

termedio entre esas dos clases de proposiciones.

En cuanto a la ética, sus argumentos típicos no proceden de la aplicación de un principio claro a casos ocurrentes, sino del despliegue de una noción sobre los hechos de forma que no sólo ofrezca base a la persuasión, sino que encauce el interés y dirija la práctica. Sobre este supuesto, entabla una discusión con las formas usuales del razonamiento ético, partiendo del de analogía, refiriéndose después a los modos de razonamiento más en uso en moral: el benthamita y el kantiano. Esboza el panorama general de intereses éticos, como ilustración al modo de conducir el razonamiento y establecer una axiología. Concluye recomendando apertura a las nuevas direcciones de la lógica, remitiendo para una adecuada comprensión de sus puntos de vista, de los que está nota es sólo un adelanto, a su libro "Values ad Intentions".—S. A. T.

GAMBINO (R.): *La Filosofia di fronte alla scienza*, "Sapienza", marzo-abril, 1962 (págs. 269-276).

Hay problemas de los que puede decirse que no son antiguos o modernos, sino de todos los tiempos, y siendo el problema el mismo, lo único que son antiguos o modernos son los aspectos o el modo de tratarlos. Tal ocurre con el problema de las relaciones entre la Filosofía y las Ciencias. Se lo plantearon Platón y Aristóteles, la Edad Media y el cientifismo moderno.

Y, problema éste siempre actual, ha sido el sugestivo tema del último Congreso Nacional de Filosofía italiano, celebrado hace unos meses en Bari (marzo de 1962). Las páginas, insertas poco después en "Sapienza", son el texto de la comunicación presentada por su autor a dicho Congreso.

Anima esta comunicación el carácter polémico que su autor le da frente a la posición mantenida por el profesor Guzzo en reciente obra que lleva el título del epígrafe. "La ciencia de una parte y la filosofía de otra—dice Guzzo—tiene cada una una tarea no subrogable." La filosofía frente a las ciencias tiene una tarea precisa: la investigación de la posibilidad de las ciencias y qué significa e importa esta posibilidad.

Una tal concepción—objeta Gambino—es contradictoria y viene a significar de hecho la superioridad de la filosofía sobre las ciencias, las cuales deben reconocer que únicamente la filosofía tiene capacidad de garantizar cómo las ciencias pueden asegurar la realidad de los hechos, lo cual va evidentemente contra la autonomía de las ciencias. Las ciencias son y deben ser autónomas, pero una ciencia no puede afirmar su autonomía respecto a la filosofía sino poniéndose sobre un plano que trasciende la ciencia, es decir, que la ley que establece tal autonomía es ley filosófica. Y es una afirmación filosófica que cada ciencia no puede rechazar, sin renegar de sí misma el concepto—su propia definición—el conocimiento de lo que la ciencia sea; las matemáticas no pueden prescindir del problema de lo que las matemáticas sean, y cuando afirman qué son las matemáticas, no puede menos de servirse de la filosofía para adquirir, mediante el concepto, el saber de sí misma. Lo mismo puede decirse de la física, del Derecho, etcétera. El matemático, el físico, el químico, el jurista, en tanto pueden tener conocimiento de su ciencia, en cuanto trascendiéndola en una afirmación meta-científica, reconocen y no pueden menos de reconocer que junto a la ciencia existe una afirmación que ya no es ciencia, sino filosofía.

Pero mientras la ciencia no puede prescindir de la filosofía, la filosofía sí puede, por el contrario, prescindir de la investigación física o química. Y la afirmación según la cual la filosofía no debe prescindir de la ciencia, puede ser adelantada sólo en virtud de un criterio filosófico cuya enunciación no puede sino comprobar ulteriormente la intrínseca subordinación de la ciencia a la filosofía.

Sin embargo, si la ciencia no puede no ser de algún modo filosofía, cuando afirma en qué consiste la propia realidad, no debe y no puede ponerse ella misma como filosofía, esto es, como única verdad.

Si las ciencias no pueden prescindir de la filosofía sin negarse a sí mismas, la filosofía pudiendo prescindir de las ciencias, no debe ignorarlas sin renegar de una de sus actividades, la reflexión sobre la naturaleza de las ciencias, de la que toda ciencia se reviste en cuanto filosofía.—E. S. V.

KUHN (Helmut): *Le concept de l'ordre*. "Gregorianum". Ann. XLIII, 1962, vol. XLIII, 2 (págs. 254-267).

*Order is heaven's first law*. Con esta frase había resumido Alexander Popper el pensamiento occidental en un momento en que se preparaba la revolución romántica. Pero muchos siglos antes, el orden, "primera ley del cielo", había sido ya uno de los conceptos fundamentales de nuestro pensamiento porque es éste un concepto que pertenece no sólo a la filosofía, sino también a la ciencia y a todas las fases de nuestra vida.

El mundo es para los griegos "cosmos" y no caos, es decir, orden, porque en él están *dispuestas* las cosas con arreglo al lugar que les corresponden. Pero no sólo el orden es orden de cosas (*ordo rerum*), sino orden del tiempo (*ordo temporum*) y orden de las ideas (*ordo idearum*). Y el orden es filosófico, físico, metafísico, lógico, social, jurídico, político, económico, internacional, etc., etc.; podrían multiplicarse las acepciones del orden allí donde hay elementos ordenables susceptibles de ser dispuestos o colocados en relación a un fin. Así entendían el orden la *diazesis* griega, la *dispositio partium* agustiniana y la *ratio rerum in finem* tomista. Y hasta los pesimistas más avanzados como Nietzsche y Schopenhauer, han tenido que rendirse, como lo hiciera Kant, a la evidencia de la existencia y objetividad del orden.

Solamente en la época moderna el concepto del orden ha sido desvalorizado, y el "orden de la Naturaleza" y el "orden de las cosas" recibiría; en la *Kritik der reinen Vernunft* kantiana o en la dialéctica hegeliana de la *Phänomenologie des Geistes*, una nueva impronta.

La filosofía contemporánea, que es antropológica, interpretación de la existencia del hombre, estudia el orden, este concepto ineliminable de la filosofía de todos los tiempos, en función del hombre y de la relación—el orden es un concepto de relación—del hombre con el mundo. ¿Cómo se relaciona el hombre con el orden del todo, con el mundo en el cual se encuentra situado? ¿Cómo se relaciona con el orden o los órdenes del mundo de la historia en los cuales ha entrado al nacer, a título de acto de la historia de la humanidad y a título de miembro de una sociedad?

Estas dos cuestiones—dice H. Kuhn—, o mejor, la contestación a ellas nos demuestra la divergencia del pensamiento

en lo que respecta al orden. Porque el orden se nos presenta como un *donné*, pero también como *une entreprise à laquelle l'homme participe comme individu, comme peuple, comme humanité* (página 262). Y allí donde el hombre no puede intervenir creando el orden o el desorden, él es invitado, tomando posición *vis a vis* del orden con el cual entra en confrontación o que le envuelve, a aceptarlo o rechazarlo. Lo que significa ordenarse de una manera o de otra con relación a esta situación.

Una respuesta metafísica a la primera cuestión asigna al hombre un lugar que le es propio en el orden de las cosas. Su única posibilidad es la de cumplir y no hacerlo es su peligro mortal. Una segunda respuesta, exactamente opuesta a la anterior, afirma que no hay ninguna relación esencial entre el orden total y el hombre. El deber del hombre, según la fórmula de Nicolai Hartmann, "es mantenerse en un mundo que no se preocupa de la existencia del hombre". O según la expresión agnóstica, puesta en circulación por Heidegger: "El hombre está arrojado en el mundo". En estas concepciones el mundo es extraño al hombre y éste únicamente es quien ha de determinarse a sí mismo. La afirmación de este hombre "aislado", que no existe, es un desconocimiento o negación de la naturaleza humana.

Otras dos respuestas, contradictorias también, se dan a la segunda cuestión: una crítica y otra afirmativa. No se puede hablar razonablemente—dice el autor—de negación de una relación del hombre con el mundo de la historia humana. Por esto la respuesta crítica no podrá ser sino esta: "La afirmación de sí mismo, propuesta como deber al hombre, exige de él que adquiera su libertad combatiendo los órdenes tradicionales en los cuales ha nacido. Su deber histórico y el sentido de la historia misma consiste en una emancipación progresiva." Pero el principio de la crítica de los órdenes tradicionales ¿no se da ya como un principio de elaboración de un nuevo orden? La filosofía de la emancipación no puede evitar esta consecuencia.

Para la respuesta afirmativa o metafísica, la fuente del orden y el *principium ordinis ordinantis*, no se funda para el hombre en el todo del mundo-naturaleza, sino en una trascendencia. La determinación última del orden del hombre consiste en *ce qu'il es capax Dei* (pág. 266).