la actitud política estará por encima de todos los otros aspectos o actividades fundamentales de la vida. El arte, la ciencia, la filosofía y demás manifestaciones superiores del espíritu estarán regidas por la ley única de la política, que todo lo sectariza y empequeñece".<sup>2</sup>

c).—Que la propia crisis se singulariza y agrava por la empeñosa ocultación de sus motivaciones en que incurren los jefes de Estado o colegios de gobierno constreñidos por las fuerzas económicas que representan.

La alarma natural que ello produce es tal que la crisis de nuestra Epoca fue uno de los dos temas tratados en el reciente XIII Congreso Internacional de Filosofía: "como su nombre lo indica —dice el Comité Or-

1 Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía —Comunicaciones Introdutorias—, Volumen I; op. cit., Pág. 173 y s.

2 Symposium Sobre Valor In Genere y Valores Específicos; op. cit., Pág. 94.

ganizador del Congreso—, se quiere que en las sesiones plenarias participe el mayor número de congresales. Por ello, el propio Comité ha propuesto dos temas de indiscutible actualidad e importancia internacionales, a saber: 1. El tema del hombre y 2. La crítica de nuestra Epoca".<sup>3</sup>

Empero, según lo hemos advertido, la crisis de nuestra Epoca se singulariza y agrava por la empeñosa ocultación de sus motivaciones en que incurren los jefes de Estado o colegios de gobierno constreñidos por las fuerzas económicas que representan.

Así pues, el problema de la Epoca es un problema que atañe íntimamente al problema de la verdad política.

2.—Si ahora partimos del principio de que "toda ciudad es una especie de asociación y que toda asociación se forma buscando algún beneficio, pues el hombre no hace nada que no mire como un bien", como expresa Aristóteles, "habremos de considerar que en toda forma de asociación, ya sea la ciudad, ya sea otra más primitiva o superada, y esta última hasta el grado extremo en que pueden serlo los Estados modernos, el gobierno es el control de la organización de esa asociación y, por tanto, el responsable, en última instancia, del bienestar de la propia asociación.

Sin duda, semejante responsabilidad se apoya en los atributos humanos de racionalidad, libertad y voluntariedad, que permiten el discernimiento tanto en-

3 Op. cit., Pág. VII.

4 La Política; Ed. Casa Editorial Garnier Hermanos; París, 1920; Pág. 1

tre la realidad verdadera y la falsa realidad como entre el bien y el mal, la posibilidad de elección entre unos y otros extremos, y, asimismo, el impulso a realizar el resultado de la decisión, de donde siempre es probable acarrear la desdicha en vez del bienestar de la sociedad.

Se trata, pues, de una condición humana, en principio, pero reabsorbida en una entidad predominante como es el Estado, representado éste por un jefe de Estado o colegio de gobierno, a cuya entidad corresponden los atributos de la persona moral o jurídica por excelencia.

Ahora bien, dados los presupuestos anteriores, la verdad política consistirá, sin más, en la concordancia, a cargo del Estado, de los intereses particulares con los generales de la sociedad. Y ello es, en cierto modo, como dice Hegel: "la aparición de un verdadero Estado es la condición necesaria para la casi definitiva desvinculación del Espíritu frente a la Naturaleza, pues en el Estado tiene lugar la concordancia del Espíritu subjetivo con el objetivo, del interés particular con el general, cuya anarquía es una manifestación de la contingencia de la Naturaleza, con la sociedad, cuya disciplina es revelación auténtica del Espíritu".<sup>5</sup> Y, en el mismo sentido, pudo pronunciarse también el pensamiento de Voltaire: "la verdad de la historia es su espíritu; encontrar ese espíritu debajo de la apariencia de los hechos resonantes, de los personajes influyentes, del fragor de las guerras y de la astucia de los tratados, es encontrar lo que la historia es: su verdad".<sup>6</sup>

5 Cuatro Visiones de la Historia Universal; op. cit., Pág. 100.

6 Op. cit., Pág. 125 y s.

Existe otro tipo de verdad política que no corresponde, precisamente, al jefe de Estado o colegio de gobierno en cuanto tal, sino que es más personal, más individual, más íntimo, y es lo que ha considerado Santo Tomás como virtud, o sea, la manera en que el hombre se manifiesta en obras y en palabras según es. Y, en este sentido, no cabe duda que la verdad política viene a ser la adecuación de la ideología política que se sustente con las obras y palabras que la manifiesten.

De todas maneras, uno y otro tipo de verdad política es una especie de verdad, a la cual llama también Santo Tomás verdad de la vida.

3.—Las características más generales de la verdad política, de conformidad con lo expuesto, vendrán a ser las siguientes:

- a).—Es bilateral por cuanto implica, necesariamente, las relaciones humanas en su más amplia extensión.
- b).—Es interna por cuanto implica una convicción ideológica.
- c).—Es heterónoma porque el principio regulativo de la conducta política reside en la sociedad misma.
- d).—Es generalmente incoercible porque su manifestación depende de la propia voluntad.
- e).—Es objetiva por cuanto se mide en proporción a un factor trascendente como es la propia sociedad.
- f).—En mérito a la verdad política, el valor final es el bienestar de la sociedad.

## CAPITULO IX

### LA VERDAD FILOSOFICA

- 1.—El filósofo: remate y coronación de la cultura espiritual.
- 2.—El filósofo: amante de la verdad.
- 3.—La verdad filosófica.
- 4.—Dios: la verdad suprema.
- 5.—El filósofo: vida y muerte para la verdad.
- 6.—Sentido eminentemente práctico de la verdad filosófica.
- 7.—La verdad filosófica y el eterno problema.

## CAPITULO IX

### LA VERDAD FILOSOFICA

**SUMARIO:** 1. El filósofo: remate y coronación de la cultura espiritual. 2. El filósofo: amante de la verdad. 3. La verdad filosófica. 4. Dios: la verdad suprema. 5. El filósofo: vida y muerte para la verdad. 6. Sentido eminentemente práctico de la verdad filosófica. 7. La verdad filosófica y el eterno problema.

1.—En concepto de Platón, el filósofo es llamado a constituir el remate y coronación de la cultura espiritual,<sup>1</sup> y esto que es el mejor elogio que se pueda hacer al filósofo proviene del propio saber filosófico cuya extensión no reconoce límites.

El saber filosófico es el saber de los primeros principios y de las últimas causas, el saber de lo absoluto y el absoluto problema, el saber por excelencia y la excelencia del saber y, con todo, el saber, según se ha dicho también, de la verdad autónoma y pantónoma.

¿Cómo ello, pues, no significará para el filósofo su determinativo personal más relevante?

Si la arrogancia del filósofo se midiese en propor-

1 Paideia de Werner Jaeger; op. cit.; Volumen II, Pág. 381.

ción a los vastos conocimientos de que se ocupa la filosofía, su arrogancia sería impresionante.

2.—Por otra parte, el filósofo es el más abocado a reconocer que la verdad "in extenso et in extremis", es inalcanzable y que, por lo tanto, la función del saber filosófico estriba propiamente en la búsqueda de la verdad, de donde, a virtud de esta búsqueda, se constituye el filósofo en amante de la verdad. Y este carácter es otro de sus determinativos personales, con todas las consecuencias que de la condición amatoria puedan derivarse.

3.—Pero, para decirlo en términos platónicos, ¿qué ama el filósofo en la verdad?

En un bosquejo rápido, la verdad privativa del saber filosófico es todo; en su absoluta indeterminación es idéntica al ser; no tiene lados; es eterna; es una; es inmoble; está en todas partes; es infinitamente grande e infinitamente pequeña; es la identidad del ser con él mismo; es la coincidencia del hombre consigo mismo; es la mismidad de cualquier cosa respecto de ella misma; es hermosa porque es perfecta; es buena porque es deseable; es justa porque es adecuada; es libre porque es independiente; es gobierno porque todo lo mantiene en orden.

Tal es la verdad absoluta, la verdad en sí misma considerada, la verdad incontrovertible, la verdad necesaria y, en suma, la verdad que no depende de otra para subsistir.

Y aun hay otras particularidades de la verdad absoluta: la verdad es potencia porque mantiene al ser

idéntico a sí mismo y porque lo que es infinito, uno, inmoble, incontrovertible, sin limitaciones, no puede dejar de comprender lo transitorio, lo finito, el movimiento, lo diverso y hasta la negación, porque sin ésta no sería aquello; es conocimiento de sí misma, puesto que nada queda fuera de ella misma, sino que todo es y todo lo contiene; es eterna, porque siendo todo en ella se contiene lo mismo el pasado, que el presente y el porvenir; e, igualmente, es omnipresente y obicua como consecuencia de los demás atributos.

Tal es, por consiguiente, la calidad de la amante del filósofo. Y, desde luego, desde el punto de vista personal, tal es el motivo del orgullo del filósofo.

4.—Por otra parte, ya lo hemos visto, la verdad absoluta se identifica en Dios, de donde el conocimiento de la verdad absoluta es el conocimiento de Dios.

Con una extraordinaria sagacidad advirtió el hombre, apenas tuvo el uso de la razón, que la naturaleza se sujetaba a un orden estricto.

Las estaciones, el movimiento de los astros, el día y la noche, todo, sin excepción, ocurría según medidas.

La propia naturaleza del hombre, sus diversas etapas, el nacimiento, la infancia, la juventud, la madurez, la senectud y la muerte, se desarrollaban en un tiempo prefijado. Y él mismo, a imitación de la naturaleza exterior, dictó las primeras leyes para que la sociedad marchase por un camino prefijado, señalado de antemano y de acuerdo con proporciones debidas.

¿No es la verdad este orden que mantiene a cada

cosa donde le corresponde? ¿La que mantiene a cada cosa idéntica a sí misma?

Y, la verdad suprema, ¿no es el orden supremo?

Pues bien, siendo Dios el orden supremo, no cabe duda que es la verdad por excelencia.

Dios y verdad absoluta son, pues, idénticos. De donde el conocimiento de la verdad es el conocimiento de Dios.

Esta identidad, por otra parte, es el primer signo del conocimiento de Dios y ha sido objeto de consideración desde los tiempos más remotos. Y tanto es así, que en su manifestación más elevada, me refiero a las Sagradas Escrituras, cuando Dios ha ordenado a Moisés que vaya al Faraón y saque de Egipto a los hijos de Israel, y Moisés le pregunta que cuál es su nombre, Dios le responde: EGO SUM QUI SUM. Ait: Sic dices filiis Israël: QUI EST, misit me ad vos. <sup>4</sup>

¿Y cómo podría ser de otra manera? ¿Cómo podría reconocerse a Dios sino en su propia infinitud que es su indeterminación absoluta? ¿Y cómo podría señalarse siquiera esa infinitud sino por medio de la identidad del ser consigo mismo, sin determinación alguna: Es el que Es, o, como él mismo dice, Soy el que Soy?

Por consiguiente, la comprensión de Dios como la verdad suprema otorga al filósofo el rango privilegiado de ser el cultor por excelencia de la divinidad.

5.—Al ocurrir el fenómeno originario de la verdad, es decir, al discernir el hombre la realidad verdadera de la realidad aparente y emerger el mismo hombre a

la vida racional, libre y volitiva, con sus más importantes consecuencias, como son la responsabilidad y el riesgo, quedó sellada la suerte del filósofo en las proporciones siguientes:

a).—Suma responsabilidad.

b).—Sumo riesgo.

¿Por qué: porque la consagración del filósofo en la búsqueda de la verdad le exige su adhesión incondicional a la propia verdad, lo cual constituye su verdadera responsabilidad.

La verdadera responsabilidad del filósofo se hace efectiva, por otra parte, en su sacrificio personal: vivir para la verdad.

Y el vivir para la verdad, sin duda, implica el grave riesgo de morir por y para la verdad.

Es posible que, en la actualidad, la tendencia filosófica que ha abordado con mayor interés la cuestión de la verdad y sus implicaciones en la vida humana, sea el existencialismo o, más propiamente dicho, la filosofía de la existencia. Conviene, pues, confrontar nuestras propias ideas con el criterio de sus principales exponentes a partir de su precursor:

SOREN AABYE KIERKEGAARD:

Vida y verdad son una sola cosa.

Sólo es real y auténtico lo que es vivido.

Existente es el que identifica su propia vida con su propio pensamiento, para llegar a ser el individuo, el Único.

El gran problema es "hallar una verdad, pero una verdad *para mí*, hallar la idea por la cual quiero vivir y morir".

La verdad, es la vida misma quien la expresa y ella misma es la vida en acto.

El ideal del existencialismo coherente es vivir la verdad en lugar de pensarla.

Realizada la coincidencia perfecta entre el pensamiento y la vida, ya no sería necesario hablar ni escribir.

La verdad es la conciencia de la existencia coincidiendo con esta existencia.

Sólo hay una verdad para el individuo en tanto que él mismo la produce obrando.

Toda verdad es apasionada, porque es vivida.

La verdad sólo puede hallarse en la pasión.

No hay otra verdad, es decir, certeza, que aquella en la que se consiente y en la que se compromete y arriesga todo.

Rechazar el riesgo es rechazar la verdad.

Si se quiere saber si alguien cree en las verdades que anuncia, hay que ver como vive, observando si vive la verdad hasta sus últimas consecuencias.

Cuanto más aumenta la verdad objetiva, es decir, la masa de pruebas, más disminuye la certeza.

La certeza culmina en la impotencia para demostrar.

La certeza sólo puede derivarse de la prueba de la vida y de la acción, porque no es la razón pura, sino el existente mismo en tanto que existe, quien cree y asume la verdad.

La subjetividad confluye en la perfecta objetividad.

#### JEAN PAUL SARTRE:

La verdad es libertad absoluta que es el hombre, y lo es porque sus actos son absolutamente originales, sin dependencia alguna, sin motivación alguna en el pasado y, por tanto, sin precedentes, nacidos en el instante de su

2 El Existencialismo de Kierkegaard de Regis Jolivet; Ed. Espasa-Calpe Mexicana, S. A.; México, 1962; Pág. 18.

realización y realizados a virtud de una elección originaria.<sup>3</sup>

#### MARTIN HEIDEGGER:

La existencia es ex-sistere, surgir hacia el ser, hallarse en la verdad del ser, cuya verdad es una facultad esencial del hombre.

Su filosofía no es irracional o ilógica por el solo hecho de considerar a la lógica ajena al pensamiento que piensa la verdad del ser.

Verdad es descubrimiento de lo que está cubierto, operación "apofántica".

La filosofía occidental se ha extraviado alejándose de la verdad y, por lo tanto, de la verdad del ser.

El pensamiento debe pensar en la verdad del ser, sacándolo del olvido, señalando un camino de retorno a un estado de simplicidad pura que reproduzca la revelación de la verdad, propia del hombre primitivo, liberado de toda cultura y civilización y, en fin, colocado fuera de los lindes de la historia.<sup>4</sup>

#### KARL JASPERS:

El mundo actual es un naufragio al cual parecen conducir todos los caminos.

La Biblia y la religión bíblica son uno de los fundamentos de nuestro filosofar.

La fe es una tendencia fundamental contemporánea.<sup>5</sup>

#### GABRIEL MARCEL:

Es insuficiente el conocimiento racional para tomar cuenta de la realidad.

3 La Náusea de Jean-Paul Sartre; Ed. Diana, S. A.; México, D. F., 1962; Pág. 197.

4 Carta sobre el Humanismo de Martin Heidegger.

5 El Existencialismo, Ensayo de Interpretación, de Norberto Bobbio; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1961; Pág. 30 y ss.

Rebasando los límites de lo finito y la angustia el hombre se pone en contacto pleno con Dios, a virtud de la esperanza.

Hay un llamado trascendente de la realidad objetiva suprema, es decir, del Ser trascendente, de Dios, por cuya realidad *optamos* gracias a la libertad. \*

Si ahora, finalmente, se nos preguntara por el ejemplo más ilustrativo de lo que es vivir y morir para la verdad, no dudáramos en señalar inmediatamente a Sócrates.

Sócrates se identifica, en nuestro concepto, con la imagen más pura del filósofo, en cuanto íntegro amante de la verdad y reverente cultor de Dios como la suprema verdad.

Empero, el sacrificio personal, que es la vida y muerte del filósofo para la verdad, se compensa en cuanto nadie como él puede alcanzar, según expresa Virgilio en un pasaje de las *Geórgicas*, la inmensa dicha de conocer las causas secretas de las cosas. Y, esto, más que ninguna otra, es la gloria inmarcesible del filósofo.

6.—Independientemente de que, como dice Nietzsche, "son los filósofos los que han descubierto las causas, la sucesión, la finalidad, la relatividad, la precisión, el número, la ley, la libertad, la modalidad, el fin", la verdad filosófica cumple una función que hoy mismo podemos calificar de exclusiva solución de la crisis de la Época.

6 Ibid.

7 La Vida de las Verdades de Gustavo Le Bon; op. cit., Pág. 230.

Y, en efecto; con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía, no pudo haberse puesto más de relieve la urgente intervención del filósofo en medio del desquiciamiento de los principios de convivencia humana que afectan a Oriente y a Occidente y que parece conducir al mundo entero a un fin catastrófico:

En una época de crisis como la nuestra, sujeta a un equilibrio de terror, representado por la bomba atómica, urge confrontar una nueva forma de estabilidad, considerando, por otra parte, que el filósofo es alguien que se interroga por las cuestiones más generales.—Jean Wahl.

El "pluralismo" es la fórmula filosófica capaz de conciliar intereses políticos, económicos y sociales de la humanidad.—Norberto Bobbio.

El filósofo constituye una realidad de una potencia terrible, pues yendo por su camino contagia a algunos y arrebatada a las masas hasta que supera todos los obstáculos, decidiendo la marcha de la humanidad, en cuya razón aquellos que pretendan enterarse de hacia donde marchamos hace bien en prestar atención mejor a los filósofos que a los políticos: lo que hoy proclaman aquellos habrá de ser la fe de la mañana.—Joseph M. Bochenski.

La gran mayoría de los filósofos de Estados Unidos se están preocupando, desde hace dos décadas, por los problemas que aquejan a la gente de Europa e Iberoamérica.—Herbert W. Schneider.

Todos los trabajos filosóficos de los congresales se dedican, por diferentes caminos, a laborar por el bien de la humanidad, no habiendo nada que sea contrario al espíritu filosófico.—Daniel Christoff.

Algunas personas piensan que la filosofía es una cosa abstracta e inútil, pero inútil y abstracta es la falsa filo-

sofía, pues la verdadera es interpretación concreta de las necesidades humanas y sociales.—Luigi Bagolini. <sup>8</sup>

Así pues, entendemos que la significación exclusivamente teórica que haya podido tener la filosofía para algunos, ha desaparecido al surgir el filósofo de nuestros días a la altura (y lo afirmamos con todo el sentido profundo con que fue concebido el eterno conflicto del hombre en la mente de Miguel de Cervantes Saavedra) de Don Quijote de la Mancha.

7.—En mi tesis *La Sofística*, me permití hacer observar que las actividades filosóficas en general aparecen animadas del espíritu de Heráclito, es decir, lejos de alcanzar estados permanentes, cambian sin cesar en todos los sentidos posibles, avanzando, mutando de enfoque, desviándose, dividiéndose, ampliando o estrechando el campo, continuando una trayectoria, substituyéndola por otra, retrocediendo más o menos o volviendo a comenzar desde los orígenes, pero que, también de acuerdo con Heráclito, lo único que no parece cambiar es el principio activo de la filosofía: la búsqueda de la verdad.

Y ello, ahora más que nunca, es evidente. Y cabe pensar si, en la encrucijada misma en que vivimos, y si, respecto de los acontecimientos mundiales en los cuales va nuestro propio destino de por medio, no tendría razón Platón cuando propone en la República que los filósofos deberían ocupar el cargo de gobernantes. <sup>9</sup>

<sup>8</sup> Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Volúmenes I, II y IV; op. cit.

<sup>9</sup> Op. cit.

## CAPITULO X

### LA VERDAD CIENTIFICA

- 1.—Ambito de la verdad científica.
- 2.—El espíritu científico.
- 3.—Valores y disvalores de la ciencia.
- 4.—La verdad científica.
- 5.—El futuro de la ciencia.

## CAPITULO X

### LA VERDAD CIENTIFICA

**SUMARIO:** 1. Ambito de la verdad científica. 2. El espíritu científico. 3. Valores y disvalores de la ciencia. 4. La verdad científica. 5. El futuro de la ciencia.

1.—Aun cuando las ciencias no podrían pasarse jamás sin el espíritu filosófico, como dice Gustavo Le Bon en *La Vida de las Verdades*,<sup>1</sup> lo cierto es que, cada vez más, se han venido distanciando de la filosofía, a la cual, no pocos científicos, llegan a mirar con desdén.

Y no faltan razones. Hoy en día el progreso de la ciencia nos ha colocado en el umbral mismo de mundos desconocidos y nos reserva, todavía, sorpresas infinitas, lo cual no deja de ser maravilloso.

La ciencia es, pues, progresión al infinito.

Sin embargo, es finita en su ámbito. Podría compararse al Universo: "en la nueva teoría de la evolución estelar, las estrellas han sido lanzadas al espacio por los brazos de las nebulosas espirales, como masas de

<sup>1</sup> Op. cit., Pág. 231.

vapor de igual tamaño aproximadamente; ellas radian y, por lo tanto, pierden masa, y como quiera que su radiación es tanto más rápida cuanto más grandes son, sus masas se irán aproximando gradualmente a la igualdad", <sup>2</sup> esto es, un universo en dispersión finito por su ámbito pero infinito en su progresivo ensanchamiento.

Sin embargo, la ciencia es limitada en otro respecto. Bastante se ha dicho que la ciencia no puede ir más allá del mundo de los fenómenos, exteriores e interiores, materiales y psicológicos, ni del universo y del yo. Y tampoco, según la misma fuente de nuestra información, puede remplazar al arte y menos a la moral. <sup>3</sup>

Bastaría decir que la verdad autónoma y pantónoma es totalmente ignorada por la ciencia.

En realidad debería hablarse de ciencias, pues a virtud de una imprescindible división del trabajo, los científicos se especializan gradualmente. Empero, lo que podría llamarse síntesis científica y contener los principios de todas las ciencias, se apoya en el método o instrumento para alcanzar la verdad científica, al modo como rigurosamente lo entiende Descartes: "valdría más no soñar nunca con buscar la verdad sobre ninguna materia, antes que hacerlo sin método; ya que es muy cierto que los estudios realizados sin orden y las meditaciones confusas perturban las luces naturales y ciegan el espíritu: la vista de todo aquel que se acos-

<sup>2</sup> Historia de las Ciencias de Dampier Whetam; Ed. Mxico; México, D. F., 1944; Pág. 459.

<sup>3</sup> Op. cit., Pág. 6 y a.

tumba a moverse entre tinieblas, se debilita de tal manera que no puede resistir la luz del día". <sup>4</sup>

En suma, si bien es cierto que la ciencia sólo se refiere a lo general, que es un saber por las causas, que satisface la necesidad de orden propio del espíritu humano y que constituye, sin duda, un esfuerzo para conocer la verdad, no es menos cierto que las verdades científicas son especies de verdades o verdades a medias, suficientes en la práctica, pero nunca verdades absolutas. <sup>5</sup>

2.—Cuando el sabio, es decir, el hombre de ciencia, reconoce su ascendencia filosófica, se constituye en verdadero hombre de ciencia, conformándose a la idea hegeliana: "ser hombre, hombre verdadero, es para el intelectual tener el valor de decir clara y distintamente lo que él cree ser verdad". <sup>6</sup> Esta condición es la esencia misma del espíritu científico.

Empero, podemos señalar otras cualidades:

- a).—Amor a la verdad.
- b).—Desinterés por la verdad.
- c).—Búsqueda laboriosa de la verdad.
- d).—Honradez intelectual, esto es, justificación de toda proposición.

Y, a lo anterior, no podemos dejar de agregar el pensamiento de Boutroux: "el espíritu científico es,

<sup>4</sup> Op. cit., Pág. XXVIII.

<sup>5</sup> La Vida de las Verdades; op. cit., Pág. 251.

<sup>6</sup> Cuatro Visiones de la Historia Universal de José Ferrater Mora; op. cit., Pág. 126.

esencialmente, el sentido del hecho, como fuente, regla, medio y control de todo conocimiento".<sup>7</sup>

Por otra parte, el hecho mismo del progreso de las ciencias significa para el científico que sus verdades son provisionales.

3.—Además de la verdad, el bienestar individual y el bienestar colectivo, comprendida la utilidad en sus múltiples manifestaciones, son los valores preponderantes de las ciencias. Empero, consideramos que se ha abusado demasiado y que las técnicas alcanzadas en todos los órdenes, muy particularmente los procesos de maquinización, despojan al hombre de su riqueza espiritual hasta suplantarlo con el llamado hombre-masa. Y esto no es lo más grave.

Ahí donde la ciencia se apresura a proporcionar los medios de seguridad para la vida humana, en sentido inverso se desvela por producir instrumentos inconcebibles de destrucción.

En una nota de prensa, de esta misma fecha, se informa que el Presidente de los Estados Unidos, hablando durante la celebración del centenario de la Academia Nacional de Ciencias, advirtió a los científicos que los experimentos en gran escala para controlar las condiciones meteorológicas podrían tener consecuencias destructivas, que el peligro de la lluvia radiactiva producida por las explosiones nucleares era sumamente grave y que la ciencia de hoy tiene el poder por primera vez en la historia de realizar experimentos con

<sup>7</sup> Historia de las Ciencias; op. cit., Pág. XXVIII.

una premeditación que puede alterar irrevocablemente nuestro ambiente biológico y físico en escala mundial, así como que el más grande reto a que hacen frente hoy los científicos es el utilizar los recursos del mundo para ampliar la vida y las esperanzas de sus habitantes.<sup>8</sup>

Es innegable, en consecuencia, que la ciencia alterna en sus funciones con la vida y la muerte.

Tales son, a grandes rasgos, los valores y disvalores de la ciencia.

4.—La verdad propiamente científica es, en principio, un acuerdo con la realidad, pero, en un sentido más exacto, sin el cual no podría explicarse el progreso de las ciencias y, por tanto, el carácter provisional de las verdades científicas, éstas, las verdades científicas, requieren de una adhesión consensual general sobre tal o cual aspecto de la realidad.

En otras palabras, es inaplicable el concepto tradicional de la verdad, la *adaequatio res et intellectus*, en el campo de las ciencias. En éste, la concordancia entre los espíritus, o intersubjetividad, es imprescindible. Augusto Comte la llamaba "convergencia mental".

El consenso, pues, es una característica manifiesta de la ciencia, a la cual hay que agregar la objetividad evidente de la verdad científica.

5.—Es un hecho que la ciencia no ha dejado de progresar desde el momento mismo en que el hombre

<sup>8</sup> Excelsior, día 23 de octubre de 1963.

trascendió su primitivo estado natural y forjó su destino en ejercicio de su libertad.

Es un progreso inextinguible.

Y, sin embargo, Einstein, uno de los más grandes sabios de nuestra época, al preguntársele ¿dónde estamos?, contestó: "en ninguna parte, puesto que no existe lugar alguno".

¡Qué poco saber es el mucho saber de la ciencia! Empero, en la misma condición precaria de la ciencia, en la raíz misma de sus verdades provisionales, radica la máxima grandeza del hombre: su proyección al infinito.

¡Cómo no recordar nuevamente a Aristóteles en su teoría de la integración de la verdad!: "la investigación de la verdad, dice, es difícil en un sentido, fácil en otro; esto nos lo indica el hecho de que nadie es capaz de conseguir la verdad como es debido, mientras por otra parte no fracasamos en ello colectivamente. Todos decimos algo de cierto sobre la naturaleza de las cosas, y aunque individualmente en poco o en nada contribuimos a la verdad, al sumar todas nuestras investigaciones llegamos a conseguir grandes progresos. De aquí se desprende que la parte fácil está representada por el hecho de que todos podemos llamar a la puerta dorada de la verdad, y la difícil por el hecho de poder obtener una verdad entera, pero no la parte particular deseada".

Tal es, respecto de la verdad, el desideratum:

IN LIMINE AURATA VERITATIS

## CONCLUSIONES

1a.—La Sofística es clave del conocimiento verdadero y signo revelador de los tiempos humanísticos.

2a.—El criterio diferenciativo de la verdad teórica y práctica deriva de la naturaleza dualística humana, o sea que se realiza tanto en el campo del ser como en el campo del deber ser.

3a.—El saber por el saber debe procesarse en saber para obrar.

4a.—La filosofía no es puerto de arribo, término, meta, ni siquiera cumbre, sino aspiración, anhelo, deseo, camino, puente, paso, y, sobre todo, y esta es su esencia: amor a la sabiduría.

5a.—Nadie es capaz de conseguir la verdad como es debido, pero no fracasamos en ello colectivamente.

6a.—La constitución originaria de la conciencia como resultado de la agudización de los instintos es obra del sufrimiento.

7a.—El germen de La Sofística se encuentra en el hombre primitivo, en cuanto la Sofística supone habilidad, prudencia, destreza, astucia, pericia y sagacidad, como expresión de la conducta práctica; y, posteriormente, instrucción, inteligencia, erudición y sabiduría, como expresión de la conducta teórica.

8a.—El discernimiento entre la realidad y la aparente realidad constituye el fenómeno originario de la verdad.

9a.—Al ocurrir el fenómeno originario de la verdad se comprende la realidad, en oposición a la aparente realidad, como lo que es, y, desde luego, como un *ens trascenden*, constituyéndose la relación sujeto-objeto.

10a.—La duda se implica en la naturaleza humana como una manifestación de autocrítico, el cual es el germen de la ciencia de la verdad en su doble aspecto de lógica y epistemología.

11a.—El amor a la verdad se genera de la actitud autocrítica del hombre y, en última instancia, de la duda.

12a.—La condición de la verdad es finalista.

13a.—Originariamente la realidad sólo pudo concebirse como una realidad determinada.

14a.—A la verdad absoluta sólo se llega por y a través de la verdad relativa, así como por y a través de la realidad relativa o determinada se llega a la realidad absoluta.

15a.—La verdad pura, en su sentido más estricto, es una indeterminación absoluta, así como es igualmente indeterminación absoluta el ser puro.

16a.—El ser puro y la verdad pura son idénticos.

17a.—Los filósofos son los cultores por excelencia de la verdad.

18.—La verdad es un proceso de integración colectiva.

19a.—La constitución de un dualismo ontológico de la realidad trascendente es evidente: existe una realidad finita y una realidad transfinita.

20a.—El idealismo, o incurre en contradicción o deriva a un *regressus ad infinitum*, constituyendo, en todo caso, una cárcel del pensamiento.

21a.—Todo conocimiento, como lo sostiene Aristóteles y, consecuentemente, Santo Tomás, se resuelve en la noción del ser.

22a.—El realismo de Santo Tomás es reflexivo al modo aristotélico y, al mismo tiempo, metódico, implícito y vital.

23a.—La verdad en Dios es una, primera, suprema, eterna, perfecta, inmutable, eterna y absoluta, siendo esa misma verdad una semejanza del principio con la propia verdad divina, causa y medida de todas las cosas, aquella por la cual se llaman verdaderos todos los seres de la naturaleza y, finalmente, la suma sublimidad del conocer.

24a.—La verdad de las cosas es Dios mismo en cuanto dicen relación con el entendimiento divino, pero, respecto del entendimiento humano, la razón de verdadero deriva de dicho entendimiento al objeto que conoce.

25a.—No puede menos que considerarse, respecto de la verdad en el entendimiento, que el alma juzga con arreglo a la primera verdad y que no yerra en cuanto a los primeros principios, sino sólo en las conclusiones.

26a.—Tampoco se puede dejar de considerar que la verdad está principalmente en el entendimiento y secundariamente en las cosas.

27a.—Una proposición es verdadera por cuanto significa alguna verdad del entendimiento.

28a.—El fenómeno originario de la verdad y el proceso en el que confluyen la Sofística, la ciencia y la filosofía misma, desde sus más simples diversificaciones, explican el paso del primer grado del conocimiento, constituido por percepciones y sensaciones, motivadas por el error, la equivocación, el fracaso y el sufrimiento, al segundo, constituido por la intelectualidad o conocimiento espiritual.

29a.—El sufrimiento, la angustia y el anhelo de infinito es la motivación de la metafísica.

30a.—El idealismo es la expresión más fiel de la época moderna, pues de él arranca el proceso científico, la deshumanización y el sometimiento del hombre a la ciencia y, también, de lo humano a lo humano.

31a.—Con el idealismo la filosofía se reduce a una lógica.

32a.—Las posiciones del idealismo y del realismo son absolutamente irreconciliables.

33a.—En la relación del conocimiento, al penetrar el sujeto a la intimidad del objeto, y captar la esencia, sujeto y objeto permanecen árteros, de donde la verdad se constituye como una efectiva "*adequatio rei et intellectus*".

34a.—El existencialismo vino a actualizar al individuo en cuanto tal, siendo sus principales peculiarida-

des del retorno de la reflexión filosófica al problema del ser y un humanismo singularizado.

35a.—La Sofística y el existencialismo tienen la misma raíz ontológica.

36a.—Vida y verdad son una misma cosa en el existencialismo.

37a.—El existir como individuo es el todo de la filosofía para el existencialismo.

38a.—La estructura de la verdad no exige adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto), sino sólo que la cosa sea tal como el entendimiento la conoce.

39a.—Al emerger el ser humano de un estado de naturaleza indiferenciada y constituirse sujeto correlativo de la propia naturaleza en tanto objeto, es decir, en tanto naturaleza ya diferenciada, a virtud del discernimiento de la realidad frente a la aparente realidad, pudo incoarse el proceso que, elevándose desde los niveles más incipientes de la cultura, llega hasta la deslumbrante cultura científicista de nuestros días.

40a.—Primero se actúa simplemente viviendo, luego se actúa pensando y, después, se desconfía del propio pensamiento.

41a.—El momento en que el hombre advierte el orden perfecto de la naturaleza y, de modo particular, en la relación casual que tal orden representa, la necesidad de un primer principio, constituye un presupuesto de la sistematización del saber, ya que el saber de las cosas viene a fundamentarse en el reconocimiento de la causa primera de esas mismas cosas.

42a.—El hombre es un metafísico por naturaleza.

43a.—La filosofía natural es aquella en la que se filosofa viviendo mientras que la filosofía sistemática es aquella en que se vive filosofando.

44a.—La filosofía sistemática nació de la libertad, del amor a la verdad y, desde luego, de la confianza en la razón, pero por cuanto el amor a la verdad constituye proyección al infinito, y en ejercicio de la libertad, pudo desconfiarse de la razón misma, haciéndola objeto de rigurosa investigación, surgiendo, por tanto, la filosofía del conocer.

45a.—Los Sofistas son una fase necesaria en la evolución del pensamiento griego.

46.—El mayor descubrimiento que haya podido hacer el hombre, es decir, el de la realidad y el de su propio pensamiento, acaba por ser negado en los períodos humanistas.

47a.—La posibilidad de errar del pensamiento es natural, pues la misma libertad de actuar que constituye un presupuesto del fenómeno originario de la verdad, y, en general, del conocimiento, permite al ser humano, por un lado, interpretar los hechos de manera involuntariamente errónea, y, del otro, incurrir voluntariamente en el engaño o la mentira, y, en este caso, ya como una acción, ya como una omisión, ya de una manera punible, ya de una manera no punible.

48a.—En función de cura, se ha gestado la lógica, para prevenir y corregir los errores involuntarios del

entendimiento, y la ética, para prevenir y reprimir el engaño y la mentira en sus diversas modalidades.

49a.—La posibilidad de alcanzar la verdad es un presupuesto necesario de la filosofía.

50a.—La exigencia moral en que consiste la virtud como un saber necesario, es un postulado epistemológico.

51a.—El vicio es ignorancia.

52a.—La ciencia es una explicación de lo particular mediante lo general, y, también, el conocimiento por las causas.

53a.—La lógica se caracteriza por estudiar los pensamientos en cuanto constituyen medios expresivos de la verdad.

54a.—La verdad se encuentra primeramente en el discernimiento, pero, en función del discernimiento, la realidad efectiva resulta ser realidad verdadera frente a otra que no lo es, ya que si no se considerara una realidad aparente, tanto la realidad significada como verdadera, como el discernimiento mismo que contiene la verdad, carecerían de sentido.

55a.—Las verdades lógicas son manifestaciones de la verdad pero no la verdad misma.

56a.—La epistemología o teoría del conocimiento unifica diversas leyes sobre un aspecto de la realidad como lo es el conjunto de supuestos materiales (no formales) más generales del conocimiento, preocupándose por la significación objetiva del pensamiento al referirse a los objetos e inquiriendo por la verdad del pro-

pio pensamiento, es decir, por su concordancia con el objeto.

57a.—El discernimiento entre la realidad y la aparente realidad es la verdad en sentido epistemológico.

58a.—La esencia de la verdad se aprecia ya en el fenómeno originario de la propia verdad, o sea, en aquel discernimiento de la realidad frente a la aparente realidad y que hizo posible tanto la comprensión de la propia realidad en cuanto realidad objetiva, experimentada, determinada en el tiempo y en el espacio, o sea, visible y presente y, desde luego, existente, como la comprensión de la subjetividad correlativa de la realidad objetiva, de igual modo existente.

59a.—Como resultado del discernimiento de la realidad y de la aparente realidad, se libra el hombre de la naturaleza.

60a.—La certeza, respecto de la verdad, es primigeniamente la liberación consciente del sufrimiento producido por el error, el fracaso, la equivocación, el engaño, que motivó el fenómeno originario de la verdad.

61a.—El hombre es el ser de la verdad porque ésta se implica necesariamente en su existencia de una manera radical, y, también, por el amor a la verdad que es su más importante peculiaridad.

62a.—El saber la verdad sostiene al hombre en la existencia.

63a.—El hombre, en posesión de lo que es "su" verdad, puede actuar efectivamente, pero para actuar hace falta querer, de donde el hombre ya no ha hecho más que querer.

64a.—La verdad es, ante todo, una búsqueda.

65a.—La verdad no es una cosa hecha y definitiva.

66a.—El contraste va derecho a la verdad.

67a.—La verdad de la filosofía debe encontrarse en la práctica, para que ésta responda si aquélla es mala o no.

68a.—Las ideas son el medio fundamental para contribuir a la consolidación de la paz.

69a.—Todos los problemas de la verdad parten del hombre y confluyen en él, no se explicarían sin él y sólo él puede resolverlos, y aun tratándose de la verdad objetiva tiene en él su único intérprete, es decir, de Dios, su único reverente cultor.

70a.—Sin el hombre la verdad carecería de sentido, pero el hombre mismo carecería de sentido si no se consideraran sus circunstancias y, sobre todo, su espíritu gregario.

71a.—La filosofía puramente teórica, que no tiene a regular y acotar las actividades teleológicas del hombre, es vana filosofía.

72a.—La forma consagrada de la mutabilidad en la filosofía, respecto de la verdad, es la dialéctica.

73a.—La libertad, que es posibilidad de optar entre esto o lo otro proviene del conocimiento que, en definitiva, originariamente, es el discernimiento entre la realidad y la aparente realidad.

74a.—El hombre tiene infinitas posibilidades de actuar, pero, siempre, desafiando el principio de causa-

lidad y el de finalidad y constituyéndose en campo de choque entre el ser y el deber ser.

75a.—La inteligencia es la raíz de la libertad.

76a.—Lo primero, como dice Santo Tomás, es la razón del ser; lo segundo la de lo verdadero; y, lo tercero, la de lo bueno, aunque el bien se encuentre en los seres.

77a.—El comportamiento humano implica, necesariamente, la racionalidad, esto es, la comprensión o conocimiento, la libertad, o sea, la posibilidad de optar entre esto o lo otro, la voluntad, entendiendo por voluntad el impulso para actuar y la acción misma, la responsabilidad, la cual requiere la valuación de la acción y la aplicación del mérito o del castigo, y, por tanto, el riesgo.

78a.—La necesidad de un primer principio explicativo del cambio y la diversidad es la primera verdad de tipo religioso que entra en el patrimonio espiritual del hombre.

79a.—La idea de Dios, que es de tipo explicativo, implica la creencia en Dios, que es de tipo normativo.

80a.—La idea de Dios es anterior a la creencia en Dios.

81a.—La creencia en Dios es una verdad plena de sentido vital, pues a la idea de Dios se une, sin restricciones, la adhesión de la persona humana.

82a.—El hombre regula su conducta en lo religioso con un claro examen de lo que el hombre mismo es y de su descendencia del Ser Supremo.

83a.—La naturaleza del hombre se considera como alma intelectual que se apropia íntimamente la materia y forma con ella una substancia completa, esto es, composición de esencia necesaria y existencia contingente.

84a.—La verdad religiosa determina relaciones entre el Creador y la criatura y tiene las características de interioridad, unilateralidad, autonomía e incoercibilidad.

85a.—En mérito a la verdad religiosa el valor final es la santidad.

86a.—La verdad moral determina relaciones y deberes del hombre para consigo mismo, teniendo como características la interioridad, la uniteralidad, la autonomía y la incoercibilidad.

86a.—En mérito a la verdad moral el valor final es el perfeccionamiento individual.

87a.—La verdad legal determina relaciones y deberes del hombre para con los demás, teniendo como características la exterioridad, la bilateralidad, la heteronomía y la coercibilidad.

88a.—En mérito a la verdad legal el valor final es el bien común.

89a.—No existe incompatibilidad entre las distintas verdades, por lo que unas se implican en cierto modo en las otras.

90a.—El hombre recurre a su propio criterio para normar su conducta privativa de acuerdo con un sistema de deberes morales.

91a.—La responsabilidad y el riesgo, por lo que se refiere a la conducta humana son proporcionales a la racionalidad, a la libertad y a la voluntad.

92a.—La verdad moral es la coincidencia del hombre consigo mismo.

93a.—Es en función de la verdad que el jurista confronta la mayor responsabilidad del ser humano: juzgar a sus semejantes e imponer las penas económicas y corporales, incluida la pena de muerte.

94a.—El principio jurídico del cual se generan los sistemas jurídico-positivos es el "asenso general".

95a.—La verdad legal, en su sentido más amplio, es la concordancia que existe entre el asenso general y las determinaciones jurídicas concretas regulativas de la conducta interhumana.

96a.—El arte debe ser fundamentalmente ideológico y, en último término, de enseñanza y de sentido práctico.

97a.—La verdad estética es la adecuación del contenido ideológico captado en la obra de arte con la realidad histórica, política, filosófica, social, religiosa, científica que han motivado esa misma obra de arte.

98a.—En mérito a la verdad estética el valor final es la belleza.

99a.—La verdad, en función de la economía, es la proporción en que se tiende al bienestar general, mediante la satisfacción de las necesidades materiales, en cualesquiera de los procesos de la producción, la circulación, la distribución y el consumo, como base de un

posible desarrollo humanamente dignificado de la vida personal.

100a.—La verdad histórica es de tipo social y su vigencia depende de la adhesión que se le otorgue.

101a.—La verdad histórica es típicamente una verdad para "algo".

102a.—La historia es, propiamente, el crisol de la verdad.

103a.—El problema de la Epoca es un problema que atañe íntimamente al problema de la verdad política.

104a.—La crisis de nuestra Epoca se singulariza y agrava por la empeñosa ocultación de sus motivaciones en que incurren los jefes de Estado o colegios de gobiernos constreñidos por las fuerzas económicas que representan.

105a.—En toda forma de asociación el gobierno es el control de la organización de esa misma asociación, y, por lo tanto, en última instancia, del bienestar de la propia asociación.

106a.—La responsabilidad, en relación con la verdad política, se apoya en los atributos humanos de racionalidad, libertad, voluntariedad, responsabilidad y riesgo, pero reabsorbida en una entidad predominante que es el Estado, representado éste por el jefe de Estado o colegio de gobierno, a cuya entidad corresponden los atributos de la persona moral o jurídica por excelencia.

107a.—El filósofo es llamado a constituir el remate o coronación de la cultura espiritual.

108a.—El saber filosófico es el saber de los primeros principios y de las últimas causas, el saber de lo absoluto y el absoluto problema, el saber por excelencia y la excelencia del saber y, con todo, el saber de la verdad autónoma y pantónoma.

109a.—La verdad absoluta se identifica en Dios.

110a.—La comprensión de Dios como la verdad suprema le otorga al filósofo el privilegio de ser el cultor por excelencia de la divinidad.

111a.—La consagración del filósofo en la búsqueda de la verdad le exige su adhesión incondicional a la propia verdad, lo cual constituye su verdadera responsabilidad.

112a.—La verdadera responsabilidad del filósofo se hace efectiva en su sacrificio personal: vivir para la verdad.

113a.—Vivir para la verdad implica el grave riesgo de morir por y para la verdad.

114a.—La gloria inmarcesible del filósofo reside en el conocimiento de las causas de las cosas, lo cual, al propio tiempo, constituye su felicidad.

115a.—Las actividades filosóficas cambian sin cesar, pero lo único que no parece cambiar es el principio activo de la filosofía: la búsqueda de la verdad.

116a.—Las ciencias no podrán pasarse jamás sin espíritu filosófico.

117a.—La ciencia es progresión al infinito.

118a.—Cuando el sabio, es decir, el hombre de cien-

cia, reconoce su ascendencia filosófica, se constituye en verdadero hombre de ciencia.

119a.—Ser hombre verdadero significa para el intelectual tener el valor de decir clara y distintamente lo que él cree ser la verdad.

120a.—El espíritu científico exige amor a la verdad, desinterés por la verdad, búsqueda laboriosa de la verdad, honradez intelectual, esto es, justificación de toda proposición.

121a.—El espíritu científico es, esencialmente, el sentido del hecho, como fuente, regla, media y control de todo conocimiento.

122a.—El hecho del progreso de las ciencias significa que sus verdades son provisionales.

123a.—La ciencia alterna en sus funciones con la vida y la muerte, la creación y la destrucción, la felicidad y la desgracia.

124a.—Las verdades científicas requieren una adhesión consensual sobre tal o cual aspecto de la realidad.

125a.—El consenso es una característica manifiesta de la ciencia, a la cual hay que agregar la objetividad manifiesta de la verdad científica.

126a.—El mucho saber es el poco saber de la ciencia.

127a.—En la misma condición precaria de la ciencia, en la raíz misma de sus verdades provisionales, radica la máxima grandeza del hombre: su proyección al infinito.

## **BIBLIOGRAFIA**

... de la lengua española...  
... de la lengua española...

**A**

- GUILAR JOSE RAUL.**—Diccionario de Símbolos; Ed. Luz; México, D. F.
- ALCOCER LIC. MARIANO.**—Introducción a la Economía Social; Ed. Helios, México, 1939.
- ALEMANY Y BOLUFER.**—Diccionario Enciclopédico Ilustrado de la Lengua Española.
- ARISTOTELES.**—Obras Completas; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid, 1951; 7 V.
- ARISTOTELES.**—La Política; Ed. Garnier Hermanos; París.

**B**

- BALTHASAR HANS URS von.**—La Esencia de la Verdad; Ed. Editorial Sudamericana; Buenos Aires, 1955.
- BARCIA ROQUE.**—Sinónimos Castellanos; Ed. Librería Perlado; Buenos Aires, 1939.
- BERGSON HENRI.**—Introducción a la Metafísica; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, 1960.
- BERKELEY JORGE.**—Tratado sobre los Principios del

- Conocimiento Humano; 2a. Ed.; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945.
- BIBLIA.**—Traducción de Don Félix Torres Amat; 9a. Ed.; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1871; 4 V.
- BIBLIA.**—La Santa Biblia; publicada para la Sociedad Bíblica de Nueva York por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera de Londres; antigua versión de Cipriano de Valera.
- BOBBIO NORBERTO.**—El Existencialismo, Ensayo de Interpretación, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951.
- BOGDANOFF A. y CH. BODIN.**—Principios de Economía Política; Ed. Pavlov; México, D. F.
- BOSANQUET BERNARD.**—Historia de la Estética; Ed. Editorial Nova; Buenos Aires, 1949.
- BROCHARD VICTOR.**—Los Escépticos Griegos; Ed. Losada, S. A.; Buenos Aires, 1945.
- BRUGGER WALTER, S. J.**—Diccionario de Filosofía; Ed. Herder; Barcelona, 1953.
- BURCKHARDT JACOBO.**—Reflexiones sobre la Historia del Mundo; Ed. El Ateneo; Buenos Aires, 1944.
- BURNET JOHN.**—La Aurora del Pensamiento Griego; Ed. Argos; México, D. F.; 1944.

C

- CABALLERO FERNAN.**—La Mitología.
- CARNELUTTI FRANCESCO.**—Metodología del Derecho; Ed. Hispano-Americana; México, 1940.
- CASARES J.**—Diccionario Ideológico de la Lengua Española; Ed. Gustavo Gili; Barcelona, 1942.
- CEJUDO Y ORMAECHEA LIC. IGNACIO.**—Reglas de Derecho; México, 1947.

- CERVANTES SAAVEDRA MIGUEL DE.**—El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha; Ed. Sánchez de Jubera, Hermanos; Madrid.
- CEVALLOS MIGUEL ANGEL.**—Ensayo sobre el Conocimiento; Ed. Antigua Librería de Robredo de José Porrúa e Hijos; México, D. F., 1944.
- COLOQUIOS EN FORMA DE SYMPOSIUM.**—Sobre Información y Comunicación, Derecho Natural y Axiología, Valor In Genere y Valores Específicos. Noción Husserliana de la Lebeswelt y Sobre la Argumentación Filosófica; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, 1963; 4 V.
- CONTRIBUCION DE LOS MEXICANOS AL XIII CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA.**—Revista Mexicana de Filosofía; correspondiente al mes de septiembre de 1963; Ed. Sociedad Mexicana de Filosofía; número especial 5-6.

CH

- CHALLAYE FELICIEN.**—Estética; Editorial Labor, S. A.; Barcelona.
- CHAVOLLA CONTRERAS GUILLERMO.**—La Sofística —Tesis—; Imp. Talleres Gráficos Galeza; México, D. F., 1961.
- CHESTERTON G. K.**—Santo Tomás de Aquino; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Madrid, 1954.

D

- DESCARTES RENATO.**—Obras Completas; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Nueva Biblioteca Filosófica; Madrid.

**BOMINGUÉZ RAMON JOAQUÍN.**—Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española; 18a. Ed.; Ed. Librería de Miguel Gajardo; Madrid, 1895; 2 V.

**DRIESCH HANS.**—El Hombre y el Mundo; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, 1960.

**DRIESCH HANS.**—Metafísica; Ed. Labor, S. A.; Barcelona, 1930.

**E**

**ESCRICHE JOAQUIN.**—Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia; Ed. Librería de la Vda. de Ch. Bouret; París, 1920.

**ESQUILO.**—Tragedias (Prometeo Encadenado); Ed. Universidad Nacional Autónoma de México; México, 1921.

**F**

**FERRATER MORA JOSE.**—Cuatro Visiones de la Historia Universal; Ed. Lozada, S. A.; Buenos Aires, 1945.

**FERRATER MORA JOSE.**—Diccionario de Filosofía; 2a. Ed.; Ed. Atlante, S. A.; México, D. F., 1944.

**FISCHER ALOYS.**—Los Grandes Pensadores, I.—Antigüedad-Edad-Media-Renacimiento. (La Filosofía Presocrática); Ed. Revista de Occidente; Madrid, 1936.

**FOUILLEE ALFREDO.**—Historia de la Filosofía; Ed. España Moderna; Madrid; 2 V.

**FOUILLEE ALFREDO.**—La Filosofía de Platón; Ed. Maya; Buenos Aires, 1943.

**G**

**GALINDO Y VILLA JESUS.**—Elementos de Historia General; 3a. Ed.; Ed. Sociedad de Edición y Librería Franco-Americana, S. A.; México, D. F., 1930.

**GAOS JOSE.**—Antología Filosófica, La Filosofía Griega; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1940.

**GAOS JOSE.**—Orígenes de la Filosofía y de su Historia; Ed. Universidad Veracruzana; Jalapa, 1960.

**GARCIA MORENTE MANUEL.**—Fundamentos de Filosofía; 2a. Ed.; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Madrid, 1947.

**GIDE CHARLES.**—Curso de Economía Política; Ed. Librería de la Vda. de Ch. Bluret; París, 1937.

**GOBLOT EDMOND.**—Vocabulario Filosófico; Ed. Apolo; Barcelona, 1933.

**GOETHE JUAN WOLFGANG.**—Fausto; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1929.

**GONZALEZ P. ZEFERINO.**—Historia de la Filosofía; 2a. Ed.; Ed. Agustín Jubera, Madrid, 1886; 4 V.

**GRACIAN PROF. TOMAS.**—Enciclopedia Gramatical del Idioma Castellano; Ed. Claridad, S. A.; Buenos Aires, 1945.

**GRATRY P. A.**—El Conocimiento de Dios; Ed. Revista de Derecho Privado; Madrid, 1941.

**GUTHRIE W. K. C.**—Los Filósofos Griegos, de Tales a Aristóteles; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1953.

**H**

**HEGEL JORGE GUILLERMO FEDERICO.**—Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal; Ed. Revista de Occidente; Buenos Aires, 1946; 2 V.

HEIDEGGER MARTIN.—El Ser y el Tiempo; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, D. F., 1951.

HEIDEGGER MARTIN.—¿Qué es Metafísica?; Ed. Séneca; México, D. F., 1941.

HEIDEGGER MARTIN.—Sobre la Cuestión del ser; Ed. Revista de Occidente; Madrid, 1958.

HERMANOS DE LAS ESCUELAS CRISTIANAS.—Curso de Filosofía; Tire sur les presses de L'imprimerie de la Seine 14, rue J. J. Rousseau, Montrenil, Francia.

HERODOTO.—Los Nueve Libros de la Historia; Ed. Librería de Perlado, Pérez y Cía.; Madrid, 1919; 2 V.

HESSEN JUAN.—Teoría del Conocimiento; 3a. Ed.; Ed. Espasa Calpe, S. A.; México, 1944.

HOMERO.—Obras Completas (La Odisea); Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1955.

HUGO VICTOR.—El Destierro (Antes del Destierro, en el Destierro y después del Destierro); Ed. Maucci Hermanos e Hijos; Buenos Aires.

HUGON RVDO. P. EDUARDO, O. P.—Las Veinticuatro Tesis Tomistas; 3a. Ed.; Ed. Roblet; Buenos Aires, 1942.

I

IDEARIO FILOSOFICO.—El hombre de hoy ante los problemas fundamentales de la filosofía, construcción sistemática, línea moderna, verdad antigua; Ed. Razón y Fe, S. A.; Madrid, 1935.

J

JAEGER WERNER.—Paideia, los Ideales de la Cultura Griega; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, D. F., 1946; 3 V.

JANET P.—Tratado Elemental de Filosofía; 3a. Ed.; Ed. Librería de Ch. Bouret; México, 1890.

JARDIEL PONCELA ENRIQUE.—Máximas Mínimas; Ed. Pax; Santiago de Chile.

JOLIVET REGIS.—El Existencialismo de Kierkegaard; Ed. Espasa-Calpe Mexicana, S. A.; México, 1952.

K

KANT MANUEL.—La Crítica de la Razón Pura; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1934; 2 V.

KANT MANUEL.—Tratado de Lógica; Ed. Araujo; Buenos Aires, 1938.

L

LAERCIO DIOGENES.—Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres; Ed. El Ateneo; Buenos Aires, 1917.

LAHR C. S. J.—Curso de Filosofía; 13a. Ed.; Ed. Angel Estrada & Cía., S. A.; Buenos Aires; 2 V.

LARROYO FRANCISCO Y MIGUEL A. CEVALLOS.—Lógica de la Ciencia; 3a. Ed.; Ed. Librería Porrúa Hermanos y Cía.; México, D. F., 1941.

LE BON GUSTAVO.—La Vida de las Verdades; Ed. M. Aguilar; Madrid.

LEROY-BREAU LIEU PABLO.—Compendio de Economía Política; Ed. Tipográfica de Ireneo Paz; México, 1900.

LEYES DE MANU.—Manava-Dharma-Sastra—, Instituciones Religiosas y Civiles de la India; Ed. Bergua-Getafe; Madrid.

LISSER KURT.—El Concepto del Derecho en Kant; Ed. Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad

Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, 1963.

**M**

- MANERO ANTONIO.**—Ideario; México, 1930.
- MARQUEZ MURO ANTONIO.**—Elementos de Introducción a la Filosofía y Ética; Ed. Editio Princeps; México, 1960.
- MARX CARLOS.**—Miseria de la Filosofía; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1933.
- MARX CARLOS.**—Crítica de la Economía Política; Ed. Librería Bergua; Madrid, 1933.
- MEMORIAS DEL XIII CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA.**—Volumen I (Comunicaciones introductorias sobre el Tema 1. El Problema del Hombre y el Tema 2. La Crítica de la Época), Volumen II (Comunicaciones sobre el Tema 1. El Problema del Hombre —sesiones plenarias—) y Volumen IV (Comunicaciones sobre el Tema 2. La Crítica de la Época —sesiones plenarias—); Ed. Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México; Ciudad Universitaria, 1963; 3 V.
- MENENDEZ SAMARA ADOLFO.**—La Estética y sus Relaciones; México, 1937.
- MICHELET J.**—La Revolución Francesa; Ed. Biblioteca Popular; Valencia, 1898.
- MIL MEJORES POESIAS DE LA LENGUA CASTELLANA, LAS.**—1135-1935, Ocho Siglos de Poesía Española e Hispanoamericana; Ed. Librería Bergua; Madrid.

- MOELLER CHARLES.**—Humanismo y Existencialismo; 2a. Ed.; Humanismo; Argentina, 1959.
- MONDOLFO RODOLFO.**—El Pensamiento Antiguo, Historia de la Filosofía Greco-Romana; 2a. Ed.; E. Lozada, S. A.; Buenos Aires, 1942; 2 V.
- MONLAU DR. PEDRO FELIPE.**—Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana; Ed. El Ateneo; Buenos Aires, 1941.
- MONOD GABRIEL.**—La Enseñanza de la Historia; 2a. Ed.; Ed. La Lectura.
- MULLER ALOYS.**—Introducción a la Filosofía; 3a. Ed.; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1945.

**N**

- NICOL EDUARDO.**—Metafísica de la Expresión; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, D. F., 1959.
- NIETZCHE FEDERICO.**—Así Hablaba Zaratustra; Ed. Casa Editorial Maucci; Barcelona.

**O**

- OLIVER RODRIGUEZ ENRIQUE.**—Prontuario del Idioma; Ed. Suc. de Manuel Soler; Barcelona.
- ORTEGA Y GASSET JOSE.**—Obras Completas; Ed. Espasa-Calpe, S. A.; 3a. Ed.; Madrid, 1943, 2 V.
- ORTEGA Y GASSET JOSE.**—¿Qué son los Valores?; Ed. Editorial Fax; Santiago de Chile.

**P**

- PADRES ESCOLAPIOS.**—Diccionario Manual Griego-Latino-Español; 2a. Ed.; Ed. Albatros; Buenos Aires, 1943.

- PAPINI GIOVANI.**—San Agustín; Ed. Voluntad, S. A.; Madrid, 1950.
- PARMENIDES.**—Poema; Traducción y comentarios de Juan David García Bacca; Ed. Imprenta Universitaria; México, 1942.
- PASCAL BLAS.**—Pensamientos sobre la Religión y otros asuntos; Ed. Casa Garnier Hermanos; París.
- PATER WALTER.**—Platón y el Platonismo; Ed. Emecé Editores, S. A.; Buenos Aires, 1942.
- PFEIFFER JOHANES.**—La Poesía, Hacia la Comprensión de lo Poético; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951.
- PLATON.**—Diálogos; Ed. Universidad Nacional de México; México, 1921; 3 V.
- PLATON.**—El Sofista; edición del texto con aparato crítico, traducción, prólogo y notas por Antonio Tovar; Ed. Instituto de Estudios Políticos; Madrid, 1959.
- PLATON.**—La República; Ed. Bergua; España, 1936; 2 V.
- PLATON.**—Obras Completas; Ed. Espasa-Calpe, S. A.; Madrid, 1928; 7 V.
- PRADOS ARRARTE JESUS.**—Filosofía de la Economía; Ed. Americalee; Buenos Aires, 1942.
- PRATT FAIRCHILD HENRI.**—Diccionario de Sociología; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1949.
- PRECIADO HERNANDEZ RAFAEL.**—Lecciones de Filosofía del Derecho; 2a. Ed.; Ed. Jus; México, 1954.

Q

- QUEIROZ ECA DE.**—La Reliquia; 2a. Ed.; Ed. Casa Editorial Maucci; Barcelona, 1908.

L A V E R D A D

R

- REY ABEL.**—Lógica; 4a. Ed.; Ed. La Lectura; Madrid.
- REY PASTOR J. y P. ISMAEL QUILES (Directores).**—Diccionario Filosófico; Ed. Espasa-Calpe; Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1952.
- ROBLES OSWALDO.**—Esquema de Antropología Filosófica; Ed. Pax; México, D. F., 1942.
- ROJINA VILLEGAS RAFAEL.**—Compendio de Derecho Civil; Ed. Antigua Librería Robredo; México, 1962.
- ROMERO FRANCISCO y EUGENIO PUCCIARELLI.**—Lógica y Nociones de Teoría del Conocimiento; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S. A.; Buenos Aires, 1948.
- RUBIO DARIO.**—Refranes, Proverbios y Dichos y Dicharachos Mexicanos (Estudios Paromiológicos); 2a. Ed.; A. P. Márquez; México, D. F., 1940; 2 V.
- RUSELL BERTRAND.**—Religión y Ciencia; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1951.

S

- SANTO TOMAS.**—Suma contra Gentiles; 2a. Ed.; Ed. Biblioteca Económica Filosófica; Madrid, 1891; 2 V.
- SANTO TOMAS.**—Suma Teológica; Ed. Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid, 1947.
- SANTOS G. CLAUDIO.**—Diccionario de la Lengua Española basado en el de la Real Academia Española; Ed. Cabaut y Cía.; París, 1927.
- SARTRE JEAN-PAUL.**—La Náusea; Ed. Diana, S. A.; México, 1952.
- SBARBI PBRO. JOSE M.**—Florilegio o Ramillete Alfabético de Refranes o Modismos Comparativos y

Ponderativos de la Lengua Castellana; Ed. Imprenta de A. Gómez Fuentenebro; Madrid, 1873.  
SCHMIDT GUILLERMO.—Historia Comparada de las Religiones; Ed. Espasa Calpe, S. A.; Madrid, 1941.  
SERNA MORET MANUEL.—Diccionario Económico de Nuestro Tiempo; Ed. Mundo Atlántico; Buenos Aires, 1944.  
SERNA MORET MANUEL.—Los Fundamentos de la Historia y la Filosofía; Ed. Americalle; Buenos Aires, 1943.  
SHOTWELL JAMES T.—Historia de la Historia en el Mundo Antiguo; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1940.  
SOFOCLES.—Tragedias (Antígona); Ed. Prometeo; Valencia.  
SUAREZ SOTO DR. VICENTE.—Psicología Abismal del Mexicano; Ed. Instituto Federal de Capacitación del Magisterio de la Secretaría de Educación Pública; México, 1962; 2 V.

T  
U  
V

VELARDE HECTOR.—La Arquitectura en Veinte Lecciones; 6a. Ed.; Ed. Editorial Pan América; Buenos Aires, 1944.  
VIADA Y LLUCH A. C.—Libro de Oro de la Vida; Ed. Montaner y Simón; Barcelona, 1923.

W

WARREN HOWARD C.—Diccionario de Psicología; Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1948.

HETHAM DAMPIER.—Historia de las Ciencias; Ed. Mexicolee; México, D. F., 1944.  
VINDELBAND WILHELM.—Historia de la Filosofía; Ed. Pallas; México, 1941; 6 V.

X  
Y  
Z

ZELLER EDUARD.—Sócrates y los Sofistas; Ed. Nova; Buenos Aires, 1955.

**INDICE GENERAL**

	Pág.
INTRODUCCION .....	13

**PRIMERA PARTE**  
**LA VERDAD TEORICA**

GENERALIDADES .....	41
---------------------	----

**CAPITULO I**

**VIAS DE ACCESO A LA VERDAD**

La Sofística como clave del conocimiento verdadero ....	59
El fenómeno originario de la verdad .....	71
El sentimiento y la intuición de la verdad .....	75
Significación etimológica .....	77
Evolución semántica .....	81
Significación gramatical .....	83
Significación ideológica .....	85
Significación histórica .....	89

**CAPITULO II**

**LA VERDAD METAFISICA**

La experiencia de la realidad y la realidad trascendente.	101
El sujeto y el objeto .....	111
La duda y el finalismo de la verdad .....	113
La verdad absoluta y la verdad relativa .....	114
El proceso de integración de la verdad .....	122
Formas generales de contribución al proceso de integración de la verdad .....	125
Formas particulares de contribución al proceso de integración de la verdad: .....	135

a).—La verdad en Santo Tomás de Aquino .....	Pág. 135
b).—La verdad en Kant .....	149
c).—La verdad en Heidegger .....	159

### CAPITULO III

#### LA VERDAD LOGICA

1.—De la confianza a la desconfianza de la razón y restablecimiento de la confianza .....	173
2.—Primer proceso: .....	176
a).—Escuela de Mileto .....	177
b).—Escuela de Italia .....	180
3.—Segundo proceso: .....	187
a).—Escuela de Elea .....	189
b).—Heráclito de Efeso .....	191
c).—Escuela Jónica Nueva .....	193
d).—Escuela de Abdera .....	195
e).—Escuela Ecléctica .....	202
4.—Tercer proceso: los Sofistas .....	203
5.—Cuarto proceso: .....	216
a).—Sócrates .....	219
b).—Platón .....	225
c).—Aristóteles .....	235
6.—La teoría de la ciencia .....	250
7.—La verdad lógica .....	252

### CAPITULO IV

#### LA VERDAD EPISTEMOLOGICA

1.—El problema crítico del conocimiento: .....	259
a).—Descartes .....	262
b).—Los sucesores de Descartes .....	268
2.—La constitución de la teoría del conocimiento: .....	264
a).—Locke .....	266
b).—Leibniz .....	267
c).—Berkeley .....	268
d).—Hume .....	268
e).—Kant .....	269

f).—Fichte .....	Pág. 271
g).—El neokantismo .....	272
—Estructura de la teoría del conocimiento .....	274
—La verdad epistemológica .....	276

### CAPITULO V

#### EL SER DE LA VERDAD

—El hombre como ser de la verdad .....	283
—El saber y el querer .....	284
—Paso del querer al amor .....	287
—El amor a la verdad .....	287
—La verdad para sí y la verdad para otro .....	294

### SEGUNDA PARTE

#### LA VERDAD PRACTICA

—GENERALIDADES .....	303
----------------------	-----

### CAPITULO I

#### LA VERDAD ETICA

—Diferenciación del hombre y la naturaleza .....	331
—Libertad humana .....	332
—Conocimiento y responsabilidad .....	334
—La "acrasia" .....	337
—La verdad ética .....	337
—Causalidad y finalidad .....	343
—La ética, la religión, la moral y el derecho .....	344

### CAPITULO II

#### LA VERDAD RELIGIOSA

—La verdad suprema en el orden religioso .....	349
—El principio divino como regulador de la conducta humana .....	350
—Sanciones premiales y sanciones penales .....	351
—Las religiones positivas y la regulación de la conducta humana .....	352
—La antropología filosófica y el principio divino .....	355

	Pág.
6.—Características de la verdad religiosa y su diferenciación de la verdad moral y de la verdad legal .....	359
7.—La verdad religiosa, la verdad filosófica, la verdad estética y la verdad científica .....	360

### CAPITULO III LA VERDAD MORAL

1.—El criterio propio como principio regulador de la conducta moral .....	365
2.—La verdad moral .....	366
3.—Características de la verdad moral .....	368

### CAPITULO IV LA VERDAD LEGAL

1.—La relevancia de la verdad para el jurista .....	375
2.—El asenso general como principio regulador de la conducta jurídica .....	376
3.—La "verdad legal" .....	380
4.—La "verdad histórica" o real .....	382
5.—La "verdad lógica" o ideal .....	382
6.—La "cosa juzgada" .....	385
7.—Características de la verdad legal .....	385

### CAPITULO V LA VERDAD ESTETICA

1.—Estética subjetiva y estética objetiva .....	389
2.—Juicio crítico de la distinción de la estética en subjetiva y objetiva .....	391
3.—Idealismo estético y realismo estético .....	392
4.—Juicio crítico sobre el idealismo y el realismo estético .....	393
5.—La verdad estética .....	394

### CAPITULO VI LA VERDAD ECONOMICA

1.—La oferta y la demanda como principio regulador de la conducta económica .....	399
2.—El valor in genere y el valor económico .....	405

	Pág.
La verdad económica .....	406
Características de la verdad económica .....	407

### CAPITULO VII LA VERDAD HISTORICA

La historicidad de la verdad .....	411
La adhesión de la conciencia a la verdad histórica .....	413
Fin práctico de la verdad histórica .....	414
La veracidad del historiador y la historia como maestra de la vida .....	415

### CAPITULO VIII LA VERDAD POLITICA

El problema de la verdad política es el problema de la Epoca .....	419
La verdad política .....	421
Características de la verdad política .....	423

### CAPITULO IX LA VERDAD FILOSOFICA

El filósofo: remate y coronación de la cultura espiritual .....	427
El filósofo: amante de la verdad .....	428
La verdad filosófica .....	428
Dios: la verdad suprema .....	429
El filósofo: vida y muerte para la verdad .....	430
Sentido eminentemente práctico de la verdad filosófica .....	434
La verdad filosófica y el eterno problema .....	436

### CAPITULO X LA VERDAD CIENTIFICA

Ambito de la verdad científica .....	439
El espíritu científico .....	441
Valores y disvalores de la ciencia .....	442
La verdad científica .....	443
El futuro de la ciencia .....	443

CONCLUSIONES .....	447
BIBLIOGRAFIA .....	465