terreno de la pura correspondencia psicológica individual, las contradicciones internas de Unamuno expresan las contradicciones internas de la sociedad española de su tiempo; entre otras razones, también por esto es importante Unamuno, y por ello su apriorística infravaloración puede no significar sino un inadecuado conocimiento no sólo del valor real de la obra de Unamuno, sino también de la sociedad y de la historia española. Puede decirse que Unamuno expresa con bastante coherencia las contradicciones de su sociedad y que expresa también con bastante claridad, a través de su irracionalismo, la irracionalidad de esa sociedad; todo ello con caracteres míticos propios del sub y semidesarrollo.

Por otra parte, si el compromiso burgués de Ortega es más hábil, no por ello tiene mejores posibilidades a la larga de éxito. Unamuno «es liberal, no es, en absoluto, fascista y, sin embargo, sus presupuestos ideológicos (liberalismo e individualismo), se irán concretando en claros resultados elitistas e irracionalistas, no muy lejanos del fascismo».

Hay que consignar que Unamuno tampoco entiende la República, como bien lo prueban los artículos que escribió entre el 1931-35. Un abrumador nihilismo acaba adelantándose como consecuencia de su incomprensión de la realidad.

La labor realizada por Elías Díaz es realmente meritoria. Desde ahora, en lo que a esta cuestión se refiere, nuestra admiración por Unamuno estará cimentada en el juicio y en el conocimiento más que en el mito.—ANTONIO ROMERO MÁRQUEZ.

EDUARDO NICOL: *Los principios de la ciencia.* Fondo de Cultura Económica. México y Madrid.

Esta obra de Eduardo Nicol es, sin ningún género de dudas, una de las mejores aportaciones en castellano a la investigación filosófica de nuestros días, si consideramos aparte a Xavier Zubiri. El éxito que ha obtenido y que nadie discute, hará recaer la atención de los lectores sobre otras formas suyas muy interesantes, pero apenas leídas: *Metafísica de la expresión, Historicismo y existencialismo, El problema de la filosofía hispánica,* etc. Prepara ahora *La reforma de la filosofía.*

Nos esforzamos por dar, en esquema, el contenido riquísimo de esta obra.

Está en crisis la ciencia en general, no esta o aquella rama. Por tanto no sirven los recursos que puedan ofrecernos las ciencias parti-

culares, ni siquiera la lógica, pues también ésta requiere ser fundamentada. Los principios son universales —para todas las ciencias— o no son principios. Por esto, «si llegásemos a averiguar, por ejemplo, que la realidad no tiene una estructura racional en el sector de la naturaleza inorgánica, este descubrimiento comprometería igualmente la legitimidad de una ciencia tan distante de la física como es la filología; pues el principio de racionalidad [de lo real] es universal o no es principio.»

La crisis, por tanto, no puede resolverse con la alteración o modificación de una ciencia particular. «La crisis de los principios corresponde a la competencia estricta de una ciencia de principios.» Esta ciencia de principios es precisamente la metafísica, ciencia del ser y del conocer.

Pero he aquí que donde la crisis adquiere caracteres más graves es en la física y en la metafísica. La crisis de esta última posee un carácter «negativo»: «consiste en la incapacidad que ella ha mostrado en el siglo XX de revelar la unidad fundamental de la ciencia y de precisar, en los términos que correspondan al nivel que las ciencias positivas han alcanzado, cuales son las condiciones universales y necesarias del conocimiento en general». La crisis de la ciencia no se resolverá si la metafísica no resuelve la suya.

La crisis de la física posee, más bien, caracteres «positivos»: es consecuencia de «un crecimiento desbordante, excesivamente acelerado. Los descubrimientos se adelantan demasiado a los *esquemas teóricos* en que hubo de fundarse la investigación que permitió lograrlos».

La crisis de la ciencia acusa la historicidad de la verdad y del conocimiento. De ello nos ocuparemos más adelante. Ahora bien, la crisis no significa que la ciencia se haya quedado sin fundamento; éste —para serlo de verdad— ha de ser inalterable; de lo contrario, no sería principio. El fundamento existe: lo prueba el *factum* de la ciencia. La crisis es crisis de «formulación» de los principios.

Como la metafísica no da las respuestas adecuadas, la física se introduce, con su metodología, en los dominios de la metafísica —epistemología y ontología—. Tal intromisión está justificada, pero la justificación es situacional, no teórica.

Como consecuencia, la metafísica es mirada con prejuicios, pero injustamente. No podemos eliminar los problemas metafísicos, que se refieren al ser y al conocimiento. Como los instrumentos de la ciencia física no son adecuados para su estudio, «de ello debiera inferirse la urgencia de constituir ahora, si no existiese ya, una ciencia de los principios, definida como la ciencia del ser y del conocer». Por eso hablaba Kant de los «fundamentos metafísicos de la ciencia en gene-

ral». Es decir, habría que inventar la metafísica si no existiera. Pero ha existido siempre. No se la puede, pues, inventar ni suprimir: sin ella no sería posible la ciencia.

Está en crisis no sólo el conocer sino también el ser. Siempre que conocemos, conocemos el ser, algún modo o región de ser: «la física sería «quimérica», y no la metafísica tradicional, si sus leyes no entrañasen la certidumbre ontológica de un objeto físico real. ¿Cómo puede garantizarse el valor epistemológico de una ciencia, si no está garantizada —unívoca, objetiva y apodícticamente evidenciada— la existencia de su objeto propio?»

Pero la metafísica no es la ciencia que versa sobre los seres no-físicos —como se cree comúnmente—. Es una ciencia no-física que rebasa a la física, es decir, la que establece la legitimidad y posibilidad de la ciencia en general. «Todos hablamos siempre metafísicamente... Siempre hablamos del ser; lo que podemos conocer es siempre el ser. No hay, pues, ninguna ciencia que pueda contraponerse a la metafísica o pretender suplantarla.»

¿Cómo se explica entonces la crisis? Por la historicidad de las ciencias, historicidad que no anula su verdad. La historicidad también afecta a la metafísica. «Lo que es necesario, por tanto, es explicar de qué manera puede *efectivamente* el pensamiento, en cualquier campo, ser a la vez una representación adecuada de lo real y una expresión histórica.» Esta es la tarea de una crítica de la razón que supere la crítica kantiana de la razón pura y la crítica diltheyana de la razón histórica. Kant y Dilthey son antípodas e incompletos.

El autor dedica el segundo capítulo de la obra a explicar las conexiones entre verdad e historia. Para ello se sirve de las cuatro relaciones que —según él— constituyen el conocimiento: epistemológica, lógica, histórica y dialógica. La aporía «verdad-historia» (intemporalidad-historicidad) sólo se resuelve mediante las cuatro relaciones indicadas —lo decisivo está en la cuarta.

El pensamiento se adecua a la realidad —relación epistemológica— cuando el pensamiento es adecuado y coherente consigo mismo —relación lógica—. La lógica es un instrumento auxiliar —téjne— de la epistemología: es una función natural pero no infalible; hasta el punto de que pueden darse múltiples lógicas, ya que la primaria relación epistemológica —relación con los objetos y la realidad— impone y exige con frecuencia alteraciones en la relación lógica.

Estas dos relaciones forman una *unidad funcional*. Desde los presocráticos, la verdad consiste en esas dos relaciones. Pero al descubrirse la historicidad, se volvió problemática la creencia de los griegos. La historia es un componente de la ciencia; por tanto, en la entraña

misma de la *episteme* y del *logos* ha de inscribirse la historia, el proceso temporal. Las dos primeras relaciones no se entienden, pues, sin la relación histórica. Lo que quiere decir que «ha desaparecido la tradicional distinción entre lo que se ha llamado académicamente el «punto de vista histórico» y el «punto de vista sistemático».

El peligro de subjetivismo, relativismo, vitalismo y perspectivismo queda descartado si el tiempo histórico en el que se integra el acto de conocer posee su «estructura racional» y revela un «principio interno de mutación». Efectivamente, el tiempo posee no sólo una estructura *vertical*—la situación *presente*, aislada de sus potencialidades (futuro) y de su herencia (pasado)—, sino también una estructura *horizontal* —es un proceso, una continuidad—. Con esto quedan eliminados el subjetivismo y el perspectivismo, que se ciñen al presente.

Pero persiste una aporía: la inmutabilidad de la verdad tiene que ser independiente de cualquier mutación histórica, aunque ésta sea estructural y dialéctica. Tal aporía desaparece —según Nicol— con la cuarta relación cognoscitiva: la dialógica. La originalidad y aportación personal de Nicol —que llenan toda la obra— aparecen de modo especial en la solución de este problema. Estas ideas constituyen el núcleo de su *Metafísica de la expresión.*

El pensamiento, en efecto, no es una facultad solitaria y privada, sino una «función comunicativa». Escribe Nicol: «Entender es precisamente esto: el acto de una *común* referencia al *mismo* objeto, promovido por el empleo de una palabra dotada de significación... Si no fuese comunicable, ese significado no sería inteligible *ni siquiera para quien lo empleara a solas, antes de formularlo*... Inteligibilidad y comunicabilidad quieren decir lo mismo.»

El camino de la ciencia va de un nivel de la verdad a otro nivel: el hombre no puede existir sin la verdad. Esta es un *re-conocimiento* del ser: *re-iterada aprehensión del mismo objeto por el mismo sujeto,* sobre todo, *aprehensión de un mismo objeto por dos sujetos diferentes.* Este reconocimiento es dialógico, y en él consiste la decisiva evidencia apodíctica del ser, invulnerable a toda crítica posterior, a toda posible *duda metódica*». Basta el mero gesto indicativo —como cuando decimos «esto»— para que surja la evidencia: ese gesto posee valor apodíctico o apofántico, es una «presentación».

Existe un segundo nivel, que ya no es apodíctico o apofántico, sino «poético»: la verdad es aquí discursiva, representativa; la verdad no es ahora sólo una «presentación», sino también una «pretensión». En este nivel consiste la ciencia.

Ahora bien, la «pretensión» es más subjetiva que la «presentación». La *comunidad* ha de buscarse por el lado de la presentación. «La

ciencia se propone dar a sus oponiones una estructura en que se restablezca lo más posible la primacía jerárquica de la apófansis [presentación] sobre la póiesis [representación, discurso]». La verdad «debe mostrar el ser, representarlo tal como es, y no representar sólo al individuo que piensa».

El *símbolo* es precisamente la expresión mediante la cual se entienden —comunicándose— dos sujetos ante un objeto. El símbolo alude a un objeto, es objetivo, en la medida en que es capaz de establecer una comunicación entre dos sujetos. Por tanto, «la objetividad consiste en esta inteligibilidad común». Y, así, «es la intersujetividad, inherente a toda función simbólica, la que garantiza la objetividad».

La expresión simbólica es obpetivizadora; y la verdad, una «coparticipación simbólica». Así, pues, esa comunidad de la verdad es la mejor garantía de la ciencia, la mayor seguridad en el acercamiento al ser.

Resumiendo: la verdad surge gracias a la *razón simbólica o dialógica,* que es expresiva, poética, histórica: «el sujeto trascendental tenía que ser sustituido por el sujeto histórico, que es el hombre real». Aunque él no lo dice expresamente, hay que reconocer que Nicol construye con estas ideas una especie de «Crítica de la razón simbólica», en la que se superan la «razón pura» de Kant y la «razón histórica» de Dilthey. En realidad ése es el contenido de su *Metafísica de la expresión.*

El conocimiento es histórico. No hay incompatibilidad entre verdad e historicidad. La ciencia surge de la historicidad humana en su pretensión de verdad; la cual es creada, en cierto modo, mediante una comunicación —expresión, símbolo: actos históricos—. La *objetividad* de la ciencia es salvada gracias a una expresión simbólica en la que *coinciden* dos o más sujetos: si no existiera una comunicación o diálogo —que se expresa en un símbolo o expresión—, no habría garantías para nuestro acercamiento al ser.

Pues bien; la metafísica —repetimos ahora con más sentido— es también una ciencia histórica y, por tanto, puede entrar en crisis. Pero la historicidad —como acabamos de ver— no anula la verdad, más bien la saca a luz. Por tanto, la *metafísica* puede recuperar su puesto de *ciencia de los principios* o *ciencia primera.*

En cambio, los principios no entran en crisis. La estabilidad pertenece a su esencia: o son *siempre* principios o *no* son principios. ¿No será que su formulación es incorrecta? Si se toma por principio algo que no lo es, la crisis no afecta al principio, sino a un principio falso. Se trata, pues, de averiguar cuáles son los *verdaderos* principios. Nicol

realiza esta labor probando antes cuáles son los *falsos* principios —que se tenían por verdaderos y que han entrado en crisis.

Ha de entenderse que cuando hablamos de «principios de la ciencia» nos referimos a los «primeros principios». Constituyen el fundamento y origen de la ciencia, «y ninguna vicisitud de la marcha puede suprimir retroactivamente ese punto originario donde quedaron establecidas las condiciones de cualquier itinerario posible».

Si un principio entra en crisis es que no era principio. Así ha ocurrido con el «principio de no contradicción», cuyo contenido lleva implícita otra afirmación —que es la que constituye el verdadero principio—. También entró en crisis el supuesto «principio de causalidad», que envolvía un malentendido: se entendía por causalidad sólo la causalidad física, como si no existiera la causalidad en la historia (hasta el punto de que se contrapone libertad a causalidad). Pero la causalidad existe en la historia y hasta en el azar: lo imprevisible también es causado.

Si el principio de causalidad se entiende en el sentido de que «nada ocurre en el universo sin una causa determinada», entonces no ha sido invalidado; lo que ocurre es que entonces sería una formulación específica del principio de «razón suficiente» o, más correctamente, del principio de «racionalidad de lo real», que aparece ya en Heráclito: *todo sucede racionalmente.*

Así, pues, el principio de causalidad entendido como principio de causalidad física es un falso principio.

Los primeros principios —las verdades auténticamente principales o «príncipes»— han de ser universales y primitivos: todas las demás verdades dependen de ellos, pero ellos no suponen ninguna verdad. Los primeros principios poseen, pues, una *primariedad jerárquica* o dignidad, que eso querían indicar los griegos con el vocablo «axioma» —reputación, rango o crédito—. «El mérito [dignidad] de una proposición axiomática es el de su evidencia. Los axiomas, como dicen los escolásticos y recuerda Leibniz, son evidentes *ex terminis;* que quiere decir: su verdad se capta inmediatamente, y sólo requiere la compresión de sus términos».

Aristóteles distingue entre *axiomas* comunes de una ciencia determinada —cada ciencia tiene los suyos— y *axiomas primeros* —que serían los primeros principios—. Entre los *axiomas comunes,* pero no principales o primeros, hay que contar los principios de Euclides en sus *Elementos,* los de Newton, los de Spinoza y los de Bacon.

Aristóteles coloca entre los *axiomas primeros* o principales —primeros principios— al de «no contradicción». Da de él dos versiones. En el libro IV de la *Metafísica* dice: «Es imposible que un mismo

atributo pertenezca y no pertenezca a la vez a la misma cosa en el mismo sentido». La del libro XI dice así: «Es imposible que una y la misma cosa sea y no sea al mismo tiempo». Tal axioma pretende ser el axioma fundamental del ser; pero es sorprendente —dice Nicol— que tal axioma no diga nada acerca del ser: «El principio es puramente negativo, pues establece solamente una imposibilidad: dice lo que el ente no puede ser, pero no dice cómo es, ni siquiera afirma que es. El ser lo da por supuesto. Este es el punto en que se hace necesario penetrar: ¿puede una proposición cumplir los requerimientos formales de un axioma primero, si a la vez da por supuestas algunas verdades primarias?».

La verdad primaria que da por supuesta el principio de «no contradicción» es la *existencia del Ser.* Aristóteles se mueve en el ente, que supone el Ser —aunque no haya más que el ser del ente—. La metafísica se paralizaría si se dedicara a investigar lo que es el Ser: por una parte, el Ser es indefinible, ya que no existe un concepto mayor con el que abarcarlo; por otra, cualquier atributo que se le aplique le da un carácter determinado, pero no explica qué es el Ser. «Siendo esto así, todas las investigaciones posibles, sean de ontología o de ciencia segunda, se apoyan en la evidencia originaria y común del Ser, y versan sobre las formas de ser de los entes; es decir, responden a la pregunta *¿cómo* es el Ser?, pero en modo alguno resuelven esa pretendida cuestión final de *¿qué* es el Ser, o *por qué* hay Ser?... El Ser tiene que "darse por supuesto" cuando se inicia el camino de una ciencia».

La verdad primaria es a este respecto ésta: *Hay Ser,* verdad que se halla implícita en el principio de «no contradicción».

El principio de «no contradicción» puede ser un axioma común, es decir, puede ser una verdad primera respecto al campo restringido de una ciencia determinada: la lógica. Pero la lógica no es ciencia principal.

¿Cuáles son, entonces, los primeros principios? Estos cuatro: principio de *unidad y comunidad de lo real,* principio de *unidad y comunidad de la razón,* principio de *racionalidad de lo real* y principio de *temporalidad de lo real.* Nicol nos ofrece las distintas formulaciones con que aparece cada uno de ellos en los pre-socráticos. (Según lo que dijimos al comienzo, los principios deben estar ya en los presocráticos —iniciadores del quehacer filosófico—, ya que sin ellos no habría no sólo filosofía, pero ni siquiera ciencia.)

¿Qué criterio tenemos para averiguar que esos y no otros son los primeros principios? No disponemos de verdades ni teorías que puedan darnos acceso a ellos. De lo contrario, no serían primeros principios. Los principios son el fundamento de las verdades científicas y de los errores científicos: la base es común. Unas teorías superan a otras en cuanto al contenido, pero no en cuanto al fundamento. Los primeros principios posibilitan el quehacer científico, sin garantizar su verdad o su error.

Volvamos al comienzo de las reflexiones de este comentario. Lo apodíctico es lo dialógico, lo comunitario. El idealismo no es, pues, nada revolucionario. Es un aislamiento del yo, como el realismo lo es del objeto. «Es secundaria entonces la diferencia que separa al realismo del idealismo... Sin el tú, sin el otro yo, o sea el prójimo, no hay mundo. El ser es objetivo porque es objeto de una posesión común. La comunidad del ser y la comunidad de la razón son los dos principios cuya interdependencia logra integrar lo objetivo y lo subjetivo en la fundamentación de la verdad». En ellos han de apoyarse, pues, los otros dos principios: el de racionalidad de lo real y el de temporalidad de lo real.—ROMANO GARCÍA.

PAGINAS TAUROMACAS

I. ANTONIO BIENVENIDA

Más que aficionados, los partidarios de ciertos toreros —los de una concreta línea de toreros— son *creyentes,* forman parte de una confusa fe cuyo primer e inapelable dogma corresponde al ciclo más evolucionado de la fiesta de toros —al que permite considerarla como un arte— y es de claras raíces idealistas y espiritualistas, porque ha hecho de las virtudes que singularizan a todo arte mayor unas miras taurinas tan respetables cuanto dispensadoras de desazones y disgustos.

Tales mártires de la fe en plaza no alcanzan —no alcanzamos— a asumir, o no queremos asumir, que en el cuerpo básico de las corridas, amasado de incontables azares y rudezas, sólo excepcionalmente puede llegar a producirse un arte mayor; de ahí esas renovadas contrariedades nuestras. Sospecho que fue el señor Antonio Fuentes quien para bien las introdujo en la fiesta, y que no hay ni que ser un gran