

PRÓLOGO

Este libro de Vorländer que ahora aparece traducido al castellano será pronto, yo lo espero, la compañía inseparable de todos los que estudian filosofía en los países de lengua española y, además, de aquellos que sin entregarse al oficio filosófico, se sienten curiosos de esta ciencia. No existe ninguna otra obra de historia de la filosofía que sea tan adecuada como la presente para iniciar en las grandes rutas del pensamiento a quienes, dentro de más voluminosas y complicadas producciones, fácilmente se perderían. Es, pues, el mejor maestro para principiante y curiosos. Llegar a serlo constituyó el propósito principal de su autor.

Cuando yo comenzaba mi preparación filosófica esta historia, entonces recién publicada, anduvo siempre cerca de mí. Suele el novicio sentir apetitos urgentes, afanes súbitos por apoderarse rápidamente de la ideología de un gran pensador, que aquí o allá, vió aludida. Parecele que sin tener de ella algún conocimiento no podrá dar un paso más en el atolladero mental donde ha caído. ¡Cuan grato es entonces hallar una obra sencilla, clara, concisa y segura que le ofrezca un esquema del sistema en cuestión!

Sin embargo, la utilidad de esta obra se funda en razones más amplias y hondas. Lo de menos sería que satisficiera la curiosidad apremiadora del principiante. Más importa la consideración de que no es posible el aprendizaje de la filosofía si no se lleva paralelamente el estudio de sus problemas actuales y el de los sistemas pretéritos. En ninguna otra ciencia adquiere la historia de su desarrollo el valor de instrumento ineludible para la nueva y actual investigación.

LA DIFICULTAD DE LA FILOSOFIA. La famosa dificultad atribuída a los estudios filosóficos consiste sencillamente en lo insólito de los objetos que en ellos nos vemos obligados a manejar. El naturalista opera sobre los fenómenos de la realidad que son cosas concretas. El filósofo, en cambio, trabaja sobre últimas abstracciones, objetos espectrales que en nada se parecen ya a lo que solemos llamar «cosas». Ahora bien, no debiera olvidarse que el intelecto por muy inmaterial que sea y por muy sublime misión que se le asigne es una función biológica como otra cualquiera y por lo tanto se ha formado bajo el régimen de las necesidades vitales. Frente al positivismo y relativismo que dominaron la última media centúria, la filosofía del siglo xx, va reconociendo nuevamente a la razón, un vasto poder de conquistar no pocas verdades absolutas pero, a la vez, no puede desconocer su carácter originario de función vital entre otras innumerables. Nació, pues, la función intelectual como las demás para subvenir a la existencia orgánica y se va desarrollando al hilo de las urgencias vitales.

Pero la vida fué y aun es primordialmente, combate con las cosas materiales. El organismo animal o humano necesita obtener un cierto mínimum de dominio sobre los cuerpos físicos sin el cual sucumbiría, imposibilitando ulteriores evoluciones y más altas empresas. He aquí que el intelecto se haya entrenado espontáneamente en el manejo de objetos corporales. Somos corporalistas natos y las cosas físicas, los objetos más antiguos y habituales de nuestra mente; hasta el punto de que para ocuparnos intelectualmente de otra clase de temas necesitamos antes luchar, no sin tenacidad y bravura, contra ese hábito multimilenario de pensar sobre cosas tangibles y visibles.

Verdad es, que al pensar sobre las cosas tangibles, el intelecto no hace más que operar en ellas abstracciones, producir, por lo tanto, objetos intangibles. Cuando pensamos que la nieve y la leche son blancas hemos dislocado la integridad concreta y sensible de las realidades nieve y leche y separando uno solo de sus elementos lo ponemos aparte, abstracto: su común blancura. Pero aun cuando el intelecto no consiste en más que en operar estas abstracciones el uso vital que de él hacemos lo mantiene atento a las cosas concretas sometidas a su disección. Despreocuparse de éstas y poner sobre la mesa operatoria, no las cosas concretas, sino las abstracciones mismas por él antes ejecuta-

das es un uso en cierto modo innatural del intelecto, por lo menos, exento de aquella multimilenaria habituación. En la «vida» pensamos las cosas concretas por medio de abstracciones, pero en filosofía por medio de abstracciones pensamos en objetos abstractos. Hay, pues, una torsión completa del sentido habitual en que suele marchar nuestra atención. Se nos obliga a atender justamente aquello que el interés práctico de la vida nos acostumbra a desatender. Cuando al través del cristal miramos el paisaje solemos atender a éste y no al cristal. Para fijarnos en el cristal tenemos que hacer un esfuerzo y desatender el paisaje. Algo parecido se nos invita a hacer en filosofía.

Por consideraciones análogas a éstas escribió una vez Fichte: «Filosofar quiere decir propiamente, no vivir: vivir quiere decir propiamente, no filosofar». La expresión, claro está, es excesiva y ha de entenderse con un grano de sal. La vida no consiste exclusivamente en someterse a la necesidad respondiendo a sus urgencias: sino que la vida es eso precisamente porque aspira, dominada la necesidad, a ejercitar el lujo vital de la libertad. En este segundo sentido pudo decir Sócrates que «una vida sin filosofía no es vividera para el hombre». Se entiende para el hombre liberado de la necesidad. En el *Sofista* lo declara Platón: «la filosofía es la ciencia de los hombres libres».

FILOSOFIA E HISTORIA DE LA FILOSOFIA. La dificultad famosa atribuida a la filosofía no tiene, a mi juicio, otro origen que el mencionado: la falta de hábito en el hombre espontáneo de manejar objetos sumamente abstractos. La masa de meditación que es preciso emplear para no perderse entre sus delicadísimos perfiles no puede ser aprontada por un espíritu aislado. Mientras gasta su esfuerzo en apurar de un lado las cuestiones corre el riesgo de interpretarlas torpemente, *vitalmente*, por todas sus otras caras. De aquí que necesite acumular a su meditación la de los pensadores ejemplares del pasado. Correría sino el riesgo de no pagar nunca del comienzo y detenerse en las primeras y más elementales distinciones que hicieron los filósofos primigenios.

Esta colaboración de los pensadores antepasados en el trabajo del pensador de hoy es lo que trae la historia de la filosofía a la ciencia filosófica actual. Como Goethe decía que «sólo todos los hombres viven lo humano» cabe insinuar

que la filosofía ha de hacerse con la propia cabeza más la de todos los filósofos sidos.

El principiante deberá estudiar —no meramente leer— en un libro (1) lo más reciente posible, el planteamiento de los problemas capitales filosóficos pero a la vez deberá perseguir las resonancias variamente moduladas que esos problemas suscitaron en todos los tiempos.

Para esta labor, en su periodo de iniciación, no conozco obra más aventajada que esta de Vorländer.

FACILIDAD DE LA FILOSOFIA. Pertrechado el novicio con algunos libros seguros y sencillos como este debe lanzarse sin suspicacia ni desesperanza al estudio de la filosofía. No presuma que va a tropezar con abismáticos misterios, con patéticos enigmas de que solo un poder mágico puede hacerse dueño. Tal vez se encuentre con problemas que aun no han sido resueltos o que acaso no podrán serlo nunca; pero esos problemas no tienen tampoco nada de misteriosos, al contrario, vemos con perfecta claridad en que consisten y por qué no pueden ser resueltos. El más grande filósofo actual Edmundo Husserl escribía hace pocos años: «La verdadera filosofía reconoce como una imperfección lo que a menudo más se alaba en ella y se imita la profundidad. Profundidad es un síntoma del caos que precisamente la verdadera ciencia pretende transformar en un cosmos, sometiéndolo a una ordenación sencilla y de perfecta claridad. La verdadera ciencia, por lo menos en cuanto alcanza su positiva doctrina, no conoce profundidad alguna. Cualquier trozo de ciencia ya lograda es un conjunto de pasos intelectuales de los que cada uno es inmediatamente evidente y por lo tanto no es profunda».

Si la dificultad de la filosofía se origina como he dicho, exclusivamente en nuestra falta de hábito para fijar la atención sobre lo abstracto como tal, un poco de constancia que nos permita adquirir el nuevo hábito filosófico haría de aquella famosa dificultad la cosa más fácil del mundo. El que curioso de filosofía la abandona antes de dominarla

(1) Entre leer un libro y estudiarlo va, por lo menos, esta clara diferencia: leer es recibir el pensamiento del autor, estudiar es reconstruirlo mediante la propia meditación. El estudioso de filosofía deberá acostumbrarse a no leer libros filosóficos. Si se deja llevar por la comodidad de la lectura está perdido: nunca será dueño de los problemas y métodos de su investigación.

no debe, pues, culpar a esta ciencia por su dificultad si no a sí mismo por su inconstancia.

ESCEPTICISMO. He querido indicar que el pasado filosófico no es nunca definitivamente pasado sino que perdura vivaz y activo en la ciencia presente. No acontece lo mismo en las otras disciplinas. La astronomía ptolemaica ejerce escaso influjo, por no decir nulo, sobre la astronomía actual. Platón o Aristóteles, en cambio, son de hoy tanto como de ayer, al menos por lo que hace a la línea medular de su pensamiento. Todo pensador contemporáneo, si mira al trasluz su propia doctrina, ve en ella pululando íntegro el pasado filosófico.

La proclamación de ésta identidad radical de la filosofía a lo largo de los tiempos da en rostro a la opinión más extendida hoy entre el vulgo para el cual un filósofo es siempre un hombre que piensa de manera distinta a los demás de su gremio. Apenas hay para el vulgo intelectual de nuestra edad, — ingenieros, médicos, políticos, — hecho más popular que la escandalosa divergencia de los sistemas filosóficos entre sí. Muchos jóvenes que por naturaleza se sienten inclinados a la filosofía se apartan de su estudio por virtud de este tópico e infundado prejuicio.

Se trata de una defectuosa herencia que el siglo XIX nos ha legado y aun no hemos conseguido curar del todo. Fué la pasada centuria el siglo de las subversiones: en su comienzo se sublevan los burgueses contra la nobleza y hacia 1850 asiste a la subversión de los naturalistas contra la filosofía. Para todas estas grandes subversiones históricas existe siempre una misma causa que sirve a la par, de relativa justificación: los abusos cometidos por la jerarquía establecida. Contra los abusos de la Regencia y de Luis XV se alza el Tercer Estado. Contra los abusos del racionalismo en el siglo XVIII y de la filosofía romántica Alemana que fué un Parc-aux-Cerfs transcendental y una orgía de la dialéctica se insubordina el espíritu serio, metódico, riguroso de los laboratorios. Pero si es justo y conveniente levantarse contra los abusos no lo es tanto pretender el establecimiento de usos radicalmente nuevos como si los del pasado humano fuesen un error absoluto. Los nuevos usos con la idea fija de evitar las excrecencias abusivas de lo antiguo suelen preocuparse solo de esto y olvidan los problemas substanciales y eternos que antes solían estar mejor atendidos. Esto há pasado con

las subversiones del siglo XIX: en política se ha ido a una legislación adjetiva que, inspirada tan solo en la suspicacia, carece de afirmaciones y ha traído el caos político, la desestructuración social hacia que caminamos con celeridad incoercible. En ideología trajo consigo una cultura de especialistas que dejó a la ciencia exhausta de filosofía y por lo tanto sin esqueleto.

LA INCULTURA ESPECIFICA DE NUESTRO TIEMPO. Desde el siglo X, no ha habido etapa histórica en que Europa poseyese menos sensibilidad y saber filosóficos que en los cincuenta últimos años del XIX. Esto ha producido el caos mental que ahora, con sorpresa, encuentra el Europeo dentro de sí. Y es que la cultura de los especialistas crea una forma específica de incultura más grande que otra alguna.

Nadie entienda que yo ataco al especialismo en lo que tiene de tal; indudablemente uno de los imperativos de la ciencia es la progresiva especialización de su cultivo. Pero obedecer este solo imperativo es acarrear a la postre el estancamiento de la ciencia y por un rodeo inesperado implantar una nueva forma de barbarie. La ignorancia del que es por completo ignorante toma un cariz pasivo e inocuo. Pero el que es un buen ingeniero o un buen médico y sabe mucho de una cosa no se determinará a confesar su perfecto desconocimiento de las demás. Transportará el sentimiento dominador que, al andar por su especialidad, experimentará los temas que ignore. Más como los ignora su soberbia — más gremial que individual — no le consiente otra actitud que la imperial negación de esos otros temas y esas o otras ciencias. El buen ingeniero y el buen médico suelen ser en todo lo que no es ingeniería o medicina de una ignorancia agresiva o de una torpeza mental que causa pavor. Son representantes de la atroz incultura específica que ha engendrado la cultura demasiado especializada.

Hacia 1850 se perdió en Europa toda noción medianamente clara de filosofía. Uno de los partos de tal insciencia colectiva fué la afirmación completamente caprichosa de que en disciplina alguna habían discrepado tanto las opiniones como en la filosófica.

Hallar en el hecho de la discrepancia doctrinal una razón para el escepticismo es inferencia tan vieja como plebeya y poco meditada. Ya Enesidemo y Agripa llamaron

las subversiones del siglo XIX: en política se ha ido a una legislación adjetiva que, inspirada tan solo en la suspicacia, carece de afirmaciones y ha traído el caos político, la desestructuración social hacia que caminamos con celeridad incoercible. En ideología trajo consigo una cultura de especialistas que dejó a la ciencia exhausta de filosofía y por lo tanto sin esqueleto.

LA INCULTURA ESPECIFICA DE NUESTRO TIEMPO. Desde el siglo X, no ha habido etapa histórica en que Europa poseyese menos sensibilidad y saber filosóficos que en los cincuenta últimos años del XIX. Esto ha producido el caos mental que ahora, con sorpresa, encuentra el Europeo dentro de sí. Y es que la cultura de los especialistas crea una forma específica de incultura más grande que otra alguna.

Nadie entienda que yo ataco al especialismo en lo que tiene de tal; indudablemente uno de los imperativos de la ciencia es la progresiva especialización de su cultivo. Pero obedecer este solo imperativo es acarrear a la postre el estancamiento de la ciencia y por un rodeo inesperado implantar una nueva forma de barbarie. La ignorancia del que es por completo ignorante toma un cariz pasivo e inocuo. Pero el que es un buen ingeniero o un buen médico y sabe mucho de una cosa no se determinará a confesar su perfecto desconocimiento de las demás. Transportará el sentimiento dominador que, al andar por su especialidad, experimentará los temas que ignore. Más como los ignora su soberbia — más gremial que individual — no le consiente otra actitud que la imperial negación de esos otros temas y esas otras ciencias. El buen ingeniero y el buen médico suelen ser en todo lo que no es ingeniería o medicina de una ignorancia agresiva o de una torpeza mental que causa pavor. Son representantes de la atroz incultura específica que ha engendrado la cultura demasiado especializada.

Hacia 1850 se perdió en Europa toda noción medianamente clara de filosofía. Uno de los partos de tal insciencia colectiva fué la afirmación completamente caprichosa de que en disciplina alguna habían discrepado tanto las opiniones como en la filosófica.

Hallar en el hecho de la discrepancia doctrinal una razón para el escepticismo es inferencia tan vieja como plebeya y poco meditada. Ya Enesidemo y Agripa llamaron

a uno de sus argumentos o *tropos* contra la posibilidad del conocimiento τὸν εἶπο τῆς ζῶφωγίας τῶν ὁδῶν, el que se funda en la disonancia de las opiniones». Se pretende, por lo visto, elevar a síntoma de la verdad la coincidencia entre los hombres, como si esta coincidencia no pudiese igualmente producirse en torno al error. Espumando la experiencia que la vida deposita en nosotros más probable hallaremos que los hombres se pongan de acuerdo en un error que en una verdad. No faltan sospechas para creer que la verdad será siempre conquista dolorosa de unas cuantas almas solitarias y a menudo perseguidas. De todas suertes, el sufragio universal no decide de la verdad y es indiferente para la certidumbre del conocimiento toda estadística de coincidencias.

Pero es el caso que comparando las variaciones de la filosofía con las acaecidas en la evolución de las ciencias naturales pronto salta a la vista la menor movilidad de aquélla. Este ha sido el inesperado descubrimiento hecho por el estudio del pasado filosófico una vez que Hegel elevó la historia de la filosofía al rango de ciencia. En tiempos de Agripa no había propiamente historia del pensamiento filosófico, sino sólo hacinamientos de sentencias o feria de opiniones. Diógenes Laercio cuenta los sistemas filosóficos como una portera los chismes de la vengencia. Los gérmenes de más rigurosa y metódica investigación que incluye Aristóteles en sus obras quedaron sin desarrollar porque el espíritu griego fué profundamente antihistórico.

Pero los hombres de hoy no tenemos disculpa. Es, acaso, la historia madurada en ciencia la última gran conquista llevada a cabo por Occidente. Articuladas históricamente, aparecen ahora las variaciones filosóficas como una ejemplar continuidad. No sólo resalta el fondo idéntico de todas las filosofías sino que sus diferencias esenciales adquieren un sentido de necesarias modulaciones que aquel idéntico se ve obligado a producir precisamente para mantenerse fiel a sí mismo.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD. — Toda ciencia parte de los fenómenos inconexos y divergentes en los cuales busca la unidad. Esta tendencia a unificar lo diverso es una de las dos funciones radicales del entendimiento. La otra es la inversa: sobre la unificación establecida subraya o descubre nuevas diversificaciones. Uno de los principios o métodos unificadores es la idea de evo-

lución. Cuando un montón de hechos diferentes entre sí tolera ser ordenado en una serie de suerte que entre dos fenómenos muy dispares hallamos siempre intercalado otro que es semejante a la vez al primero y al segundo, decimos que hay evolución. El paso entre las formas dispares se hace sobre formas intermedias que unen como una cadena de semejanzas la distancia en que las primeras se encontraban. Entre el óvulo y el organismo desarrollado la divergencia de aspecto es tal que puede ser expresada diciendo que no tienen nada que ver entre sí. Pero si entre esas dos formas intercalamos otras podremos ir del óvulo al organismo perfecto al través de una serie de figuras en que las contiguas son casi iguales. Entonces decimos que esas figuras son estádios de la evolución de un núcleo idéntico.

La historia, sea de esto o de lo otro, del cuerpo vivo o de una nación, de un arte o de una ciencia, consiste primariamente en el establecimiento de estas líneas o series de evolución. Graciosamente decía Schopenhauer que la misión de la historia estaba en mostrar como las cosas han sido siempre las mismas solo que en cada momento de otra manera.

EADEM SED ALITER.

[Esta tendencia unificadora que la historia satisface mediante la idea de evolución, puede, sin embargo, convertirse en vicio. El afán de hallar continuidad en lo diferente conduce, acaso, a desconocer todo el rigor de ciertas indominables diferencias. Por eso a épocas en que predomina la pasión por unificar siguen otras en que se acentúa lo que de discontinuo, de divergente hay en las cosas.

A mi juicio frente a las demasias del evolucionismo cometidas por el siglo XIX en todas las ciencias, incluso en la historia, la actual generación de científicos se verá obligada a acentuar lo diferencial existente en ciertos fenómenos, haciendo resaltar que la unificación ejecutada fué ilusoria. Se abre para la ciencia, creo yo, una era de lo discontinuo.

Así en historia de la filosofía por un curioso retorno de las actitudes tenemos que insistir sobre lo diferencial de los sistemas. Con mayor denuedo aún, habrá que hacer esto en la historia general de las culturas. Pero no haya

duda, esta tendencia lejos de negar el fundamento de la contraria la supone y reconoce. La filosofía no ha sido a lo largo del tiempo una acumulación de caprichos; lejos de esto es justamente con la matemática, la que ha variado dentro de límites más angostos.

Si en el público culto no se hubiese perdido, como arriba he indicado, la tradición de los conocimientos filosóficos no habría reparo en recomendar al principiante y al curioso obras de historia filosófica más en armonía con el pensamiento de los investigadores actuales. Pero aunque esas obras estuviesen ya escritas — y no lo están, me parecería funesto ponerlas en manos de los que se inician. La realidad es que existe una perfecta incongruencia entre el estado de espíritu de los que hoy hacen filosofía y el del público. Sigue éste en 1850: en la masa social dominan hoy los mismos prejuicios e ignorancias que entonces respecto a la filosofía. Si hay alguna diferencia habrá que buscarla en la expansión mayor adquirida por aquellos prejuicios. Verdad es que se va nutriendo con triunfal progresión el grupo de los que vuelven a filosofar tras el eclipse ideológico de media centuria. Pero entre tanto los que no son filósofos siguen pseudo-filosofando a la moda de 1850.

Por lo tanto, el fenómeno social más extenso con que aun será preciso contar durante algún tiempo es el escepticismo innato con que el europeo actual se acerca a la filosofía.

En mi servicio universitario he observado con reiterada sorpresa que los principiantes son *a nativitate* escépticos. Recuerdo que Herbart decía sutilmente: «Todo buen principiante es un escéptico, pero todo escéptico no es sino un principiante». Pero en España y ahora, no sólo son escépticos los buenos principiantes sino también y muy especialmente los malos.

En Grecia fué el escepticismo un estado de exgustada intelectualidad a que algunos individuos geniales llegaban tras largos esfuerzos. Hoy el escepticismo es el punto de que se parte y el aire que se respira. El fenómeno colectivo, índice de los tiempos, daría margen a consideraciones no exentas de interés pero que huelgan en este prefacio.

Para una época como la nuestra, dominada por tales prejuicios frente a la filosofía, no hallo libro de historia filosófica más idóneo que el de Vorländer.

En primer lugar, el autor aísla la exposición evolutiva de los sistemas del ambiente histórico en que nacieron. Da esto a su obra un carácter algo esquemático pero que es ventajoso para el novicio por la simplificación que trae consigo. Además, acentúa sobremanera el momento de identidad que, en efecto, existe entre todas las escuelas filosóficas. Claro es que esto no lo logra sin algunas exageraciones. Pero esta acusada fisonomía unificadora presta al ensayo de Vorländer un valor inestimable como medicina contra el tropo de Agripa que la ignorancia de nuestro tiempo en filosofía ha propagado universalmente.

JOSÉ ORTEGA GASSET

Madrid-Enero de 1921.