

BIBLIOGRAFIA

JEAN PIAGET:

Sabiduría e ilusiones de la filosofía.

Traducción del francés. (Barcelona: Ediciones Península, 1970).

Jean Piaget pertenece ya al grupo de autores que han hecho época; su influencia se deja sentir tanto en la psicología como en la pedagogía de nuestros días, incluso en países como los Estados Unidos, donde los psicólogos lo encuentran demasiado "filosófico". En este último país, el pensamiento a veces difícil de Piaget ha sido expuesto en detalle y con claridad por Hans Furth, actualmente profesor en la Catholic University of America, Washington D.D.

La larga vida del psicólogo suizo ha sido un esfuerzo intelectual constante y notable; biólogo (con especialidad en malacología), filósofo y psicólogo a la vez, Piaget ha sido capaz de darle nueva vida y nueva orientación a la epistemología, que para él prácticamente equivale a lo que suele llamarse "filosofía de la ciencia". Trabajando en estrecho contacto con científicos y pensadores de muy diversas disciplinas, ha podido desarrollar una labor intelectual muy poco corriente.

La primera parte de *Sabiduría e ilusiones de la filosofía* tiene carácter autobiográfico. Nos narra aquí su desconversión, "es decir, el proceso por el que llega a darse cuenta de que no existe un conocimiento válido "filosófico" que sea paralelo a, diferente de o superior al conocimiento científico positivo. La pretensión de crear disciplinas "filosóficas" —una psicología "racional", por ejemplo— ha sido atacada con gran vehemencia en este siglo. Recordemos, entre otros, a J.A. Ayer con su libro de juventud *Lenguaje, Verdad y Lógica*. Lo que hace más valioso este libro de Piaget es el hecho de que el autor es a la vez un gran científico y un excelente conocedor de la filosofía. A los ojos de muchos, los méritos del autor sin duda aumentarán al saber que Piaget *no* es empirista ni positivista. A diferencia de Ayer, Piaget tiene una noción de filosofía que hace posible el

planteamiento de problemas filosóficos auténticos. En este sentido su posición es muy semejante a la de Karl Jaspers —filósofo por el que siente gran aprecio— y muy diferente a la de autores tan variados como Sartre, Maritain o Husserl. Contra éstos, la posición de Piaget es bien clara y compartida por muchos en nuestros días: la filosofía es una sabiduría, no una forma superior de conocimiento. Su importancia es tal que no se puede prescindir de ella, pero no tiene ningún derecho a juzgar —en nombre de ese supuesto tipo "superior" de conocimiento— las conclusiones o los métodos de la ciencia. Sartre afirma que la ciencia no puede llegar a los hechos "verdaderos"; Maritain se toma la atribución de analizar y criticar la teoría de la relatividad en nombre de la metafísica; Husserl afirma sin cesar que la matemática necesita una "fundamentación transcendental". Los ejemplos son mucho más numerosos. La vieja noción escolástica de que la metafísica debe ser el "fundamento de la ciencia" se ha repetido en muchas formas distintas en filósofos de las más variadas tendencias; el fracaso y la pobreza de la metafísica no parece haber convencido a quienes siguen esperando frutos maravillosos de un árbol ya seco. Piaget tiene profundas críticas que hacer a cuantos se consideran poseedores de un conocimiento que sea a la vez válido y exclusivamente "filosófico". Para él, conocimiento válido y conocimiento científico son co-extensivos. En cuanto se formula un problema cognoscitivo, y se propone un método para encontrar la respuesta, estamos ya dentro del terreno propio de la ciencia.

Los metafísicos sin duda protestarán diciendo que Piaget hace afirmaciones que van más allá de la experiencia, al tiempo que pretende basarse en el conocimiento experimental de las ciencias. O, en otras palabras, que está haciendo metafísica y no ciencia. A esta objeción —arma antigua de los metafísicos— Piaget responde aclarando su noción de experiencia y al mismo tiempo negando que su posición sea positivista o empirista. Para él, la experiencia científica conlleva una cuestión o pregunta, una respuesta dada por los hechos, y una interpre-

tación. El primer elemento, la cuestión o pregunta, es libre en la medida en que pueda ser planteada de manera que los hechos la contesten. Por su parte, la interpretación consiste en hipótesis explicativas que a su vez plantean nuevas cuestiones. Para controlarlas es imprescindible incluir el aspecto deductivo.

Las deducciones que se puedan desprender de las hipótesis valen para el control de las mismas hipótesis. Concebida la experiencia de este modo, no hay porqué establecer una separación innecesaria entre conocimiento científico y filosófico. La separación no es solo inútil; es, además, injusta. Está de por medio nada menos que la valoración de todo el trabajo lento y esforzado del investigador positivo.

Por lo demás, si se mira la historia de la filosofía se observará que los sistemas más grandes —es decir, los que han sido fecundos e influyentes— han nacido todos de una reflexión sobre los descubrimientos científicos de los mismos autores o sobre una revolución científica previa. Tales son los casos de Platón con las matemáticas, Aristóteles con la lógica y la biología, Descartes con el álgebra y la geometría analítica, Leibniz con el cálculo infinitesimal, Locke y Hume con una psicología experimental anticipada, Kant con la física de Newton, Hegel y Marx con la historia. A esta larga e ilustre lista se puede añadir Piaget mismo con la epistemología.

¿Qué es entonces la filosofía? Es aquí donde se nota la diferencia entre Piaget y los positivistas. La filosofía se caracteriza para él por la doble meta que busca: una meta cognoscitiva y una meta de coordinación de valores. Se trata, pues, de una sabiduría, de la que los seres racionales no podemos prescindir a la hora de coordinar las diversas actividades. Sin embargo, en cuanto se introducen garantías y controles para orientar el conocimiento, estamos ya dentro del terreno de la ciencia. Por eso Piaget afirma que la filosofía no alcanza un saber propiamente dicho. Y no se diga que el filósofo tiene a su disposición un método propio, trátase de la intuición o de la introspección. Las proposiciones obtenidas mediante la intuición o la introspección— suponiendo que éstas existan, y que se sepa con claridad en qué consisten— sólo pueden hacerse intersubjetivamente comunicables mediante la introducción de controles y garantías objetivas, con lo cual dejan de ser métodos exclusivamente "filosóficos".

Para Piaget, la filosofía como sabiduría es una síntesis razonada entre las creencias —sean las que sean— y las condiciones del saber por otro lado. Se trata, pues, de una "posición vital", que tiene aspectos de razonamiento y de decisión. La señal de que esta sabiduría es prudente está en que sabrá distinguir entre

tomas de posición personales o de grupos limitados, y verdades demostradas aseguibles a todos.

¿Y qué decir entonces del clásico problema filosófico, a saber, el del sentido de la existencia? El análisis del problema que el autor nos ofrece en las páginas 54-55 es tan equilibrado, interesante y matizado que no quisiéramos privar al lector del placer de encontrarlo por su propia cuenta. Digamos, eso sí, que en esas páginas Piaget muestra sin lugar a dudas su profunda inteligencia y su dominio del tema.

Luis Camacho

MARTINEZ JOSE DE JESUS
Teatro: Caifás y Otras Piezas,

San José, EDUCA, 1972

Quien solamente lo haya conocido por las presentaciones que aquí se han hecho de sus obras (y sólo en el II Festival de Teatros Universitarios Centroamericanos de 1971 se dieron dos), no podrá explicarse por qué razón el dramaturgo panameño (de origen nicaragüense) José de Jesús Martínez, goza de tanto prestigio.

Prestigio que ha rebasado las fronteras del istmo, y que ha logrado que sus obras hayan sido representadas en América del Sur, en los Estados Unidos, en Europa, en escenarios y en las televisiones europeas.

Lo que sucede es que Martínez no es un dramaturgo de grupos teatrales improvisados o aficionados o meramente estudiantiles (a pesar de la preferencia que por él muestran esos grupos), sino que requiere, y merece, ser llevado a escena profesionalmente, con directores y actores de primera línea. Y en nuestro medio, el dramaturgo panameño (que también es profesor de filosofía y de matemáticas e instructor de aviación), no ha tenido esta fortuna.

Ahora bien, para darse cuenta de que Martínez es un dramaturgo redomado, bastará leer la antología de su obra que ha publicado Educa con el título de TEATRO: CAIFAS Y OTRAS PIEZAS.

Se reúnen aquí cinco obras de variados calibres y calidades, pero que en conjunto dan buena cuenta de las virtudes y vicios de San José de Jesús Martínez como dramaturgo. Su afán de hacer un teatro de fuerte carga ideológica, de dramatizar ideas; su tendencia de caer a veces en lo abstracto o en lo estático por

sostener una tesis; o bien lo contrario, la magnífica teatralidad con que resuelve los problemas en sus piezas mejores.

"Caifás" es una obra inquietante; en ella el personaje titular aparece como un individuo piadoso, preocupado de la creciente apatía religiosa de los hebreos, que, con el fin de hacerles retornar al seno de Dios, provoca y arma la pasión de Cristo.

"Enemigos" es la obra burlona (pero trágica) que se interroga sobre las guerras civiles, cuando reúne en un escondrijo a tres participantes en la Revolución Mexicana, y especula sobre los miedos y cuidados de cada uno, pues ninguno se atreve a declarar el bando a que pertenece por temor a ser muerto allí mismo por un presunto enemigo (que a lo mejor es un correligionario). Esta es una de las piezas de Martínez, en que la vida teatral no está a la altura de la interesantísima concepción temática.

"El Mendigo y el Avaro" es, dentro de su limitada longitud, una de las piezas claves de Martínez; sumamente teatral, salvando hábilmente los peligros del melodrama, la situación familiar que allí se presenta le sirve a la maravilla al autor para jugar con la idea —no tan paradójica como parece— de la culpa y pecado de los humildes, de los que son tal vez sólo para que los soberbios tengan la oportunidad de pecar. Tiene algún momento en que se pone ligeramente discursiva, pero el autor logra salvar el obstáculo con sabiduría.

"La Venganza" es un juego abstracto que desafía a cualquier director o conjunto de actores. Incluso es imprescindible para entenderla y seguirla, una acotación que como tal no podría figurar en una representación. En ella, el viejo juego del cuerpo y el alma, del amor sagrado y el amor profano, como ustedes quieran llamarle, se convierte en una especulación intelectual de poca consistencia dramática.

"La Retreta" es una dura evocación de tiempos pasados. O una dura burla a quienes viven de la evocación de los tiempos pasados. La habilidad con que el dramaturgo juega aquí, varios planos temporales llega hasta hacernos creer que dos personajes son el mismo, y es una demostración vivaz de su gran oficio, de su gran dominio de la técnica teatral, y de lo que es capaz de realizar cuando el profesor de filosofía no se impone y paraliza al autor teatral.

Vale la pena que algún día tengamos aquí una presentación al nivel que aquí se puede, del teatro de José de Jesús...bueno, en confianza, de Chechús Martínez.

Alberto F. Cañas

Tercio Sampaio Ferrá:
Die Zweidimensionalität des Rechts als
Voraussetzung für den Methodendualismus von
Emil Lask (Verlag Anton Hain — Meisenheim
an Glan, 1970) 180 páginas

El presente trabajo, sobre "la bidimensionalidad del derecho como supuesto del dualismo metodológico de E. Lask", fue presentado por el autor —joven abogado y profesor de filosofía de San Pablo, Brasil— como tesis doctoral en la Universidad de Maguncia, Alemania. El tema central de la investigación concilia las inquietudes filosóficas de Sampaio Ferraz con su inclinación por cuestiones teóricas del derecho. El autor logra rescatar una imagen precisa de Emil Lask, pensador que, debido a su temprana muerte en el frente de Galicia, en 1915, y al obligado silencio que más tarde se extendió sobre su obra en la época nazi, sigue siendo bastante desconocido aún en nuestros días. Para ofrecer esa imagen, Sampaio Ferraz apunta principalmente al problema capital de la "Filosofía del derecho" de Lask (trabajo de habilitación docente), teniendo en cuenta también sus posteriores obras lógicas, con el objeto de interpretar su metodología de la filosofía del derecho. Se trata entonces de destacar, como lo hace Lask, la peculiar esfera de validez o de vigencia, propia del derecho. Para Lask, el derecho posee una dimensión real y una axiológica; y precisamente esa bipartición en "realidad" y "valor" del derecho, lo lleva a reducir a dicho dualismo la oposición entre métodos jurídicos y de filosofía del derecho. Esto es lo que Lask denomina "bidimensionalidad del modo de consideración"; la filosofía del derecho sería, según esto, una consideración del valor del derecho; la jurisprudencia, una consideración de la realidad del mismo. Esta dualidad constituye el "dualismo metodológico" de Lask. Pero, como bien lo indica el título del trabajo que comentamos, se trata ante todo de buscar los necesarios supuestos del pensamiento de Lask con un adecuado método interpretativo que el autor expone en la *Introducción* basándose en gran parte en Víctor Goldschmidt (*Temps historique et temps logique dans l'interprétation des systèmes philosophiques*). Partiendo de ese fundamento metodológico, el autor expone en primer lugar el estado de la filosofía del derecho en la época en que escribe Lask; muestra luego cómo el predominio del positivismo limita en parte la concepción del derecho natural en Lask, al mismo tiempo que sirve de impulso para superar ese punto de vista. Los tres primeros capítulos exponen detenidamente la problemática cuya solución intenta Lask, mostrando además su discusión con diversas corrientes filosóficas contemporáneas. Los ca-

pítulos IV y V exponen la filosofía de la validez, ofreciendo así la base para comprender más exactamente su teoría del "dualismo metodológico" y la problemática de su "Filosofía del derecho". El capítulo VI analiza conceptos fundamentales del autor estudiado (realidad del derecho, filosofía, valor, etc.) concluyendo con una visión de conjunto de la teoría de Lask y con su integración dentro del pensamiento filosófico y jurídico moderno. En este punto es interesante señalar la confrontación de Lask con las teorías que sustentan la "tridimensionalidad" del derecho; el autor se refiere especialmente a Radbruch, W. Sauer y a Miguel Reale. En todo momento, la tesis doctoral de Sampaio Ferraz brinda una amplia visión de la teoría de Lask, aclarándola y comparándola con las ideas de Windelband, Rickert, Nicolai Hartmann y Max Scheler.

En síntesis, la presente tesis muestra la vitalidad de las ideas de Lask, fragmentariamente expuestas en su "Filosofía del derecho" y en sus obras lógicas; muestra, además, la claridad expositiva y la penetración filosófica de Sampaio Ferraz.

Mario A. Presas
(La Plata)

Cruz Vélez, Danilo: *Filosofía sin supuestos. De Husserl a Heidegger*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1970, 311 págs.

Este libro, de insospechable valor exegético, es una investigación centrada en explicar el proceso metodológico formal y los supuestos metafísicos de la filosofía trascendental. El autor desarrolla el tema idealista de las posibilidades de una filosofía sin supuestos desde el punto de vista de Heidegger. Gravita el problema sujeto-objeto y su orientación se funda en la crítica del subjetivismo que la filosofía moderna ha absolutizado y que tradicionalmente se suele determinar bajo el aspecto de la sustancia. En este sentido se afirma por ejemplo: "La figura paradigmática en la Edad Moderna es la que confunde el ser con el *ego*, el cual recibe este privilegio por ser lo más evidente" (p.190). Esto vale con respecto a Descartes, pero también se lo puede afirmar de Husserl o de Kant y del idealismo alemán. La crítica se orienta, entonces, en la determinación de la subjetividad como el substrato de las condiciones de posibilidad del ser y del conocer. Con ello no se habrá logrado más que introducir la sustancia aristotélica en la conciencia.

El desenmascaramiento de los supuestos ocultos de la filosofía trascendental es un buen trabajo. Lo que tendríamos que reprocharle al autor es haber permanecido fiel al punto de vista heideggeriano. Si Heidegger no hizo una elaboración historiográfica extensa (como Aristóteles, Hegel y en parte Husserl) en las que se apliquen o reencuentren sus principios epistemológicos o metafísicos, Cruz Vélez sí los aplica con respecto al tema de su investigación, pero desgraciadamente sin distanciarse del punto de referencia fundamental: la diferencia ontológica. El mismo itinerario de Heidegger que viene desde *Sein und Zeit* hasta *Gelassenheit* o *Die Technik und die Kehre* demuestra la increíble inutilidad real de conceptos como *ser* y *ente*. Si ha querido tematizarlos, no logró más que operar con ellos (para usar aquí la distinción de E. Fink). Esa especie de misticismo huido y solemne, poético y al mismo tiempo con pretensiones proféticas de dominación sobre la tierra del último Heidegger está ya tácitamente prefijado en el concepto de ser de *Sein und Zeit*. Probablemente son razones immanentes al sistema de pensamiento las que le han impedido delimitar el concepto de ser, que más bien, conforme se ha ido haciendo más vaporoso (como un dios innominado e inconfesable), toma la forma de un destino del ente. Heidegger se ha empeñado en afirmar que ser y ente son diferentes y que los filósofos sólo han hablado del ente cuando han pretendido predicar las determinaciones del ser: Platón y las ideas, Aristóteles y la sustancia, Descartes y el cogito, Kant y la conciencia trascendental, Nietzsche y la voluntad de Poder, Marx y las fuerzas económicas, la época actual y la técnica (...donde hay técnica): así se aplica historiográficamente la diferencia ontológica. En este punto central la idea subyacente (el supuesto heideggeriano nunca tematizado) consiste en que se afirma con toda tranquilidad que el ser es lo trascendental al ente y marca su destino (*Geschick*). Lo grave de esta tesis no es su expresión formal, sino querer presentarse como categoría histórica que se torna consciente en los pensamientos de los filósofos (que son los únicos que piensan). Luego la historia tiene una determinación trascendental. Volvemos en definitiva a un hegelianismo sin dialéctica en el que, como apuntaba Feuerbach de Hegel, todo el proceso del espíritu (la exteriorización en Hegel, la historicidad en Heidegger) se vuelve aparente.

Si el estudio del Sr. Cruz Vélez lleva adelante de manera magistral el esquema heideggeriano en su aplicabilidad historiográfica, es preciso decir que se detiene a medio camino: en el uso puramente formal y acrítico del heideggerianismo. Le queda aún la tarea de desenmascarar sus supuestos.

Rafael A. Herra

Se terminó de imprimir en el Departamento de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica en junio de 1974. Su edición consta de 1.000 ejemplares. Ciudad Universitaria "Rodrigo Facio" San José, Costa Rica. A. C.