

La filosofía como saber universal y saber sin supuestos⁴

El saber vulgar

Conviene en este punto que nos detengamos para establecer algunos caracteres del conocimiento filosófico y sus diferencias con el científico. Para ello se comenzará por considerar las principales formas de "saber", término que ya ha sido empleado repetidas veces.

La palabra "saber" tiene sentido muy amplio; equivale a toda forma de conocimiento y se opone, por tanto, a "ignorancia". Pero hay diversos tipos o especies de saber, que fundamentalmente se reducen a dos: el ingenuo o vulgar, y el crítico.¹ Si bien de hecho se dan por lo general imbricados el uno con el otro, el análisis puede separarlos y considerarlos como tipos puros, siempre que no se olvide que en la realidad de la vida humana concreta se encuentran íntimamente ligados y sus límites son fluctuantes.

El saber vulgar o ingenuo es espontáneo: se va acumulando sin que nos propongamos deliberada o conscientemente adquirirlo; se lo va logrando a lo largo de la experiencia diaria. Por ejemplo, el saber que tenemos acerca del manejo del interruptor de la luz; o acerca de qué vehículo puede llevarnos hasta la Plaza de Mayo; o acerca de las causas de la política de tal o cual gobierno. Se trata entonces del saber que proviene de nuestro contacto cotidiano y corriente con las cosas y con las personas, el que nos trasmite el medio natural -el saber del campesino se refiere en general a cosas diferentes de aquellas a que se refiere el saber propio de quien vive en la ciudad- y el medio social - lo que se nos dice oralmente, o mediante los periódicos, la radio o la televisión. La primera característica del saber ingenuo, pues, es su espontaneidad, el hecho de que se constituya en nosotros sin que tengamos el propósito deliberado de lograrlo.

En segundo lugar, se trata de un saber socialmente determinado; se lo comparte en tanto se forma parte de una comunidad dada y por el solo hecho de pertenecer a ella. Por lo mismo que es espontáneo, está dominado por la sociedad respectiva y por las pautas que en ella rigen; nuestro saber vulgar es así diferente del que es propio de los naturales del Congo o del que tuvieron los hombres de la Edad Media. En la medida en que en cada circunstancia social ese saber tiene cierta estructura y contenidos comunes, suele hablarse de "sentido común": el común denominador de los conocimientos, valoraciones y costumbres propios de una sociedad determinada (así nos dice el "sentido común" que el negro es lo propio del duelo, pero hay sociedades donde el luto se expresa con el blanco).

El saber vulgar está todo él traspasado o teñido por factores emocionales, es decir, extrateóricos, que por lo general impiden representarse las cosas tales como son, sino que lo hacen de manera deformada. Piénsese,

⁴ Carpio, A., *Principios de Filosofía. Una introducción a su problemática*, Bs. As., Glauco, 2004, Cap III.

por ejemplo, en los prejuicios raciales, según los cuales el solo color de la piel sería índice de defectos o vicios determinados. De manera que se trata aquí de un saber de las cosas en función de los prejuicios, temores, esperanzas, simpatías o antipatías del grupo social a que se pertenece, o propios del individuo respectivo. El saber ingenuo, pues, es *subjetivo*, porque no está determinado esencialmente por lo que las cosas u objetos son en sí mismos, sino por la vida emocional del sujeto. Por ello este saber difiere de un individuo a otro, de un grupo social a otro, de país a país, de época a época, sin posibilidad de acuerdo, a no ser por azar.

Si se observa, no tanto el contenido, cuanto la conformación de este saber, se notará una cuarta característica: su *asistematicidad*. Porque el saber vulgar se va constituyendo sin más orden que el resultante del azar de la vida de cada uno o de la colectividad; se va acumulando, podría decirse, a la manera como se van acumulando los estratos geológicos, uno sobre el otro, en sucesión más o menos casual y desordenada. Y es tal desorden lo que hace que suela estar lleno de contradicciones, que sin embargo no lo vulneran ni afectan como tal saber, justo porque lo que en él predomina no es la lógica, el aspecto racional, sino los factores emocionales.

El saber crítico

Tal como ocurre con muchas otras palabras importantes de los idiomas europeos, y en especial del lenguaje filosófico, "crítica" procede del griego⁵, del verbo *Kpivsiiv [krínein]*, que significa "discernir", "separar", "distinguir". "Crítica", entonces, equivale a "examen" o "análisis" de algo; y luego, como resultado de ese análisis, "valoración" de lo analizado -valoración que tanto podrá ser positiva cuanto negativa (por más de que en el lenguaje diario predomine este último matiz).

Mientras el saber ingenuo es espontáneo, en el saber crítico domina el esfuerzo: el esfuerzo para colocarse en la actitud crítica. Es obvio que nadie se vuelve matemático ni médico espontáneamente. No se requiere ningún empeño para colocarse en la actitud ingenua, porque en esa actitud vivimos y nos movemos permanentemente. Más para alcanzar la actitud crítica es preciso aplicarse, esforzarse: deliberadamente, conscientemente, hay que tomar la decisión de asumir tal postura y ser capaz de mantenerla. El saber crítico, entonces, exige disciplina, y un cambio fundamental de nuestra anterior actitud ante el mundo (la espontánea). En este sentido es característica esencial del saber crítico estar presidido por un *método*, vale decir, por un procedimiento, convenientemente elaborado, para llegar al conocimiento, un conjunto de reglas que establecen la manera legítima de lograrlo (como, por ejemplo, los procedimientos de observación y experimentación de que se vale el químico) (cf. Cap. VIII, § 9).

Mientras que en el saber vulgar la mayoría de las afirmaciones se establecen porque sí, o, al menos, sin que se sepa el porqué, el saber crítico, en cambio, sólo puede admitir algo cuando *está fundamentado*, esto es, exige que se aduzcan los fundamentos o razones de cada afirmación (principio de razón). "La edad de la tierra -dirá un geólogo- es de tres mil millones de años, aproximadamente"; pero no basta con que lo diga, sino que deberá mostrar en qué se apoya para afirmarlo, tendrá que dar pruebas.

Por lo que se refiere a su configuración, en el saber crítico predomina siempre la organización, la ordenación, y su articulación resulta de relaciones estrictamente lógicas, no provenientes del azar; en una palabra, es *sistemático*, lógicamente organizado. Para comprenderlo no hay más que pensaren la manera cómo se encadenan los conocimientos en un texto de geometría, v. gr. Un tratado de anatomía, para referirnos a otro caso, no comienza hablando del corazón, de allí salta al estudio del pie, luego al de los párpados, etc.; si ello ocurriera, se diría que el libro carece de sistema. Por el contrario, el tratado de anatomía empieza por estudiar los distintos tejidos, sigue luego con el tratamiento de los huesos según un orden determinado, a continuación se ocupa de las articulaciones, músculos y tendones, etc. La organización lógica hace que el saber crítico no pueda soportar las contradicciones; y si éstas surgen, son indicio seguro de algún error y obligan de inmediato a la revisión para tratar de eliminarlas; será preciso entonces rehacer el tema en cuestión, porque la contradicción

⁵ De ahí la estrecha vinculación entre el estudio de la filosofía en general y el de la griega en especial, y, llevando las cosas más a fondo, de la filosofía y el idioma griego, si es que lenguaje y pensamiento no son dos dominios separados, sino más bien dos aspectos de un mismo fenómeno. Pero aquí no puede entrarse en los difíciles problemas que plantea la filosofía del lenguaje; de todos modos, cf. Cap. XIV. § 15.

implica que el saber no ha logrado todavía, en ese aspecto, constituirse como saber verdaderamente crítico.

La crítica, es decir, el análisis, examen y valoración, opera de manca de evitar la intromisión de todo factor subjetivo; en el saber crítico domina la exigencia simplemente teórica, el puro saber y su fundamentación, y aspira a ser universalmente válido: pretende lograr la más rigurosa *objetividad*, porque lo que busca es saber cómo son realmente las cosas, que se revelen tal como son en sí mismas, y no meramente como nos parece que son. Quizás esa objetividad del saber crítico en el fondo no sea más que un *desiderátum*, una pretensión, un ideal, que el hombre sólo raramente y de manera relativamente inadecuada pueda lograr, como parece mostrarlo la historia misma de la ciencia y de la filosofía; pero como exigencia, está siempre presente en el saber crítico.

Resulta entonces evidente que, mientras el saber vulgar está presente en todas las circunstancias de nuestra existencia, el saber crítico sólo se da en ciertos momentos de nuestra vida: cuando deliberadamente se asume la posición teórica, tal como ocurre en la ciencia y en la filosofía.

Tampoco es un saber compartido por todos los miembros de una sociedad o época determinadas, sino sólo por aquellos miembros del grupo que se dedican a la actividad crítica, es decir, los hombres de ciencia y los filósofos; y ello sólo en tanto se dediquen a tal actividad, sólo en los momentos en que se encuentren en la actitud crítica, porque en la vida diaria se comportan tan espontáneamente como los demás (el bioquímico que come un trozo de carne no saborea "proteínas").

El saber crítico suele contradecir al sentido común; basta pensar en algunos conocimientos y teorías científicos y filosóficos para advertirlo. Según el sentido común, el sol "sale" por el Este y "se pone" por el Oeste; pero la astronomía enseña que el sol ni sale ni se oculta, sino que ello es una ilusión resultante del movimiento giratorio de la tierra sobre su propio eje. También el sentido común (y no sólo el sentido común) sostiene que cualquier todo es mayor que cualquiera de sus partes; pero una rama de las matemáticas, la teoría de los conjuntos, enseña que hay ciertos "todos" cuyas partes *no* son menores^{6, 7}. O para tomar un ejemplo extraído del campo de la filosofía: el sentido común supone que el espacio es una realidad independiente del espíritu humano; pero Kant sostiene -diciendo las cosas de manera rudimentaria, inexacta- que hay espacio solamente porque hay sujetos humanos que conocen; que el espacio es una especie de proyección del hombre sobre las cosas, de manera tal que si por arte de magia se suprimiese a todos los sujetos humanos, automáticamente dejaría de haber espacio; éste no tiene existencia sino solamente como modo subjetivo de intuición (cf. Cap. X, § 10). Esta teoría parecerá extravagante, pero en este punto sólo nos interesa mostrar su oposición con el sentido común.

Se adelantó (cf. § 1) que ambos tipos de saber, el vulgar y el crítico, marchan frecuentemente enlazados el uno con el otro. Y, en efecto, sufren diversos tipos de influencias recíprocas, de modo tal que en muchos casos puede presentarse la duda acerca de si determinado conocimiento pertenece a una u otra forma de saber. La afirmación de que la tierra tiene unos tres mil millones de años se la puede saber por haberla leído en cualquier revista o semanario populares; pero el haberla leído allí no es garantía científica, ni cosa que se le parezca. Ese conocimiento puede parecer conocimiento científico, pero en tanto que uno se limite a repetirlo sin más, y en

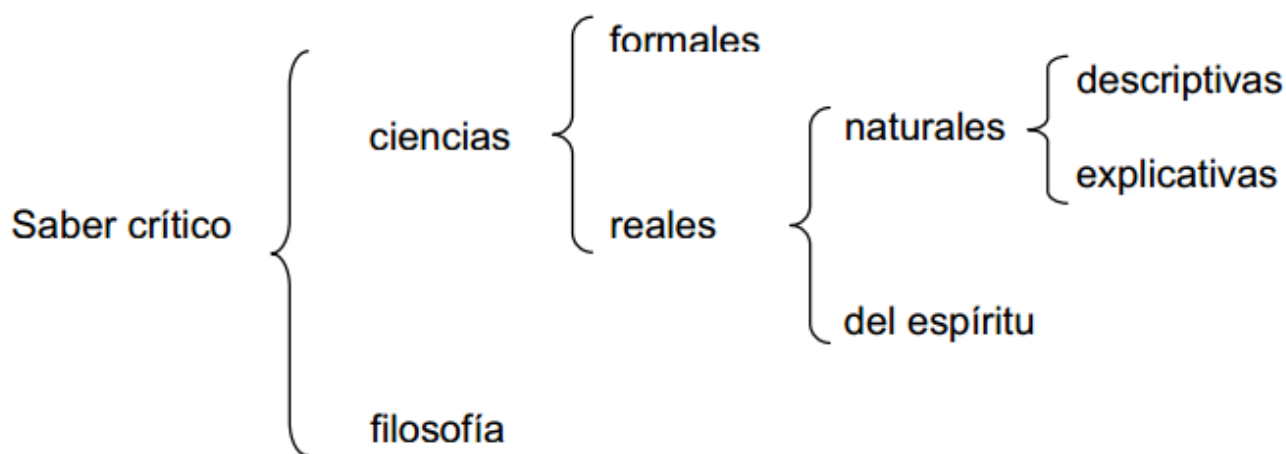
⁷ Piénsese en un conjunto constituido por un número infinito de miembros, como la serie de los números naturales: 1, 2, 3, 4, ... n: puesto que, por más lejos que se vaya, siempre es posible agregar uno más (n + 1), la serie se llama infinita. Lo mismo ocurre con la serie 2, 4, 6, 8, etc. Ahora bien, es evidente que a cada elemento de la segunda serie corresponde uno de la primera, y a la inversa:

1	2	3	4	5	...	n
t	2	3	4	5		
	2	4	6	8	10	...
						2n

De manera que hay *tantos* números pares *cuantas* enteros, es decir, que ambos conjuntos son *equivalentes* o iguales, a pesar de que la segunda serie es *parte* de la primera, puesto que ésta contiene todos los números pares, y además los impares. En este caso, por tanto, no se cumple que "el todo es mayor que cualquiera de sus partes". -Si "igual" significa aquí exactamente lo mismo que cuando se dice que 2 + 3 es igual a 5, y si el tipo de conjuntos de que aquí se trata son "todos" en el mismo sentido en que corrientemente se habla de "todos" y se dice que son mayores que sus partes, es cuestión que se deja de lado (cf. R. Courant - H. Robbins. *What is Mathematics?*, London, Oxford University Press, 1961, pp. 77-79; hay trad. española).

tanto se lo haya extraído de fuente tan poco seria, será saber vulgar y no crítico, porque no se dispone de los medios para fundamentar la afirmación; pero formulada en un tratado de geología, en cambio, sí tendrá carácter crítico. De manera que la característica que permite separar el saber vulgar del crítico no está tanto en el contenido de los conocimientos -en lo que éstos afirman-, cuanto más bien en *el modo* cómo lo afirman -en que estén convenientemente fundados-, en nuestra actitud frente a los mismos.

Dentro del saber crítico se distinguen la ciencia y la filosofía. Antes de volver a referirnos a las diferencias entre ambas, señalemos que hay tres tipos de ciencias: las formales, como la matemática y la lógica; y las reales, fácticas o ciencias de la realidad, que a su vez se subdividen en ciencias naturales -que pueden ser descriptivas (anatomía descriptiva, geografía) o explicativas (física, química)- y ciencias del espíritu (llamadas también ciencias morales, o ciencias de la cultura, o ciencias sociales), como la historia, la economía, la sociología, la psicología. En forma de cuadro:



La ciencia, saber con supuestos

La expresión "saber crítico", entonces, abarca tanto la ciencia cuanto la filosofía; ambas se mueven en la crítica como en su "medio" natural. Más si, según ya se dijo (cf. Cap. I, § 3, y Cap. II, § 8), la amplitud y profundidad de la filosofía son máximas, habrá de decirse ahora que la función crítica alcanza en la filosofía su grado también máximo.

En efecto, si bien la actitud científica es actitud crítica, su crítica tiene siempre alcance **limitado**, y ello en dos sentidos. De un lado, porque la ciencia es siempre ciencia particular, esto es, se ocupa tan sólo de un determinado sector de entes, de una zona del ente bien delimitada -la matemática, sólo de los entes matemáticos, no de los paquidermos; la geografía, de las montañas, ríos, etc., no de las clases sociales (cf. Cap. I, § 3). El físico, por ejemplo, asume entonces una actitud crítica frente a **sus** objetos de estudio -las leyes del movimiento, las propiedades de los gases, la refracción de la luz, etc.-, y en **este** terreno no acepta nada porque sí, sino sólo sobre la base del más detenido examen, de las comprobaciones e inferencias más seguras, e incluso siempre debe estar dispuesto a revisar sus conclusiones y a desecharlas si fuera necesario. Pero por aquí aparece la segunda limitación: dado que la ciencia se ocupa solamente de un determinado sector de entes, y no de la totalidad, no puede preguntarlo todo, no puede cuestionarlo todo, y por lo tanto siempre tendrá que partir de, y apoyarse en, supuestos: **la ciencia es un saber con supuestos** que simplemente admite.

El término "supuesto" es un compuesto del prefijo "sub", que significa "debajo", y del participio "puesto", de manera que "supuesto" quiere decir literalmente "lo que está puesto debajo" de algo, como constituyendo el soporte o la base sobre la cual ese algo se asienta. Y bien, el hombre de ciencia procede siempre partiendo de ciertos supuestos -creencias, afirmaciones o principios- que no discute ni investiga, que admite simplemente sin ponerlos en duda ni preguntarse por ellos, y que **no puede dejar de aceptar** en tanto hombre de ciencia, porque precisamente su investigación comienza **a partir** de ellos, sobre la base de ellos. El físico no puede dedicarse a su ciencia si no comienza por suponer que hay un mundo real independiente de los sujetos que lo conocen (realidad

del mundo exterior), ni sin suponer que hay algo que se llama movimiento, y algo que se llama tiempo. El físico no se pregunta propiamente por nada de esto: si efectivamente hay o no un mundo real material, o qué sea en sí mismo el movimiento, o el espacio, o el tiempo; sino que todo ello constituye para él un conjunto de supuestos necesarios a partir de los cuales procede. El físico dirá que el espacio recorrido por un móvil es igual al producto de la velocidad por el tiempo; pero para ello es preciso que dé por sentado el movimiento, el espacio y el tiempo: todo esto el científico lo sub-pone, lo "pone" como base o condición de su propia actividad **sin preguntarse por ellos mismos** (de manera parecida a como supone los números, cuyo estudio no le compete al físico, sino al matemático).

La filosofía, en cambio, observará que respecto a la realidad del mundo exterior pueden plantearse dificultades muy graves, y ya se vio cómo para Parménides el mundo sensible es ilusorio (cf. Cap. II, § 5); dificultades no menores conciernen al espacio, al movimiento o al tiempo. De manera semejante, toda ciencia parte del hecho de que el hombre tiene esa facultad llamada "razón", es decir, de que el hombre, para pensar científicamente, tiene que valerse de los principios ontológicos -identidad, contradicción, etc.-; y el científico emplea constantemente estos principios, pero sin examinarlos, porque tal examen es asunto propio de la filosofía. La ciencia, por último -para referirnos al supuesto más general de todos-, parte del supuesto de que hay entes; en tanto que el filósofo comienza por preguntarse: "¿por qué hay ente, y no más bien nada?" (Cf. Cap. I, § 4).

Conviene señalar que cuando se dice que la ciencia parte de supuestos o se constituye como saber con supuestos, no se debe ver en ello, en manera alguna, un "defecto" de la ciencia; es, por el contrario, condición esencial suya y, en cierto modo, su máxima virtud, porque gracias a ella solamente puede conocer todo lo que conoce y fundamentar toda una serie de modos operativos con que actúa exitosamente sobre la realidad, las llamadas "técnicas" -como, por ejemplo, la que nos permite, con sólo mover un dedo, encender o apagar la luz.

Ciencia y filosofía

Lo que se ha dicho sobre Leibniz, Zenón y San Agustín permite comprender mejor por qué se afirmó que la filosofía puede caracterizarse como el análisis de lo obvio (cf. § 5), y permite también entender más a fondo la afirmación según la cual la ciencia es un saber con supuestos (cf. § 3). El físico, v. gr., meramente admite que hay entes, se ocupa del movimiento para determinar sus leyes, opera de continuo con el tiempo. Todo eso el físico lo admite simplemente para proceder *a partir* de ello, para calcular el tiempo o el movimiento, por ejemplo. Pero qué sea el tiempo, si existe realmente, o es sólo una ilusión o una forma de nuestro humano conocimiento (cf. Cap. X, § 10); o qué sea el movimiento y qué ocurra con las aporías de Zenón -nada de eso es cuestión que concierna a la física, sino sólo a la filosofía.

Basarse en supuestos es, pues, el modo de ser característico de la ciencia. Y el conjunto de supuestos sobre que la ciencia reposa se manifiesta en el hecho de que la ciencia nunca puede hablar de sí misma. Escribe Heidegger:

*Que a cada ciencia como tal, es decir, como la ciencia que ella es, le resulten inaccesibles sus conceptos fundamentales y lo que éstos abarcan, está en relación con la circunstancia de que ninguna ciencia puede jamás enunciar nada acerca de sí con sus propios recursos científicos.*⁸

Cada ciencia está constituida por un repertorio de lo que Heidegger llama "conceptos fundamentales", esto es, conceptos que constituyen su fondo, su fundamento; conceptos que para ella son últimos, puesto que se constituye a partir de tales nociones. En el caso de la física, conceptos como los de espacio, tiempo, movimiento, cambio, causalidad, etc.; en el caso de la psicología, para tomar otro ejemplo, conceptos como los de tiempo, causalidad, conducta, desarrollo, etc. Estos conceptos fundamentales son, en cada caso, "condiciones" de la ciencia -no sus "temas". Es cierto que, en cuanto los utiliza, los comprende, pero en la forma de la comprensión preontológica, es decir, de manera puramente implícita, no tematizada, no expresa. Toda ciencia, v.gr., utiliza y "comprende" el concepto de igualdad; pero no pregunta qué es la igualdad, o cuál es su modo de ser.

En relación con ello se encuentra el hecho, dice Heidegger, de que la ciencia no puede hablar acerca de sí

⁸ M. HEIDEGGER, **Nietzsche** (Pfullingen, Neske, 1961) I. 372.

misma: la física habla de los objetos físicos, pero no de la física misma; se ocupa de las leyes del movimiento, pero no de su ocupación con las leyes del movimiento.

Qué sea la matemática, no se puede jamás establecer matemáticamente; qué sea la filología, no se puede jamás resolver filológicamente; qué sea la biología, no se puede jamás decir biológicamente.⁹ Cuando el físico hace física, mide, o, digamos, utiliza el mechero de Bunsen. Pero, ¿qué se pondría a calentar en el mechero de Bunsen para contestar la pregunta acerca de "qué es la física"? ¿O qué se medirá para ello? El matemático hace cálculos, resuelve ecuaciones, pero ¿qué cálculos hacer, o qué ecuaciones resolver, para saber qué es la matemática? Porque "lo que una ciencia sea, ya *como pregunta* deja de ser pregunta *científica*". La pregunta acerca de la esencia de la ciencia, en general, y acerca de una ciencia determinada, en particular, no puede responderlas la ciencia; sino que son cuestiones propias de la filosofía.

En el momento en que se plantea la pregunta por la ciencia en general, y, a la vez, por las posibles ciencias particulares, el que pregunta penetra en un nuevo ámbito, con otras pretensiones y formas demostrativas que las corrientes en las ciencias. *Es el ámbito de la filosofía*.¹⁰ La pregunta por la ciencia es una pregunta filosófica, y su formulación significa la entrada en una zona diferente de aquella que le es propia al científico; significa la entrada en el dominio filosófico, en el cual no rigen ya los medios y recursos de la ciencia, sino otro tipo de exigencias y formas de "razonamiento".

Una disciplina se constituye como ciencia -o, para usar una famosa expresión de Kant, "penetra en el seguro camino de la ciencia" (cf. Cap. X, § 16)- cuando se establece convenientemente su sistema de "conceptos fundamentales" (cf. Cap. XIII, §11), que acotan o delimitan su campo propio, su objeto de estudio, o, con otras palabras, cuando todos los que cultivan la ciencia del caso están de acuerdo sobre aquel sistema de conceptos. A partir de ese momento reina perfecta *unanimidad* sobre las verdades científicas, sobre los contenidos de la ciencia de que se trate (salvo respecto de las hipótesis y teorías; cf. Cap. I, § 5). Por tanto, otra característica del conocimiento científico parecería ser el acuerdo o unanimidad entre sus cultivadores, cosa que no parece ocurrir con la filosofía (cf. *ibidem*; cf. Cap. XIV, § 20).

Lo que se acaba de decir resulta perfectamente claro en el caso de las matemáticas, la física, la biología, etc. Pero en lo que toca a disciplinas como la sociología, la economía o la psicología, en cambio, si es que efectivamente la unanimidad es criterio de científicidad, habría que decir, o que no son ciencias, o que lo son de manera relativamente imperfecta. En 1955 se reunió en Ginebra un grupo de físicos atómicos occidentales con otro de físicos soviéticos; se revelaron mutuamente una serie de datos que hasta esa ocasión cada grupo había mantenido en riguroso secreto, y se comprobó entonces que las constantes atómicas calculadas por cada grupo coincidían exactamente con las del otro:¹¹ había perfecta unanimidad porque, habiendo partido de los mismos supuestos, se habían alcanzado los mismos resultados. Si, en cambio, la reunión hubiese tenido lugar entre sociólogos o economistas rusos y norteamericanos, lo más probable hubiera sido el desacuerdo, o un acuerdo mínimo. Cosa parecida podría decirse de una reunión de psicólogos pertenecientes a diferentes escuelas (reflexólogos, fenomenólogos, conductistas, psicoanalistas en cualquiera de sus numerosas variedades, etc.). En resumen: esta situación significa, o que aquellas disciplinas no son todavía ciencias en el sentido pleno de la expresión, o que nunca podrán serlo. (Naturalmente, estas observaciones son válidas solamente en la medida en que se defina la ciencia por la unanimidad; pero si no se admite tal caracterización, la palabra "ciencia" tomaría otro sentido).¹²

La filosofía como crítica universal y saber sin supuestos

Si tales "conceptos fundamentales" -lo mismo que los métodos, los principios del pensamiento, la razón, el conocimiento, etc.- no son temas de la ciencia, sino que constituyen sus bases, fundamentos o "supuestos", los examinará, en cambio, la filosofía. La filosofía, pues, **intenta ser un saber sin supuestos**. El proceso de crítica universal en que la filosofía consiste (§ 3) significa entonces retrotraer el saber y, en general, todas las cosas, a

⁹ loc. cit.

¹⁰ loc. cit. Cf. La pregunta por la cosa, pp. 156-158.

¹¹ Cf. C. F. von WEIZSÄCKER, **La importancia de la ciencia** (trad. esp., Barcelona, Labor, s.f. [¿1966?], p. 15.

¹² Cf. J. GAOS, "¿Qué clase de ciencias son las políticas y sociales?", en **Discurso de filosofía** Xalapa (México), Universidad Veracruzana, 1959, pp. 73 ss.

sus fundamentos: sólo si éstos resultan firmes, el saber queda justificado, y en caso contrario, si los fundamentos no son lo suficientemente sólidos, habrán de ser eliminados o reemplazados por otros que lo sean.

Se ha destacado la palabra "intenta". Porque, según se tendrá ocasión de volver a señalarlo (cf. Cap. XIV, § 20), no es quizás humanamente posible prescindir de **todos** los supuestos, sino que se trata más bien de un **desiderátum**. Pero de todos modos, y aunque se tratase de un afán fallido, parece ser componente esencial de la actitud filosófica (o, por lo menos, de la mayoría de los filósofos, porque también en esto hay discrepancias) -y al revés de lo que ocurre en la ciencia- la **tentativa** de constituirse como saber sin supuestos, es decir, como saber donde nada se acepte porque sí, sino donde **todo** quede fundamentado (cf. Cap. XIII, § 7). El filósofo no puede simplemente admitir, sino que debe demostrar, o fundamentar en cualquiera de sus formas, la existencia del mundo exterior, o la del tiempo, o qué sea la razón, etc.

Resulta de todo esto que la expresión "saber sin supuestos" viene a coincidir con esta otra: **crítica universal**, con que también se caracteriza la filosofía. Porque a diferencia de la ciencia, que limita su examen siempre a la zona de objetos que le es propia, la filosofía, puesto que es el saber más amplio (cf. Cap. I, § 3), por ocuparse de todo, también encuentra motivos de examen y cuestionamiento, motivos de crítica, en **todo** absolutamente. A la inversa, cuestionarlo todo equivale a tratar de eliminar todo supuesto, no admitir sino sólo aquello que haya resistido la crítica.