

Sobre lo sistemático en filosofía

HERNÁN ZUCCHI

Universidad Nacional de Tucumán

Todo término en filosofía es equívoco o, mejor dicho, lo es históricamente. Pero el término sistemático no sólo es equívoco sino impreciso y vago. Por otra parte, no se han realizado buenos estudios sobre lo sistemático, como tampoco han sido acertadas muchas de las críticas formuladas contra los sistemas filosóficos. De ese modo nuestra tarea se ve entorpecida por la carencia de colaboraciones y esto sucede por el descrédito hacia lo sistemático en lo que se refiere a filosofía. En efecto, hay que reconocer que en filosofía nos encontramos con un período que puede muy bien ser designado en forma global como positivo o fenomenológico. La metafísica o lo metafísico no abunda en nuestros días. Si se me permite la expresión diría que la filosofía de hoy es una especie de *ontología positiva*. El ámbito de la experiencia y el conocimiento de las regiones ontológicas es un programa que se cumple lentamente y que exige una disminución y contención del interés metafísico. Las mismas exposiciones filosóficas son un fiel reflejo de todo esto. Entre las publicaciones preponderan las contribuciones, papeles, programas, artículos, notas, etc. Todos estos trabajos son pequeños si no en dimensiones al menos en su pretensión. Pero debemos reconocer que más de un problema ha sido aclarado y establecido debidamente. El progreso obtenido parece deberse al desapego que se tiene a todo lo que signifique construcción, sistema, viendo en ese trabajo intelectual un resultado del carácter artificioso y arbitrario del pensamiento humano. Lo que vale hoy en la filosofía es la comprobación, la experiencia, la descripción, todo lo demás se tiene por subjetivo y singular y se lo hace caer dentro del *homo mensura*. Es así como los historiadores de nuestros días buscan y escrutan en los sistemas anteriores aquellos puntos no sistemáticos ni constructivos. En Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, etc., se tiene en cuenta

la intuición filosófica o el *factum* metafísico y lo demás o pasa a segundo término o se lo critica severamente. Lo concreto en filosofía es lo comprobable, lo que se encuentra a *mano* del observador y aquello que no es ni comprobable ni experimentable se lo relega al campo de la metafísica y se lo posterga quien sabe para cuando. Lo sistemático, entendido como superfluo o vano, pasa entonces a engrosar el campo de la poesía, mejor dicho, de la mala poesía que es un sistema fracasado.

¿Todo esto es justo? En gran parte hay que admitir que sí. Hace siglos que los filósofos se demuestran unos a otros las falacias sobre las que están contruidos sus sistemas. Hay una denuncia franca y leal de los errores. El trabajo filosófico ha sido por lo general una fe de erratas del gran libro de la metafísica. El espíritu filosófico nos procura un continuo desengaño de los espejismos que produce el pensar y la razón. La auténtica filosofía debe siempre despertarnos de algún "sueño dogmático". Si algunos pensadores han caracterizado al espíritu como la autoconciencia o conciencia de sí mismo, habría que agregar, y de los errores en que uno mismo incurre. En el hombre hay una categoría (acusación) del error. Porque siendo los errores infinitos y la verdad una, sabemos que más son las desventajas del error que el provecho de la verdad. Pero el error, se ha dicho, es un resultado de un pensamiento ocioso. Es muy honesto pregonar la verdad, pero es muy cómodo proseguir en el error. Además, un sistema contruido, aunque sea erróneo, proporciona una red de seguridad para la vida funambulesca del pensador y, sobre todo, de su escuela. No siempre la personalidad genial de un filósofo ha producido buenos resultados en filosofía. Se ha admitido simplemente todo lo dicho por él como si tuviera que ser verdadero y objetivo. Así entonces, el sistema responde a todo, no hay cuestión que no pueda ser contestada ni problema que deje de someterse a la esfera de gravitación del sistema. Todo es cuestión de tiempo para encontrar esta ordenación. La filosofía se transforma en un rompecabezas y la meditación es semejante al esfuerzo de desentrañar un jeroglífico. Todo eso ha producido una maravillosa paradoja, haciendo que la razón que crea sistemas sea otro mito más, el más grande de los mitos que el hombre haya forjado y, sobre todo, el más incommovible por ser el más *racional*, pues aquí el análisis de la razón no puede destruir lo que ella misma ha hecho. El sistema se presenta con su arquitectura imponente como algo que hay que aceptar sin reservas ni críticas. Sólo con el vuelco que efectuó

la filosofía moderna en los siglos XVII y XVIII, todo este panorama cambió y, con él, la magia que infundían los sistemas se evaporó. Actualmente la consigna parece ser la de huir de lo racional y de todo lo que acarrea. Lo irracional es lo que cuenta y a lo sumo la razón puede ser sólo la *ancilla irrationalis*. La razón vuelve a ser sierva, sólo que ésta es una nueva servidumbre sin esperanza ni provecho. No hay posibilidad de liberación, pues la farsa de los sistemas ha terminado. Lo dado, lo que proviene de afuera, lo no racional es lo que vale. ¡Guay de construir algo sobre ello! Es preciso dejarlo intacto y, sobre todo, valerse del desinfectante de la crítica para despojarlo de las impurezas de lo sistemático y constructivo. El hombre puede hacer poesía con cualquier cosa menos con lo filosófico. La razón se convierte así en la caja registradora de la metafísica. Y la lógica se quedó presa en su dominio porque fuera de él nada tiene que hacer. No hay ventanas para la razón y la lógica, su fiel adicta, es una mónada que no refleja nada sino a sí misma. La razón, asesorada por aquélla, sólo puede hacerse su autorretrato y, por cierto, lo hace muy fielmente . . .

Frente a todo esto sólo cabe expresar: ¡pobre filosofía, pobres filósofos! Tenían una herencia colosal, legada por la antigüedad, pero a fuer de críticos y de filósofos se quedaron sin patrimonio. Todo lo repartieron y todo lo abandonaron: Dios, el mundo, el alma, la historia, el más allá, la ciencia, etc., y, por si no fuera mucho, también se abandonaron a sí mismos, pues al abandonar la razón perdieron su facultad y posibilidad de ser filósofos. ¡Pobres los descendientes! Todo por una sola falta y un solo error: no ser del todo racionales. La filosofía y los filósofos se contentaron con un concepto de razón, el cual, una vez destruído, acarreaba la ruina de la filosofía misma. La quiebra filosófica dependía de la quiebra del concepto de razón. Y el concepto de razón fué cada vez más híbrido, más *rationalis*. Actualmente estamos en ese gran error: tenemos y nos valemos de un concepto de razón y no nos esforzamos en averiguar si existe otro. En los tiempos modernos sólo el idealismo alemán se esforzó en buscar ese otro concepto de razón. Sólo Hegel comprendió que la lógica no puede ser esa ciencia chata e inútil de que nos hablan ciertas escuelas filosóficas, pero su error, a lo que parece, consistió en ser demasiado sistemático, es decir, valerse del antiguo concepto de razón para sustentar su hallazgo.

Anotados ya los impedimentos que se oponen actualmente a una revisión desprejuiciada de lo sistemático, intentaré referirme a él. Pero antes de examinar en qué consiste, mi primera tarea será ver qué relación tiene lo sistemático con la filosofía.

Es evidente que lo sistemático se refiere en primer término a lo teórico, aunque presenta rasgos prácticos. El saber es siempre sistemático y cuando no lo es, no es saber sino erudición. Un conocimiento, por muy importante que sea, sólo tiene un valor teórico cuando se organiza en la unidad del saber. Y conste que no me refiero exclusivamente al saber filosófico, sino a todo conjunto mental que acredite ese nombre. Contra lo a veces afirmado, inclusive el saber vulgar es sistemático, aunque lo sea por diferentes razones que las científicas. Sirva un ejemplo: cuando decimos que un hombre se ha conducido sabiamente nos referimos por sobre todas las cosas a que su conducta no se ha dejado influir por las circunstancias sino que se ha ajustado a una cierta regla cuya presencia se manifiesta en todos sus actos. Pero dejemos para otro lugar el examen minucioso de este problema. Lo que nos interesa es lo sistemático en filosofía. Aquí conviene recordar la distinción entre sistema y sistemático. El sistema es un resultado del procedimiento sistemático, pero no es el único, porque sistema es un término que sólo corresponde a filosofías dogmáticas y, en especial, racionalistas. Pero no sucede lo mismo con lo sistemático, pues una filosofía construida sobre esa base muy bien puede ser escéptica y relativista. No se podrá nunca ignorar la sistematicidad admirable de la obra filosófica de un Hume. Y podríamos afirmar que a menudo los filósofos escépticos han sido más sistemáticos que los absolutamente dogmáticos. No se debe olvidar entonces que el concepto de sistemático es más amplio que el concepto de sistema. El sistema es un rasgo común de algunas filosofías; lo sistemático lo es de todas. Mucho antes que surgieran los sistemas ya se pensaba con sistematicidad en filosofía. Lo sistemático no es algo que pueda o no pertenecer a la filosofía sino que debe constituir su carácter principal. Y si la filosofía no es el saber mismo sino el amor al saber (*σοφία*), entonces ella debe poseer una voluntad sistemática.

Veamos ahora en qué consiste la sistematicidad. Hemos visto al principio que lo sistemático es un modo de conocimiento y ahora veremos que lo sistemático constituye el rasgo fundamental del saber humano. No insistiremos más en el primer aspecto, pues desde Descar-

tes hasta nuestros días se ha hecho presente en la filosofía, como una exigencia primordial, la de que la adquisición e invención de conocimientos se haga de un modo metódico, es decir, sistemático. Pero el segundo aspecto no ha sido tenido en cuenta últimamente, pues, a mi parecer, se ha reparado desde fines del siglo pasado sólo en la diferencia de dos tipos de ciencia y no en las semejanzas que poseen. Me refiero a la diferencia entre la ciencia que proporciona un conocimiento universal, legal, etc., las ciencias naturales y la ciencia que nos procura un conocimiento de lo individual y concreto: la ciencia espiritual. En general, puede decirse que es aceptable esa distinción, pero debemos objetar a todo esto que se han establecido las diferencias de los dos tipos de saber, pero no se han reparado en lo que esos dos tipos tienen de común. Y el carácter común consiste en que ambas esferas se esfuerzan en trascender lo real, que siempre es dado, y procuran referirlo a algo en sí no dado, de tal modo que se obtienen así dos miembros muy diferentes pero estrechamente vinculados por una relación de fundamentación¹ y de sostén.

Cuando en filosofía se habla de la relación que existe entre causa y efecto, ley y legal, esencia y existencia, categoría y ente, idea (platónica) y lo sensible, como también cuando se habla de la relación entre valor y bien, sentido y lo que lo cumple, fin y medios, etc., se advierte que el primer miembro (fundamentante) es un supuesto hipotético que se conecta con el segundo miembro (lo fundamentado) que no es supuesto sino efectivamente dado. El fundamento, en cuanto tal, nunca jamás es dado sino supuesto. A lo sumo puede ser comprobado, pero nunca dado de la misma manera como se da lo fundamentado.

Por tanto, la exigencia científica y la filosófica nunca se complace ni puede tener cumplimiento con la sola comprobación del dato, sino que trata de enriquecerlo con algo que supone. Resulta así paradójicamente que la *filosofía es un saber de supuestos*. Y el saber es un modo de proporcionar a la realidad lo que ella nunca nos puede dar. El sujeto cognoscente es una suerte de causa eminente de conocimiento. Damos a la realidad lo que nos parece que nos calla y encubre. Pero lo que nuestro espíritu entrega a la realidad se funde en

¹ Téngase en cuenta que aquí no se trata de indicar a qué clase o región ontológica pertenece lo que llamamos fundamento. Lo que nos interesa señalar es que ambos polos de la relación son de naturaleza diferente y que, por tanto, exigen diferentes fuentes de conocimiento, lo que hace forzoso una acción sintética de nuestro espíritu.

unidad con ella, de tal forma que si bien es posible reconocer la labor subjetiva dentro de la inmensa variedad de lo real, no por eso deja de existir una sólida vinculación entre ambos. El efecto exige la causa, la existencia la esencia, los seres sensibles la idea (platónica) que es su modelo, los medios los fines, los bienes los valores, etc.

Todo esto hace que el mismo individuo (lo efectivamente real) nunca podría ser considerado en su individualidad sin la colaboración y concurso de alguna parte de nuestro espíritu. Y aún más, ni siquiera lo podríamos concebir como existente si ese concurso no tuviera lugar. De modo que entre ese individuo y lo que se le agrega se produce una relación. Los individuos pueden ser considerados como inefables pero eso no implica que no se los pueda pensar en determinados tipos de relación, aunque sea esa relación entre ellos mismos (hay un tipo de relación o referencia inmanente como es la del dios aristotélico o de lo mónada leibniziana).

Insistimos: poco importa para nuestro asunto en qué plano se encuentra ese aporte espiritual. No es el caso de decidir ahora si pertenece a lo trascendental o trascendente, o bien si es un epifenómeno o una abstracción, como tampoco asegurar si tiene existencia con independencia del sujeto empírico o si es un acto de creación arbitraria o económica del hombre. Tampoco debe importar si es objeto de una intuición intelectual o emocional. Lo cierto es que nunca se nos da desde afuera como tampoco aparece por obra del mero transcurso temporal, sino que surge por una vigorosa concentración del alma.

De este modo podemos comprobar que siempre que se haga presente lo teórico en el hombre se nota el esfuerzo de vinculación, unión y enlace de elementos heterogéneos. Este hecho puede ser atestiguado tanto por los actos teóricos elementales del espíritu —los juicios— como por las grandes estructuras teóricas, a saber: la ciencia y la filosofía. Salvo que esa vinculación y enlace no se produce por una inevitable y apremiante propensión del espíritu por reducir lo múltiple y lo vario a la unidad, sino que esa tendencia sistemática y sintética tiene un sentido.

Este es el extraño modo que tiene la razón de “penetrar” en la realidad. El espíritu inquieto de saber no permanece aferrado a lo dado, pues éste al quedarse aislado se consume en soledad y olvido. El espíritu razonador intenta encontrar lo que pueda justificar, apoyar y dar cuenta (*διδόναι λόγον*) de lo real; procura, entonces, encon-

trar algo *más*, que sea más con respecto a lo inmediatamente dado, pero que con respecto a lo buscado no sea más sino que equivalga simbólicamente a ese todo. El espíritu busca siempre el todo que integre la parte, pero como la parte es lo dado, resulta esta parte ordenada en una estructura gnoseológica, en un sistema. Este esfuerzo no consiste en espiritualizar la realidad, sino en comprenderla. Espiritualizar la realidad sería desfigurarla y traicionarla, pero la auténtica aspiración teórica es aceptar la realidad tal cual es, pero comprenderla tal cual somos. Está visto que la comprensión no puede ser cumplida si no se sistematiza a esa realidad. "La razón humana, dice Kant¹, según su naturaleza es arquitectónica, es decir, considera a todos los conocimientos como pertenecientes a un posible sistema".

Lo sistemático no es, pues, una tarea secundaria que pueda o no cumplirse sin que esto afecte al saber mismo, sino que el saber no puede considerarse tal en tanto no cumpla con el requisito de sistematicidad.

¹ "Die menschliche Vernunft ist ihrer Natur nach architektonisch, d. i. sie betrachtet alle Erkenntnisse als gehörig zu einem möglichen System". *Kritik der reinen Vernunft*, B. 502.