

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

2

ABRIL — JUNIO

1941

IMPRESA UNIVERSITARIA

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Maynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$7.00
Exterior	2 dls.
Número suelto	\$2.00
Número atrasado	\$3.00

Sumario

FILOSOFIA

<i>Artículos</i>		<u>Págs.</u>
David García Bacca	<i>Tipos del filosofar físico sobre el espacio. (Conclusión)</i>	181
E. Nicol	<i>La marcha de Bergson hacia lo concreto</i>	217
José Vasconcelos	<i>Bergson en México.</i>	239
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Roberto L. Mantilla Molina	<i>Ensayo sobre el gobierno civil. (John Locke)</i>	255
Oswaldo Robles	<i>La filosofía de Husserl. (Joaquín Xirau)</i>	257

LETRAS

<i>Artículos</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Jorge Santayana y el espíritu alemán.</i>	263
<i>Notas</i>		
Agustín Millares	<i>Sobre una versión española de Persio, del siglo XVI</i>	275
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Selva y mármoles. (Joaquín Arcadio Pagaza)</i>	277
Xavier Villaurrutia	<i>El alma y la danza. Eupalinos o el arquitecto. (Paul Valéry)</i>	280

HISTORIA Y ANTROPOLOGIA

<i>Artículos</i>		Págs.
Agustín Millares Carlo . . .	<i>El siglo XVIII español y las colecciones diplomáticas</i>	285
Edmundo O'Gorman	<i>Sobre la naturaleza bestial del indio americano. (Conclusión)</i>	305
 <i>Reseñas bibliográficas</i>		
Joaquín Ramírez Cabañas . . .	<i>Vida del muy magnífico señor don Cristóbal Colón. (Salvador de Madariaga)</i>	317
_____	<i>El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española. (José Torre Revello).</i>	320
Noticias		323

Bergson en México

DEDICATORIA

Quizá el mejor elogio que se puede hacer de un pensador es comprobar su eficacia para suscitar creaciones independientes, en otros espíritus. Pensamiento fecundo es el que obra como causa genérica de nuevas corrientes diversas, o hace de catalizador mental, originando ensayos o sistemas, que así puedan alejarse del concepto primitivo; sin embargo, tienen que reconocerle determinados elementos de paternidad. Por eso, nuestra admiración de Bergson no ha claudicado, ni puede negarle grandeza quien juzgue, como juzgamos nosotros, que no es completa una filosofía, ni una metafísica, que hace a un lado el saber particular de su tiempo; en nuestro caso, una filosofía que no tome en cuenta los datos de la ciencia experimental del último siglo. Y porque Bergson nos ayudó en el empeño de incorporar el conocimiento científico moderno a la tradición filosófica grande, le debemos gratitud sin reservas; por lo tanto, aplaudimos la decisión de la Facultad de Filosofía de dedicar un número de su revista a quien reconocemos como el animador filosófico más importante de nuestra época. Por nuestra parte, no intentaremos una exposición de su doctrina tan brillantemente expuesta por él mismo; tampoco una crítica y sí más bien trataremos de precisar la posición a que hemos llegado en nuestro propio sendero; un sendero, cuya primera etapa, sin duda, fué bergsonista, con un bergsonismo como el del maestro, más cargado a Plotino que a las minucias insustanciales del psicologismo de laboratorio. La realidad del filósofo puede ser medida o puede no serlo; su asunto no es la extensión sino la calidad, y en ella buscamos el ritmo escondido, la callada música que nos revela el ser, en las etapas de sus trans-

figuraciones, desde la suelta particularidad potencial de la cosa, hasta la posición de las almas en el orgánico todo, de la existencia como Absoluto.

Limitaremos nuestro estudio al problema del ser, conforme lo definió Bergson, y según datos más recientes nos han llevado a resolverlo, buscando siempre los puntos de enlace con la vieja filosofía, con objeto de alcanzar, para nuestro pensamiento, aquella posición únicamente válida en filosofía, que es la del que comprueba la unidad fundamental de ciertas verdades, a través del desarrollo secular de la investigación.

Nos habíamos dejado meter en la ciencia, como dentro de un nuevo dogma y acaso también, exigiendo nosotros mismos que la ciencia tuviese caracteres de dogma, pues no inspira respeto lo inconcluso y además quienquiera que piensa exige que su pensamiento plasme, definitivo y grandioso, en arquitectura de plenitud: convencidos de que estar planteando o resolviendo problemas menores no es propio de cabezas anchas ni de ánimos audaces. La problemática es una etapa, nunca una finalidad, o un ejercicio permanente de la filosofía; filosofía en el pensador de casta, es una empresa que se iguala con el arte y alcanza las excelsitudes de la religión. Pensamiento de síntesis que es corona de todo filosofar, era precisamente lo que nos negaba la ciencia inductiva a lo Stuart Mill; análisis y más análisis nos daban los psicólogos científicos a la vez que el problema de la esencia era evadido cuando no negado. Y al que insistía exigiendo una síntesis, solía ofrecérsele, a manera de primer principio, la supuesta ley de la conservación de la energía. Cuando más tarde resultó que la ley de la conservación de la energía en la termodinámica demostró tendencia contraria a lo que suponían Spencer y los positivistas, el camino de la especulación quedó expedito. Entonces Bergson y lo mejor del pensamiento moderno refugióse en Plotino. Y aun antes, el mismo Bergson en sus *Datos Inmediatos de la Conciencia*, en *Materia y Memoria*, en *La Evolución Creadora*, comenzó a darnos respuestas de síntesis para los viejos problemas. ¿Cuál es la esencia del ser, el íntimo contenido y el íntimo significado del hecho universal de la existencia?

Las soluciones de Bergson nos seducían porque eran concretas, no nos daban una abstracción, ni postulaban conceptos generales, ni eidos o esencias ideales, sustituto menguado de las virtualidades inagotables de la más humilde partícula de lo real. La solución de Bergson conquistó voluntades porque radica en la idea de fuerza, idea fecunda del pensamiento moderno. La fuerza en sus manifestaciones, dentro de la natura-

leza inerte; en el avatar de la vida convertida en instinto, y en el hombre que la convierte en conciencia.

¿En qué modo transformaba la metafísica la evidencia científica de un ser fuerza, hecha doctrina en Bergson?

Experiencia y abstracción

La experiencia científica, en el análisis bergsoniano, nos dió la evidencia de un ser concreto y al mismo tiempo invisible; un ser operante y que a la manera del Creador mismo, se manifiesta por sus resultados, pero no nos es perceptible con ninguno de los sentidos. Nos vemos conducidos de esta suerte a una especie de palpación de la esencia, pero no por el medio ordinario del tacto, sino por simpatía con el contenido íntimo de la más elemental de las formas; contenido ya no formal, ya no abstracto, sino dinámico y vivo. Es decir, el ser concreto en vez del acto puro, un tanto negativo y teórico de los escolásticos. Ya Kant nos había revelado algo semejante, al insistir en que, en la más sencilla intuición, apercepción: las formas mentales lo mismo que las ideas platónicas, son artificio hueco si no captan un elemento positivo de sustancia, una virtualidad cualquiera de la sensación. Persiguiendo la esencia algunos contemporáneos se han perdido por los territorios de la abstracción, engañados por los fantasmas de las pseudo-esencias, los eidos, las objetivaciones de fenomenistas y neohegelianos. Y es que, siempre que la esencia se busque por medio de las relaciones formales del concepto, se obtendrán pseudo-conceptos. La esencia es concreta; esta verdad de la experiencia científica, lanzada al campo de la filosofía por la elocuencia de Bergson, confirma la vieja verdad del misticismo que trató siempre el caso del ser y la esencia como caso de experiencia interna. Y todavía hoy, el error de los que niegan la ciencia empírica o la hacen a un lado, para volver al escolasticismo, está en no ver que el retorno obligado es hacia la mística, no hacia la escolástica. Y si el tomismo puede todavía hablar de estas cuestiones, no es por lo que tiene de escolástico, sino por lo que tiene de mística, al incorporar al andamiaje aristotélico la revelación del Ser Absoluto, inefable, que postula el cristianismo. Por otra parte, en el aristotelismo existía ya la anticipación derivada del motor inmóvil, esencia, suprema raíz del Universo; pero esta movilidad integrada en la estabilidad, si bien resolvió la vieja cuestión clásica del ser y su devenir, no bastaba

para dar cuenta de todo lo que en el mundo sobrepasa la mecanización. Al motor inmóvil es menester reemplazar sustancia viva, energía cósmica en perpetua inmanencia de procesos, es decir, toda una nueva ciencia del ser, que debemos a la reflexión científica contemporánea. Una ciencia que ciertos neoescolásticos han querido proscribir de la especulación metafísica, quizá porque no da validez a las pseudo-fantasías de pequeña matemática, de los eidos y los valores como entes "objetivos". Es tan absurda esta pretensión, como la del contemporáneo de Aristóteles que le hubiera censurado introducir en la especulación formal, ideal, conceptos de mecánica como el concepto del motor inmóvil. Pero antes de ocuparnos de las críticas de los abstraccionistas, diremos unas cuantas palabras del fenomenismo que en otros sectores ha ganado la atención, desviándola del bergsonismo.

El bergsonismo cree que el ser es duración; pero los bergsonistas postulamos sencillamente una energía, una potencia. En los fenomenólogos, el ser es una ficción subplatónica. Los eidos fenomenistas, seres o subseres hegelianos, formas de lo real, vaciadas de realidad, son menos que la más humilde larva, capaz de crecimiento y de metamorfosis.

El ser, todo ser es concreto, eminentemente real, la esencia de lo vivo y lo dinámico; lo demás es muerte y ficción; y no vale la pena entrar a la gimnasia sueca de la especulación con formas inertes, cuando afuera hay árboles y no clavas, todas iguales, y cuando en nuestro interior se agita un infinito, creador incluso de las abstracciones, los eidos y las extravagancias más sutiles de la especulación filosófica. Sólo de paso, pues, diremos que los hegelianos con su mundo de la objetividad, separado de la naturaleza contingente, no han hecho otra cosa que una caricatura del platonismo de las ideas; un formalismo sin conexión con la ciencia experimental, ni con el arte. Al mundo ideal de los platónicos, del cual, por lo menos, ha solido derivarse gran poesía, oponen pseudo-realidades o eidos, esencias que son ficciones que no representan realidad viva, ni música de imágenes; por lo mismo, aparte de una estenografía de cátedra, un álgebra sin consecuencias, no significan germen de creación ni para el pensamiento, ni para la fantasía. En Platón las formas ideales saltan a un cielo regido por la armonía; los eidos de la objetividad hegeliana fenomenista, no logran vencer siquiera a la gramática en la especulación de la mayor parte de sus secuaces. Cuando alguno de ellos tiene un estilo como lo tuvo Scheler, tiene que salirse del artificio de su sistema, para escribir como pensador.

Pero las objeciones de los escolásticos tienen mucha mayor importancia y las revisaremos brevemente, por cuanto afectan la validez de nuestra propia posición y lo que ella tiene de contenido bergsonian.

Qué es lo que creemos del ser

El ser no es un problema sino un hecho, un dato inmediato, una certidumbre natural y misteriosa como la de la sensación, pero mucho más compleja y profunda. Reconócenlo así todos los que no tienen viciado el concepto por abuso de análisis. Aislado con exceso, se rompe la trama que es toda existencia y la esencia se deslíe y nos escapa. Perdida entonces la noción del punto de partida, la relación con el todo, también se hace confusa.

El enigma clásico del ser que supone permanencia, estabilidad y, al mismo tiempo, flujo y destino, lo resuelve la metafísica moderna, superando el conceptualismo y el idealismo, al darnos una realidad que se define como fuerza, o sea, permanencia dentro de cierta estructura elástica y acción multiplicada. A un tiempo esencia de contenido inmanifestado, latente y, sin embargo, operante a la manera del potencial eléctrico. Este *ser vivo* del metafísico moderno, contiene en sí todas las formas o ideas del ser clásico, el ser aristotélico, y actúa, pese a determinadas contradicciones, según orgánica coherencia en que participan la idea, la voluntad, el sentido estético. La voluntad es en el hombre una sublimación, una aristocracia de la fuerza, en relación de la ciega mecánica y de la fuerza biológica primaria. Posee contenido, no es nada más forma o nombre, por eso con los realistas de la escolástica creemos poder entendernos fácilmente.

El acto puro aristotélico en realidad equivale a este residuo de voluntad que nunca desaparece del yo pensante y es como el resorte de toda su actividad. Por analogía deducimos que fuera de nosotros lo esencial es lo que existe, el acto absoluto; no puro porque es un infinito, sí supremo, inefable, divino.

Para nosotros, pues, la esencia no es un ente (menos aun el eidos fenomenológico, existente a la manera platónica, fuera de la realidad material y en un reino objetivo mental), para nosotros la esencia no es signo abstracto, es la básica realidad de donde lo sensible y lo invisible parten desarrollando cada uno su mundo; los mundos de la conciencia. Y la sus

tancia de que están hechas las esencias la concebimos como el profundo común denominador de seres y cosas y el misterio primario de su inexplicable existencia. Por la esencia es posible la existencia y la maravilla fundamental es el estar vivo y existir. Todos los cantos de la creación ensayan expresar el júbilo de esta realidad indisputable, de este milagro en cierto modo indestructible. El milagro, el gozo, la pasión de ser. Hay en el ser lo que se expresa y lo que se retiene; como el chorro subterráneo, antes de que estalle el surtidor, cada ser guarda el tesoro de innumerales destinos. Una latencia, un potencial inmanifestado preña el ser de virtualidades; de ahí la inagotabilidad de la esperanza y el resorte siempre tendido del anhelo que lleva la parte hacia el todo, lo humano a lo divino, en exigencias de plenitud y de consumación. Cae una estrella errante y el alma suspira por el ala de arcángel que ha perdido, o por la que ha de ganar en algún futuro. Duele todo cambio, pero sería angustia del infierno el saberse inmutable.

Afirmamos el ser en realismo absoluto; no idealismo; realismo, sin embargo, del espíritu, realismo que es transustanciación de la sustancia inferior, hipóstasis de la energía de la cosa; triunfo de la conciencia sobre la anchura infinita del Cosmos.

¿Se puede ver el yo? ¿Podemos objetivarlo?

El concepto hegeliano de la autocontemplación del yo; el yo que se piensa a sí mismo y se objetiva, no pasa de ser una pedantería ociosa. Nos da una imagen que elimina del yo todo su infinito de virtualidades, para dejarnos un ente de cátedra, objetivado, idealizado.

En lugar del ser, su esquema, su sombra, su caricatura. No, verse a sí propio, sólo es posible a costa de reducirnos a la medida de una visión parcial y esquemática, visión inferior desde luego, a la visión del novelista. Pero si no podemos vernos, si lo que buscamos es un invisible a través del cual se nos da todo lo visible, según la aguda observación de Chesterton, si podemos pensar nuestro pensamiento, juzgar nuestra voluntad, gozar nuestra alegría de belleza, confiar en el destino del ser menor, es porque depende del Ser Absoluto y es lo Absoluto lo que anhelamos.

Partimos de la noción de existencia. Primero se existe, después se piensa; muchas otras cosas realiza la existencia, además de pensar; cumple desarrollos en la naturaleza atómica, cuántica; en la naturaleza cuántico-celular, desarrolla actividades contingentes. Luego, en la conciencia,

la existencia adquiere unidad, siente y razona: razonar es alta función; pero es también un proceso y parte del conjunto de acciones, reflexiones, anhelos, conceptos que conducen a lo Absoluto. Lo Absoluto lo concebimos como el máximo de la existencia, es decir, las potencialidades todas, en acto de perennidad. Obra de lo Absoluto es la razón que regula el pensamiento; obra de lo Absoluto es la ley contingente que determina los procesos de la naturaleza. En el Absoluto está el concepto, pero también está la música del ser, que hace a un lado y supera el concepto. En el Absoluto está la dicha. No sabemos lo que es el Absoluto, ni en esencia, ni en totalidad; pero vemos que el Absoluto hace, sostiene su creación, repartiendo la sustancia, su energía, en series innumerables de granos de polvo que hacen estrellas y en células que integran plantas y seres; el armazón de estas incontables creaciones, es una estructura; dentro de cada estructura opera una fuerza. La estructura parece ser ideal, en el átomo, en la conciencia; es otras veces física, como en los seres que dependen de un aparato celular; aunque sus formas son inmateriales, las conocemos por sus efectos; la estructura del pensamiento, sus aprioris. Pero el contenido de pensamiento, conciencia, célula, átomo, grano de polvo y destellos de luz —es contenido energético, es decir, una potencia, análoga a la del Absoluto—; en principio una fracción de absoluto, disminuída, diluída al infinito, pero capaz de reversión a la fuente; dotada de posibilidades de creación y sorpresa en el átomo; susceptible de iniciar una variación, según los genes de la célula. En el hombre, hecho conciencia, el germen alma inicia otra reversión de la fuerza, otra aventura que engendra esperanzas, gana destellos de participación en lo absoluto y cree salvarse. El amor ya no es pensamiento, ya no es forma ideal, es música del ser, contagiado de Absoluto. Pero también el amor latía en la esencia desde que andaba la esencia por el Cosmos, ensayando quanta.

La nada

Polo del ser es la nada. Pero la nada no existe ni como experiencia, ni como concepto; simple negación de atributos, la nada y el ser se confunden en el argumento metafísico que sigue un proceso nada más conceptual. Forma contra forma da nada, como quien deshace una madeja; pero apenas se sale del concepto formal, vuelve a afirmarse el ser, con la fe, de lo percibido por todos los caminos del conocer; idea, sensación, pre-

sencia, todo afirma el ser; en cambio la nada se desvanece como un soplo de viento. No hay con qué comparar la nada; el vacío no es concebible; todo lo que se ahueca, se ahonda, se llena, por lo menos de pensamiento; el silencio no es comparación de la nada; en el silencio, el ser habla o se afirma, se ahonda con sensación de peso; crece con potencialidades de infinito; en el fondo del silencio está la dicha. En el silencio perfecto se toca, con la sensibilidad del alma, el contorno del ser propio, también la terrible, temible y a la vez sublime placentera presencia del Ser Absoluto.

Es curioso que el ser, poseído por la conciencia, afirmado por la totalidad de los medios del conocer, trae de por sí y como una prolongación entre el antes y el después, la certidumbre del Ser Absoluto. La potencia propia nos sirve de imagen de la potencia absoluta. Quien no se siente el alma, no concibe, menos palpa, a Dios. Y Dios es asunto que se palpa con las antenas del espíritu. La metafísica aristotélica no llega a este concepto porque no conoció la revelación. El más humilde de los místicos ve más allá que Aristóteles, porque obra en su conciencia la gran experiencia comunicable que es la revelación. Lo que Santo Tomás agrega al tomismo, es la enorme novedad de la revelación que nos llega por conducto de Cristo, y sirve a todas las conciencias posteriores; la palpación del Ser Absoluto, con todos los ciliólos, sentidos, juicios y antenas del ser reducido que habita en cada alma. El alma es de esta suerte una estructura que contiene la porción elegida de existencia que hay en cada hombre, con sus potencialidades inagotables, a la manera de un complicado logaritmo, señalando ya no sólo el grado de cantidad indispensable a la aparición del número deseado, también las incontables virtualidades de calidad, luz de inteligencia, virtud, gracia dichosa, que aseguran el existir del número singular y heterogéneo que es cada espíritu.

En la sensación, la percepción de la muerte, la nada se aparece como una dulce solución casi deseable pero imposible. Venturosa, la nada nos libraría de tantas cargas y cicatrices, nos ahorraría tantas inquietudes de lo porvenir; pero apenas la examinamos, comprendemos que fuera de una imagen como la del sueño sin soñar, no está en ninguna parte la nada, no es concebible, ni sensible. La muerte como cambio es positiva; vemos que separa, destruye, aniquila, deshace; pero hay la muerte ajena que se nos confunde con la nada porque no la sentimos, no la entendemos, se limita a simple desaparición desgarradora, y hay la muerte propia. Salvo la resistencia que al morir opone la carne y causa angustia, la muerte nuestra

se nos aparece como una experiencia inevitable pero positiva; cargada de interrogaciones, dudas, terrores; pero, también de esperanzas y quimeras. Quizás no hay más vivo instante de vida que el instante en que aceptamos la muerte. El instante en que se consuma la muerte, contiene sorpresas y misterio, como el del nacimiento. Muerte y resurrección equivalen a la fatalidad del dos que evoca el cuatro, o más bien, del dos que en la biología engendra el tres del hijo; la creación entera es testimonio de que nada desaparece, todo se transforma, bien hacia abajo, según la ley de Clausius que rige la materia, o bien hacia arriba según enseña San Pablo, según tránsito sublime de la vida que hace crisis de muerte para bañarse en el chorro de la resurrección. Si el agua es capaz de subir en el surtidor, venciendo la ley de Clausius, ayudada de los vasos comunicantes y del ingenio humano, que a voluntad dispone los vasos, ¿por qué el alma que es de tan subida, elevada sustancia, no ha de poder saltar sobre la muerte, ya no en chorro que cae, sino en vuelo de arcángel, por espacio más firme que el espacio sensible?

Dentro de la estructura del alma está, entre el sinnúmero de las virtualidades de la potencia, la noción irrompible de nuestro existir, prolongado en el más allá, tal y como la memoria nos retrotrae el pasado y así como el anhelo nos otorga vislumbres de lo porvenir. Se trata de una sensación tan primaria e indisputable como la pesantez, sólo que es sensación del espíritu. Se ha hecho psicología de todos los sentidos. Está por hacerse la psicología de la psiquis; para ello no hacen falta aparatos de medición; basta con aprender las pasiones del ánimo, y sobre esto suele ilustrarnos la literatura, mejor que la ciencia empírica o las matemáticas. Y toda la gran literatura de la humanidad proclama la fe de la resurrección.

La sustancia espiritual

La sustancia espiritual que postulamos se distingue de la sustancia espiritual de los escolásticos, en que no es simple percepción intelectual formal, sino que posee un contenido invisible pero denso; el cual reconocemos porque produce efectos; determina movimientos en la célula; origina el vivir consciente en el hombre. La noción de ese contenido ha venido a quedar ratificada por la ciencia empírica moderna que en filosofías como la de Bergson, intentan la experiencia del ser mismo. Bien visto esta experiencia se halla en filosofías tan antiguas como la de San Agustín. El

pensador cristiano reconoce el dato inmediato del ser percibido en la intimidad de la conciencia; percibido no como una idea platónica ni como un potencial de actos a la manera aristotélica, sino más profunda y abundantemente como la chispa de vida eterna que reside en la conciencia. De esta fracción del Ser Absoluto proceden la inteligencia creadora de la ciencia y el humano arbitrio, creador de sucesos. En el agustinismo pues, ya existía el germen del método que el pensamiento moderno aplica a la investigación metafísica y a la ciencia del ser.

Dos caracteres singularizan al ser como alma, según Maritain: la operación de la inteligencia al abstraer y crear de esta suerte formas separadas de la materia, y el poder que posee la inteligencia de volver sobre sí misma en la reflexión; poder de contemplación o de pensarse a sí mismo, que dijo Hegel, lo que no puede hacer ningún cuerpo físico, ningún animal. Y concluye Maritain afirmando con Santo Tomás que el alma, principio de la operación intelectual, es, "la forma del cuerpo humano". Y que el hombre, según el tomismo, es "sustancia corpórea inteligente..."

En nuestra propia tesis el alma es un cuerpo espiritual; sustancia que formula intelecciones y razona, porque constituye una estructura de lo espiritual, una gota de la sustancia invisible, pero operante ya como razón, ya como voluntad, ya como estética, o sea el amor; lazo que une razón y voluntad. Actúan éstas juntas y se sirven, una a la otra, pero predominando la naturaleza divina dondequiera que la voluntad se inspira en amor inteligente: la naturaleza baja cuando la voluntad revierte a los instintos materiales y dominando el punto medio neutro, cuando el hombre se siente más inteligente y se dedica a pensar la existencia conforme al discurso.

Este ser alma, estructura de la sustancia, porción semidivina del dinamismo espiritual, mónada de lo invisible y espejo y agente de todo lo que es visible, habita el cuerpo y se sirve de él hasta donde sus recursos le bastan, pero tiene que prescindir del cuerpo en gran medida, si ha de relacionarse con la existencia como espíritu. Y nos es posible concebir que estaríamos mejor en una envoltura menos imperfecta y más perdurable. A tal punto que, se siente humillada el alma si considera que al cuerpo lo aplasta una roca, lo destruye una máquina; sin que acierte el alma a decir qué es lo que hará, cuando la vejez o los accidentes de la materia bruta le destruyan su aparato de comunicación con las cosas y el ser.

Intuición abstracta

En su crítica de la filosofía de Bergson, dice Maritain: “ese contacto con lo absoluto, esa percepción inmediata que Bergson busca, la hallamos en el conocimiento abstracto, es ahí donde se produce, puesto que Dios nos ha dado en nuestra luz intelectual creada una participación de su luz”. Tanta seguridad me parecería justificada si el mundo no estuviese lleno de misterios; ¿a qué hablar entonces de luz de Dios, si tenemos apenas luz humana y bien escasa? ¿Y luego, luz de Dios, para hacer abstracciones que nos dan, en último término, sombras y formas del ser, nunca su esencia! Y ¿por qué cerrar el camino al descubrimiento científico y al descubrimiento místico, caminos positivos que no niegan la abstracción, pero le dan contenido y nos descubren, precisamente, lo que la abstracción no nos da nunca: las leyes del cambio en la naturaleza; la música de las cosas en el arte, la música de las almas en el amor?

Queremos conocer el objeto en su esencia, no en su “traducción inmaterial”, que dice Maritain; ese inmaterial no es más que un subterfugio para volver a darnos la idea formal; nadie se conforma con la idea inmaterial de lo que ama. Quiérese su realidad viva, diferente de la mía, a la cual en vano me acerco por caminos de inteligencia; y cómo voy a entender lo otro si yo no me entiendo, si además, el otro y yo somos fuente de representaciones y no representación —*menos, idea inteligente inmaterializada*—. Sí, el *intelecto agente* me da la forma en el sentido aristotélico de la palabra, *la forma misma del objeto*: lo que no me interesa —dirá Bergson—, sino para pensar el otro, no para compenetrar al otro, no para amarlo; el intelecto agente me da lo no individual; lo que no me interesa sino cuando no hago ciencia; lo individual es lo que me interesa cuando vivo y amo u odio.

Llamarle esencia a lo universal de un objeto, a lo que tiene de común con otros mil, es el supremo absurdo de todos los abstraccionistas. Para nosotros esencia es unicidad, singularidad; el milagro sin par de la cosa, el ser, la persona. Un mundo reducido a universales sería tan aburrido como una clase de filosofía idealista; el mundo es creación divina, única en cada átomo, en cada célula, en cada cuantificación, en cada alma no se diga; por eso, para verlo, para entenderlo hace falta, no la razón discursiva, ni la abstracción, sino aquella intuición angélica que ejercitaron, desde antes del cristianismo, los supremos *conocedores* —sin teoría del conocer, que fueron

los profetas hebreos—. La diferencia que hay entre un universal y un salmo, marca la posición de unos y otros. Aristotélicos o tomistas, da lo mismo si son abstraccionistas. Los otros, artistas y hombres de religión, para pensar, imitan a Dios, abarcando de golpe la multitud de las maravillas sin repetición; en tanto que los otros fabrican universales, manejan fantasmas.

Pensamiento artístico religioso y pensamiento abstracto, quizás son dos caminos diversos, pero en la mente divina no se juntan, porque a ella no le hace falta la abstracción; mas la filosofía ha vivido de abstracción y por eso suele llegar a lo que llega.

Nosotros sabemos que no hay en el universo dos cosas iguales, por eso, al reclamar el conocimiento de las esencias nos referimos a la singularidad positiva de cada estructura energética, porción organizada de sustancia, fuera de la cual nada existe, porque todo es unidad estructurada o acción o reflejo de una estructura y todo es concreto, sólo que la sustancia, en la cosa, se mide; en la célula, se registra su comportamiento; en el alma se desenvuelve su conducta, historia, pensamiento, arte y ciencia. Ahora bien: si lo creado difiere sustancialmente del Creador, quizás así sea, eso no cambia el monismo existencial, la unidad de una sustancia que así haya salido de la nada o sea parte del Creador, se desenvuelve según reversiones de sentido y según hipóstasis que definen categorías, pero no rompen el hilo sagrado. Una misma sustancia, existencia, en multitud ordenada de formas sucesivas, átomos, células, almas, ángeles quizás, integra el conjunto de lo que existe y todo se dirige al misterio y la gloria sobrenatural y divina del Absoluto.

El arte y el amor nos dan luces que la razón no puede darnos, pero esas luces no se reducen a la sensibilidad o estimativa, la "cogitativa" de que habla Maritain. El arte y el amor tienen su propio apriori, su módulo, fijado por nosotros, según las normas del ritmo, la melodía, la armonía y el contrapunto. Ya hemos insistido sobre esto en otros trabajos, pero lo recordamos simplemente para hacer ver que el aparato del conocer es algo mucho más complicado que la operación abstracta de los racionalistas.

La impermanencia y el ser

El horror a la impermanencia condujo a Platón a inventar la ficción de sus ideas, formas eternas; todo idealismo posterior se ve inducido a idéntico artificio, por igual motivo. Alega el idealista la necesidad de valores que

no cambien y de esta suerte, no hallando en el mundo real nada que escape al cambio, inventa el mundo aparte que llama ideal; y no le importa que sea ficticio, que ni siquiera sea bello: no es bello porque el artista que fuese fiel a la idea construiría geometría, no alcanzaría el ritmo de la composición inspirada. Por desgracia idealismo y filosofía han solido mezclarse y confundirse prolongada e insistentemente. Sacar a la filosofía de tal estancamiento infecundo, es obra de los filósofos inventores, filósofos poetas que nos devuelven al sentido verdadero del mundo, explicándolo por operaciones de síntesis que engloban la realidad y le dan sentido —que eso debe ser la verdadera filosofía—. Bergson fué filósofo de esta índole genial. Su tesis se coloca por encima de idealismo y materialismo y procura captar lo que hay de real y positivo en la esencia; define la esencia, como porción de la vida y niega que pueda ser contenida la esencia, menos confundida, identificada con las formas del conocer, la idea platónica, la abstracción escolástica o el falso esencialismo, fenomenismo, que vendrá después.

La esencia, como porción energética dinámica, que nos da la experimentación científica, se está desintegrando constantemente en el átomo (ley de Clausius), se está reproduciendo sin cesar en la célula, pero también en ella está sin cesar muriendo, deshaciéndose la energía inferior. La más alta célula, el alma viva, el alma del mejor de los hombres, se nos escapa en la muerte y no sabemos si se dispersa hacia la forma baja de la energía, igual que la célula desintegrada en ázoe y carbono, o bien si logra el salto de la transfiguración, la salvación hacia la permanencia en región superfísica. Inestable, frágil, como es este mundo de la esencia viva, hemos de preferirlo, los modernos, al otro mundo ficticio, escapatória de la mente filosófica; evasión del problema, que se consuela pensando que muere el hombre, pero subsiste la idea del hombre; parecen todos los hombres, pero es eterno el universal. Humanidad, o bien, como dirán ciertos contemporáneos: el Cosmos camina a la ruina, pero los eidos, las esencias, constituyen el dominio de la objetividad, el mundo propio del espíritu. Por espíritu parecen entender, no una personalidad sino una capa vital, una prolongación del alma. Por alma no entienden sino conciencia pasajera, destructible y efímera, igual que en la bestia, sólo que dotada de la capacidad de crear su jueguito de ficciones, objetivas, esenciales, eidéticas, abstractas como las ideas.

Para llegar a esta monstruosa visión de osamentas, que la lógica enlaza pero no organiza, tienen que prescindir los idealistas de la reali-

dad exterior y de la vida interior. En cambio, el pensador totalitario, el verdadero filósofo, retiene lo que es vida, no vivencia abstractizada, lo que hay de poder divino en la chispa milagrosa, origen y causa de todo lo que después será desarrollo.

El potencial y la irradiación

Por más que el idealista se irrite contra cualquier tesis que ponga en duda la absoluta rigidez de las formas mentales, es un hecho evidente que el conceptualismo aristotélico escolástico está influido por la geometría euclidiana, si no es que se funda en ella; así como es evidente que el concepto dinámico que los modernos tenemos del ser, derivase en gran parte de dos descubrimientos de nuestra época: el potencial eléctrico y la radiación. Pero lo que no se comprende es la obcecación de ciertos neoescolásticos que les impide ver que no hay nada tan próximo y aun idéntico al postulado básico aristotélico de la potencia y el acto, como el potencial eléctrico y la radiación; en ambos casos de experiencia tenemos, el núcleo inmóvil, relativamente fijo y su radiación, es decir, reposo fecundo, latente, virtual y actos en serie, casi una imagen de la conciencia. Y de esta suerte vemos que, por encima de las disputas de las escuelas, el pensador que no se dedica a la defensa de una sola doctrina, sino que busca establecer la coherencia de los distintos modos del conocimiento, descubre, a través de la tradición filosófica, una verdad fundamental que los siglos cultos, lejos de contradecir, enriquecen, y esto es lo grande y lo útil del estudio de la filosofía. Sinceramente creemos que la intuición energética del ser, que adopta la filosofía que toma en cuenta la ciencia contemporánea está más cerca de Aristóteles, más todavía de Santo Tomás, que los devaneos de los idealistas. El pensamiento cristiano convierte el acto puro aristotélico en esencia de contenido infinito, y la ciencia moderna define la potencia y el acto con precisión matemática en las teorías de los quanta y en las combinaciones creadoras de los genes, que son el principio operante de las celdillas.

Mérito de Bergson

El haber señalado con elocuencia la función instrumental del aparato de la inteligencia, es mérito perdurable de la obra de Bergson. El haber hallado en la intimidad del ser, la fuerza —a diferencia de la abstracción

idealista—, es obra de las grandes verificaciones de Bergson, como que su mensaje no es ocurrencia individual, sino el resumen y conclusión de toda la ciencia experimental, de Galileo a Poincaré —por ejemplo—. Esta ciencia nos enseña que conocer no es organizar conceptos, ni siquiera, como todavía supone Maritain, adecuar la inteligencia a la cosa; a veces la cosa *desadecúa* la inteligencia, la obliga a modificar sus cuadros, sus mismas formas mentales, según ocurre en las geometrías no euclídeas. Y lo cierto es que, no sólo la ciencia moderna es cosa de descubrimiento y no consecuencia de discurso; la sabiduría de los profetas es fruto de revelaciones y en la teología cristiana, constantemente, y según el mismo Maritain lo recuerda, es la iluminación de la gracia, la que abre el camino, la que llena de contenido las etapas sucesivas del aparato del discurso. A tal punto que, cuando el ser posee una inteligencia como la de los ángeles, ya no necesita discurrir, sino que de golpe —por intuición intelectual sin duda, pero sin que funcione el discurso—, contéplase a un tiempo el ser y sus atributos.

Mucho hay que decir sobre los reparos que todavía se oponen a Bergson y al pensamiento moderno; pero el espacio nos falta y, por otra parte, la mayor defensa es corregir las propias obscuridades o yerros y seguir construyendo arquitecturas mentales.

JOSÉ VASCONCELOS.