Alejandro Korn

Sistema Filosófico

199.82
K84s

COMPENDIOS NOVA
de iniciación cultural

Editorial Nova

Alejandro Korn
Sistema Filosófico
NOVA

Alejandro Korn

(1860 - 1936)

Fué el filósofo más importante de la Argentina y uno de los más representativos de América. Con el uruguayo Vaz Ferreira, el cubano Varona, el mejicano Caso, el chileno Molina y el peruano Deustua han sido llamados "los fundadores", por haber iniciado y afianzado la tradición filosófica en los países hispanoamericanos.

De un exaltado criollismo, aunque descendía de alemanes, Korn pasó de la psiquiatría al campo filosófico. Profesor de filosofía en las universidades de Buenos Aires y La Plata, se constituyó desde 1916 en el polo, guía y acicate de cuantos se dedicaron en su país a la especulación pura. Autor de sustanciosos estudios que puso invariablemente bajo la advocación de "la libertad creadora", se reúnen en este volumen aquellos que expresar más fiel y característicament su posición filosófica.

UNIVERSIDAD DE CHILE
3560 100 1856362

COMPENDIOS

NOVA

DE INICIACIÓN CULTURAL

25

199.82
K84s

ALEJANDRO KORN

SISTEMA FILOSÓFICO

203737

BIBLIOTECA
Leopoldo Seguel
INSTITUTO PEDAGÓGICO
UNIVERSIDAD DE CHILE

EDITORIAL NOVA
BUENOS AIRES

Queda hecho el depósito
que marca la ley 11.723

© Copyright by EDITORIAL NOVA

IMPRESO EN LA ARGENTINA
PRINTED IN ARGENTINA

NOTA EDITORIAL

Bajo el título de Sistema filosófico *reunimos en este volumen cuatro de los más personales y significativos estudios de Alejandro Korn:* Apuntes filosóficos, Esquema gnoseológico, El concepto de ciencia *y* Axiología. *Con el extenso ensayo* La libertad creadora *(que publicamos por separado, en edición comentada) constituyen los puntales de la concepción filosófica del desaparecido pensador argentino.*

Los Apuntes filosóficos *aparecieron en folleto en 1935, como una guía para la meditación teórica del hombre común. La intencionada dedicatoria —"A los compañeros en la lucha redentora"— revela a qué sector social estaba dirigida especialmente. "Deseo tender un puente entre la cátedra y la vida —advierte Korn—. Me dirijo a quienes, sin el ocio necesario para ahondar el sentido esotérico de las especulaciones filosóficas, experimentan, sin embargo, una obsesionante inquietud espiritual." Además de esta finalidad propedéutica, los* Apuntes filosóficos *son una sinopsis finamente articulada del sistema ideológico de nuestro autor.*

Esquema gnoseológico *apareció en 1924 en el número 3 de la revista "Valoraciones" de La Plata. En él se establecen las condiciones básicas del conocimiento que se resuelve en un inevitable "desdoblamiento de la actividad universal en dos tendencias opuestas, regidas por categorías distintas."*

El concepto de ciencia *se publicó por primera vez en 1926 en el tomo* XIII *de la revista "Humanidades" de La Plata. Se trata de un riguroso análisis de los dos órdenes en que se polariza la realidad: el objetivo, dominio exclusivo de la ciencia, y el subjetivo, campo de la ontología y de la*

axiología; de cuyo análisis resulta que, en sentido estricto, la ciencia es la interpretación matemática de la realidad.

Axiología *formó parte, inicialmente, de un tomo de ensayos que Alejandro Korn distribuyó en edición privada el año 1930. Está encaminado a probar que toda filosofía se resuelve, en último término, en un sistema de valores, que éstos presuponen la autonomía de la personalidad y llevan implícitas las categorías de libertad y relatividad.*

Hemos considerado conveniente añadir a los cuatro ensayos mencionados, la carta que Alejandro Korn dirigiera a principios de 1927 al doctor Alberto Rougés, prestigioso intelectual tucumano, aclarando algunas objeciones que éste le hiciera llegar, también por vía epistolar, acerca de la posición filosófica de nuestro autor. Titulamos este escrito Mi filosofía *con el mismo relato con que se emplea en el texto de la carta.*

LA PERSONALIDAD FILOSÓFICA DE ALEJANDRO KORN

por Francisco Romero

Alejandro Korn (1860-1936) es el filósofo más importante de la Argentina y uno de los mayores de América. Con él se inicia en nuestro país la vida filosófica en cuanto consagración seria y continua a los problemas específicos del filosofar, mediante la coincidencia de la vocación, la capacidad y el esfuerzo. Korn no era sólo una mente excelsa; era también una extraordinaria personalidad. Su obra y repercusión de filósofo tienen tras sí la fuerza y el prestigio de un varón rico en las más altas calidades humanas. Su labor escrita, a pesar de sus méritos, no alcanza a dar justa idea de su magnitud filosófica, que se expresaba sobre todo en la cátedra y en la libre conversación con amigos y discípulos. Como en el caso de Sócrates, su verdadera obra, más que un conjunto de tesis fue un movimiento, una conmoción de los espíritus, cierta atmósfera que supo crear a su alrededor y que culminó en la dignificación del pensar filosófico, en el estímulo a las vocaciones nacientes, en imponer la actividad filosófica como función normal de la inteligencia más allá de cualquier definición doctrinaria o profesionalismo académicos. En suma, su lección fue la de una hermandad o fusión de pensamiento y vida; el pensamiento depurando y enalteciendo la vida al infundir en ella las puras esencias intelectuales, y la vida poniendo en el pensamiento un calor de plena humanidad.

La actividad filosófica de Korn se desenvuelve en el momento en que el positivismo se halla en decadencia y

debe ser reemplazado. En la lucha contra el positivismo, aquí como en todas partes, operan legítimos motivos teóricos. La filosofía positivista había sobrevenido al agotarse el gran idealismo de principios del siglo XIX y en parte como reacción contra sus abusos especulativos, y se apoyó en el auge de las ciencias, sobre todo las naturales, que por ese tiempo habían realizado grandes progresos. De aquí un desprecio por la pura filosofía, identificada a la sazón con aquel idealismo, y una sobrevaloración de las ciencias en cuanto se les asignaba el papel de ser ellas quienes debían proporcionar la única visión total y legítima de la realidad. Pero en algunos países —y también en el nuestro— la reacción contra el positivismo respondió además a otros móviles escasamente teóricos, al propósito de combatir en él una ideología señaladamente moderna, pese a todas sus limitaciones. En su crítica al positivismo, Korn separó agudamente estos dos aspectos. Lo combatió como una postura filosófica angosta y que debía ceder el sitio a estilos filosóficos más profundos y más amplios, más aptos para dar cuenta de la totalidad de la experiencia; en este punto no se quedó en la mera refutación, sino que le opuso una filosofía propia. Y, al mismo tiempo le hizo justicia, sobre todo en lo tocante a nuestro país, como una doctrina que en su hora fue beneficiosa y contribuyó a consolidar nuestra civilización y a modernizar nuestra existencia nacional. Ocupa así Korn un puesto preeminente entre los fundadores de la filosofía hispanoamericana, todos ellos pertenecientes a ese momento histórico en que el positivismo debe ser sustituido, y todos ellos consagrados a una tarea afín, con la única excepción, ilustre por cierto, del cubano Enrique José Varona, que adhirió con talento y originalidad a la filosofía positivista. Con sus coetáneos, el uruguayo Vaz Ferreira, el peruano Deustua, el chileno Molina y el mejicano Caso, Alejandro Korn funda la filosofía hispano-americana al constituir definitivamente este orden de preocupaciones y de estudios en la común faena cultural, al acreditar la filosofía como una de las actividades normales de la inteligencia. Queda fundada de este modo la tradición filosófica en nues-

tros países, y por ello los hombres que dan lugar a esta nueva situación merecen ser llamados los 'fundadores'.

Los escritos estrictamente filosóficos de Korn sólo son una parte de su valioso legado de publicista. Era escritor de raza, directo, vivaz, con una prosa de rara eficacia que hace pensar de continuo en la expresión oral, en la efectiva presencia del autor. Al lado del rapto lírico y del pasaje de ocasional elocuencia, practicaba la precisión severa y era diestro en todos los matices del humorismo y de la ironía, que a veces, cuando lo requería la situación, se extremaba en los tonos más incisivos del sarcasmo. Muchos de sus trabajos breves son muestras consumadas de su habilidad de escritor, entre ellos sus notas críticas sobre libros y sobre aspectos de nuestra vida universitaria. La historia de las ideas en la Argentina le debe páginas documentadas y luminosas que figuran entre lo mejor de que disponemos para comprender este sector escasamente explorado de nuestra evolución nacional.

Para Korn, la filosofía debe ser distinguida con rigor tanto de la ciencia como de la metafísica. La ciencia, para él, no comprende todo el ámbito de conocimientos a que de ordinario se asigna tal nombre, sino únicamente los conocimientos caracterizados por su generalidad y por resumirse en leyes formuladas numéricamente. La ciencia, dice: "es la interpretación cuantitativa de la realidad". Por lo tanto, no es un saber pleno, sino la selección de ciertos modos de la realidad, los que se dejan matematizar y reducir a una explicación causal y determinista. Si la aspiración final de las ciencias es llegar a una cosmología armoniosa y unitaria, esta empresa es más bien poética que científica, pero sigue siendo de la incumbencia y de la responsabilidad de los científicos, a quienes no debe acompañar el filósofo tampoco en este terreno.

La ciencia, en cuanto saber de lo cuantificable y medible, es saber de lo espacial, porque sólo en el espacio es posible la medición. En el campo de la experiencia, único dominio del saber formulable y comunicable, el orden de lo espacial, asunto de la ciencia, no es sino una parte. A su lado está

el saber del orden subjetivo, de lo concerniente al sujeto, hechos predominantemente temporales y no espaciales en cuanto fundados en lo psíquico. Este saber constituye la filosofía. Así como el saber de lo espacial u objetivo se rige por la categoría de causalidad y es determinista y matematizado, el saber filosófico o saber de lo subjetivo se atiene al principio de finalidad, y en él no rige el causalismo determinista ni la cuantificación.

El hombre es el animal rebelde, el ser viviente que, nacido de la naturaleza, no se le somete sino que proclama frente a ella su propia ley. En vez de adaptarse a su ambiente, como el animal, concibe la empresa titánica de adaptar el ambiente a sus propias necesidades. En su lucha contra la naturaleza, el hombre edifica su propia obra que es la cultura. Ante un hecho, la autonomía ingénita del hombre se manifiesta con una toma activa de posición que es la valoración. "Llamaremos valoración a la reacción de la voluntad humana ante un hecho... Llamaremos valor al objeto de una valoración positiva". El fundamento de lo humano lo ve el maestro argentino en esta capacidad de valorar, en decir 'sí' o 'no' a cada hecho o cada situación, y a gobernar la acción según tales valoraciones, origen de toda la cultura humana. Se ve, pues, con claridad la originalidad y la coherencia de la concepción que Korn se forja de la filosofía. Si el dominio reservado para el saber filosófico es únicamente el campo de la experiencia de lo subjetivo, de lo humano, y si lo esencial del hombre es ser un ente valorante, la filosofía coincide con la axiología, se convierte en la teoría de las valoraciones, de los valores engendrados por ellas y de la cultura que es un complejo de realizaciones inspiradas en los valores. La identificación de filosofía y axiología es punto central del sistema de Korn.

El fenómeno humano originario es la valoración; el hombre es hombre en cuanto valora, en cuanto manifiesta así su autarquía ante el hecho natural, ante cualquier coacción que se le opone. De las valoraciones singulares, por generalización simplificante, extraemos los conceptos básicos de valor. A cada tipo de valoración corresponde una realización histórica y una finalidad ideal. Por ejemplo, las valoraciones

económicas originan el valor de lo útil y el contravalor de lo nocivo, la realización histórica que es la técnica y, como finalidad ideal, la noción de bienestar. Las valoraciones componen nueve órdenes: económicas, instintivas, eróticas, vitales, sociales, religiosas, éticas, lógicas y estéticas. Cada valor supone un contravalor correspondiente.

La autonomía humana, pues, comienza con una actitud de rebeldía y se continúa con una acción constructiva. Valora lo dado según su propia ley, asintiendo o negando, y sobre este fundamento construye la cultura, que superpone al mundo natural como el mundo específicamente humano. El hombre valora porque es sujeto, porque es persona; la filosofía de Korn es una filosofía de la personalidad. Y con sus valoraciones, el sujeto afirma su autonomía frente a la naturaleza, proclama su libertad y la afianza con su trabajo cultural; no se queda en la mera protesta, sino que se va afirmando como ser libre con las creaciones de la economía, del derecho, del saber, de las artes. La libertad que se halla en el centro de todo el pensamiento de Korn es libertad creadora.

APUNTES FILOSÓFICOS

ADVERTENCIA

No escribo para mis colegas. Un esquema sintético como el presente, por demasiado elemental, no puede interesar a los iniciados; carece de volumen y de gravedad. Tampoco mi prosa llana, mechada de argentinismos, puede competir con la jerga magistral.

Deseo tender un puente entre la cátedra y la vida. La filosofía pierde su dignidad si se convierte en un juego malabar de proposiciones abstractas, sin contenido real. Me dirijo a quienes, sin el ocio necesario para ahondar el secreto esotérico de las especulaciones filosóficas, experimentan, sin embargo, una obsesionante inquietud espiritual. ¡Cuántos, abrumados por la tarea obligada, desearían elevar el accidente a concepto general, con ánimo de forjarse una cosmovisión consciente! Sé bien cuánta ansia de saber suele quedar insatisfecha o se extravía por no atinar con los medios adecuados. Pero también me consta cómo la contracción y el hábito de la lectura, superan las dificultades y disciplinan la inteligencia.

No tengo la pretensión de revelar la verdad con mayúscula. Plantear problemas no es resolverlos. Ofrezco sólo el ejemplo de una posición rotunda y definida. Dueño es cada cual de juzgarla con su criterio, de aceptar, rechazar o discutirla. Hay otras posiciones tan legítimas y respetables como la mía. La finalidad didáctica no es imponer un dogma; se limita a estimular la capacidad crítica, incitar a la meditación, ampliar el horizonte ideal y no satisfacer, sino pro-

vocar la curiosidad intelectual. La filosofía no se enseña, se aprende.

La empresa no es del todo fácil. Si bien tengo el deber de expresarme con claridad y precisión, no se me puede obligar a ser ameno, ni a convertir en sencillo un tema arduo. De mi lector exijo un esfuerzo propio, insistencia y persistencia, una colaboración continua con el autor. Recomiendo la lectura lenta. Y si este ensayo logra interesar a alguien, pase luego al estudio de obras fundamentales, hasta llegar en progresión prudente a los grandes maestros; y quienes no experimenten semejante vocación, no se alarmen, pues, precisamente, este opúsculo enseña que lo importante en la vida no son los teoremas abstractos, sino la constancia y la probidad en la acción.

I

La filosofía —así, en singular— no existe. Esta palabra no significa más que amor al saber. Expresa una actitud, un anhelo, un estado de ánimo: el deseo de llevar nuestro conocimiento hasta sus últimos límites. No es, pues, un saber concreto y trasmisible sino una actitud espiritual: en ocasiones ésta se puede sugerir y aún encaminar, cuando preexiste una disposición espontánea. Se adquiere así el hábito de dar al pensamiento una dirección determinada, a vincular el caso particular a conceptos generales, a ver en el hecho más común un problema, a empeñar el esfuerzo de la mente en una contienda con lo desconocido, a superar la limitación individual. Y esta tensión espiritual, este afán de saber, es el mejor provecho de los estudios filosóficos. La mera erudición es un peso muerto, como la carga de la acémila.

Si se hace de la filosofía un cuerpo de enseñanzas sistematizadas, se descubre un conjunto de teorías elaboradas al margen del proceso histórico de la humanidad. La filosofía, no sólo en las distintas épocas, cuanto también en sus manifestaciones coetáneas, reviste una amplitud, una forma y un contenido de la más abigarrada diversidad. No es posible comprender esta multiplicidad en una fórmula precisa; toda definición resulta específica; no se refiere a la filosofía en general, sino a una determinada doctrina.

Solamente la historia puede servir de guía. La continuidad de la evolución mantiene un cierto nexo entre las fases sucesivas de las creaciones filosóficas. Y eso solamente dentro del horizonte de un ciclo cultural circunscripto. Jamás ha existido una doctrina universal. Aún dentro del ámbito de

la cultura de Occidente, que por cierto no es el único, la especulación filosófica presenta un marcado carácter étnico.

Cada generación continúa la obra de sus predecesores pero también la altera y la trasmuta; conserva el viejo término tradicional pero modifica su sentido y su concepto. La palabra 'filosofía' acaba por designar el estuche destinado a guardar en todo tiempo la joya más apreciada. Desde luego no existe la filosofía; existen numerosas escuelas y posiciones filosóficas. Son productos del proceso histórico y solamente en su proyección histórica se explican y se coordinan.

En el desarrollo de la cultura europea la especulación, iniciada por la obra genial de los griegos, se extiende a través de veinticinco siglos. Nace cuando el mito religioso empieza a perder su dominio exclusivo, a fin de substituir las ficciones poéticas de la imaginación por una solución racional de los problemas humanos. Abarcó entonces, y por mucho tiempo, la totalidad del saber teórico sin distinguir entre el conocimiento empírico y el especulativo, ni entre las nociones reales y las construcciones formales. En la antigüedad empezaron a separarse algunas disciplinas especializadas —matemática, astronomía, derecho—, pero la Edad Media, aunque de mala manera, sólo distinguía entre ciencia sagrada y ciencia profana, esto es, entre teología y filosofía. Desde el siglo XVII comienzan a diferenciarse los integrantes del conglomerado filosófico; las ciencias de la naturaleza asumen su autonomía, dividen entre sí la exploración de la realidad objetiva y crean al efecto sus métodos propios. Este acontecimiento, el más importante de la cultura moderna, restringe poco a poco la esfera de la filosofía y la limita, en lo esencial, al estudio de la actividad psíquico-lógica, teoría del conocimiento, psicología, ética, estética, pero le supone la misión de unificar la totalidad del saber en una concepción metafísica, llamada a despejar las últimas incógnitas. Esta soldadura de dos tareas muy distintas aún subsiste; todavía hay quiénes identifican la filosofía con la metafísica, el examen de una realidad empírica, subjetiva u objetiva, con la ilación aventurada de una realidad que no nos es dada en experiencia alguna. Convendría distinguir lo uno de lo otro. La diferencia no es baladí. Como la filosofía se apartó

de la teología y como las ciencias exactas se separaron de la filosofía, convendría desligarla también de la metafísica. Así se deslindarían tres dominios bien circunscriptos: la ciencia, la filosofía y la metafísica. Por fin terminaría una confusión, explicable por su génesis histórica, pero reñida con el estado actual de las cosas. Habrá ocasión más adelante de volver sobre este tema. Entretanto tropezamos aquí, en la definición misma de la filosofía, con la imprecisión y la vaguedad de los términos.

II

TÉRMINOS son las voces que, como expresiones técnicas, se emplean con un significado convenido en las obras de filosofía. Para expresarse, la reflexión filosófica se vale de palabras. De la lengua vernácula selecciona ciertos vocablos o los inventa adrede, para emplearlos en una acepción propia. La terminología constituye un léxico específico y en casos extremos una jerga gremial. El conocimiento de estos términos se ha de adquirir, aún a riesgo de hallar tras de los más obscuros o enigmáticos una simpleza verbal. Son imprescindibles e inevitables; no siempre se les puede reemplazar por un circunloquio. De su empleo correcto depende la claridad, la eficacia y el enlace lógico de la exposición.

Una gran parte de las polémicas filosóficas son grescas verbales, son meras disquisiciones terminológicas. Muchas veces la novedad de una doctrina se reduce a una modificación de la terminología; ideas antiquísimas se expresan con otras palabras. Los grandes filósofos se forjan una terminología; los filósofos pequeños la embrollan. Es que los términos rara vez son unívocos. Siempre comprenden acepciones y matices múltiples, difíciles de deslindar; luego se emplean ya en su sentido literal, ya como metáfora. He aquí un caso: el término 'intuición' se aplica unas veces a lo evidente en el sentido sensible, otras a la evidencia figurada de una visión poética o mística. Muchos términos soportan el lastre de una larga historia; en el transcurso

de los siglos persisten, pero su significado primitivo se corrompe y al fin representan un concepto muy distinto y aún contradictorio. Véase la palabra 'realismo'; el diccionario de la Academia sólo registra el sentido anticuado; en la actualidad se la emplea en sentido opuesto. La diversidad de las lenguas contribuye también a equívocos, pues ninguna traducción puede dar una versión exacta. Hegel utiliza como un concepto fundamental el verbo *aufheben*, en el cual coincide el sentido de los verbos castellanos 'levantar', 'suprimir' y 'conservar'. El término técnico, que en filosofía debiera ser lo más preciso, es, por el contrario, siempre ambiguo. De ahí tanto malentendido y para el principiante una dificultad enorme.

Semejante vicio nunca se ha desconocido y las tentativas de subsanarlo no han faltado. Pero es irremediable. Mientras el proceso histórico no cristalice en formas definitivas, tampoco la filosofía hallará una terminología definitiva. En tanto la cultura humana y, desde luego, la evolución de sus ideas inmanentes, sea un impulso dinámico, un proceso vivo, cada época ha de crear su concepción filosófica y con ella su expresión idiomática. El remedio precario para mantener la continuidad y la universalidad del pensamiento especulativo es la definición.

III

La definición es la tentativa de fijar y delimitar el sentido propio de un término. Todo término de significación fluctuante debe previamente definirse. Los autores suelen descuidar esta regla; emplean los términos como expresiones sobreentendidas, sin darse cuenta de su vaguedad. Sólo del contexto y con trabajo se desprende la intención que los mueve.

Mucho se ha divagado sobre la definición de la definición. De hecho se reduce a explicar un término desconocido por otro conocido. Los dos términos empleados se vinculan entre sí por el principio lógico de la identidad como una ecuación algebraica: A = A. La cátedra, es cierto, dis-

tingue definiciones nominales y reales, formales y materiales. Estos distingos son ficticios.

Doctrinas que suponen la posibilidad de definiciones reales califican a las nominales con un término despectivo; las llaman tautologías, esto es, repetición. En realidad todas las definiciones son tautologías: todas son nominales. *Verbi gratia:* "materia es la substancia extensa"; "causa es el antecedente necesario de un hecho". En estas definiciones el segundo término equivale al primero; podrían invertirse sin dejar de ser exactas: "la substancia extensa se llama materia"; "el antecedente necesario de un hecho se llama causa". El valor didáctico de semejantes binomios puede ser de la mayor importancia; la enseñanza no puede dejar de usarlos, la exposición oral o escrita los exige de continuo. Pero la definición, supongamos perfecta, de un vocablo no adelanta nada sobre la naturaleza intrínseca de las cosas.

Frases como ésta: "los peces son vertebrados", no se pueden invertir, pero tampoco son definiciones. No obstante, la Escuela pretende a veces pasarlas por tales. Habla de referir la especie al género y queda muy satisfecha. Hay que guardarse de éstos y otros artilugios.

Ocurre, empero, algo más paradojal. La definición de un término ignorado por otro sabido es un acto lícito. Pero en filosofía con frecuencia se define lo desconocido por lo desconocido. "Llamo substancia a lo que es causa de sí mismo". Aquí el verbalismo se exhibe en todo su esplendor. Y es que mientras nos ocupemos de términos y de definiciones no salimos del dominio de las palabras; confundimos el vehículo de la trasmisión verbal con los hechos.

IV

EL HECHO no se define, se percibe. Pocos términos nos son tan familiares. Con cuánta frecuencia y aún con cuánto énfasis no invocamos el hecho. Sin embargo, es fácil poner en aprietos al más ladino preguntándole qué quiere decir. 'Hecho' es aquello que se nos presenta aquí y ahora, en un

lugar y en un momento determinados, es decir, condicionado por las nociones de espacio y tiempo. Siempre es singular; es único. Dos hechos no caben en el mismo sitio e instante. Luego cada hecho es distinto de otro.

Estar en el espacio o en el tiempo se llama existir. A los hechos no les atribuimos existencia; la poseen. El hecho no se discute, se comprueba; no necesita que nosotros lo afirmemos, ni nos es posible negarlo. Es implacable; no importa que plazca o desagrade. Existe, ni más ni menos.

Cuando los hechos existen en el espacio los llamamos cuerpos. Otros existen en el tiempo: Éstos son hechos psíquicos, estados de ánimo individuales o colectivos. Los hechos actuales constituyen nuestra propia existencia y el ámbito en el cual vivimos y actuamos. Los hechos transcurridos constituyen los elementos de la biografía o de la historia. Los hechos actuales los intuimos; cuando son cuerpos, por intermedio de los sentidos; cuando son estados de ánimo, por percepción inmediata. Esta capacidad de darnos cuenta de los hechos espaciales y temporales, la designamos con el término intuición. Se intuye lo sensible. Desgraciadamente el término intuición se usa también en una acepción figurada y se aplica a la visión ideal. Se habla entonces de intuiciones intelectuales, poéticas o místicas. Éstos son procesos mentales muy distintos y al equipararlos a la intuición propiamente dicha se da lugar a ambigüedades deplorables. En realidad no se intuye sino lo existente, es decir, lo espacial y lo temporal.

Al hecho le atribuimos unidad y estabilidad y los aislamos de su contorno. La unidad del hecho es relativa. Un rebaño es una unidad y cada res también. En la jerga militar a un cuerpo de ejército se le llama indistintamente unidad o división. Un libro es un hecho; cada hoja, cada letra, cada punto también. Luego el libro forma parte de una obra en varios volúmenes, éstos de una biblioteca, ésta de un instituto, etcétera. Todo hecho, de consiguiente, a pesar de su unidad, consta de unidades e integra, a su vez, una unidad superior. Por último, la totalidad de los hechos constituye una unidad total, *la realidad que abarca cuanto se extiende en el espacio y se desenvuelve en el tiempo.* Las ciencias

experimentales han supuesto en sus respectivos dominios la existencia de unidades elementales: el átomo para la materia inorgánica, la célula para los organismos, la sensación para los actos psíquicos. La investigación científica ha debido abandonar estas hipótesis. No conocemos ninguna unidad empírica. Todas las unidades son complejas.

La estabilidad del hecho es una ficción. Los hechos nacen y perecen en un devenir continuo. Se eslabonan sin reposo uno tras otro en el tiempo. Todos ellos participan de un proceso universal en el cual aparecen y desaparecen. Su estabilidad es la de un torrente.

El aislamiento y delimitación del hecho es artificioso. No existen hechos aislados. Todos integran en conflicto recíproco un conjunto de hechos coexistentes y un nexo liga al precedente y al consecuente. Aunque los pensemos separados, no hemos roto sus vínculos reales.

La unificación, la estabilización y la distinción son operaciones mentales con las cuales iniciamos el conocimiento del mundo real. Mediante estos recursos ponemos un primer ordenamiento en el cúmulo de las sensaciones intuidas. Luego enumeramos y denominamos los hechos particulares. Pero ante la multiplicidad inagotable de los casos singulares esta tarea fracasa. Pues bien, para dominar este caos, para ordenar este caudal desbordante, disponemos de un instrumento eximio que es el concepto.

V

El CONCEPTO es una denominación común, aplicable a un número indefinido de hechos semejantes, sucesivos o coexistentes. En realidad no existen dos hechos idénticos. En un bosque no hay dos hojas iguales; sin embargo las designamos con el mismo nombre. Esto es posible porque abstraemos de un grupo de hechos uno o más atributos comunes: un mamífero, un ave y un pez son seres bien distintos, pero el concepto vertebrados los abarca a todos.

Las palabras en general expresan conceptos; sólo los nombres propios designan hechos singulares. Pedro, Sarmiento,

Aconcagua, son entidades individuales de existencia real. Hombre, cerro, son vocablos que designan indistintamente una multiplicidad de hechos análogos. Para distinguirlos es preciso agregar una nota individual. En rigor se debería separar el concepto de la palabra, lo significado del signo. A causa de la unión tan estrecha entre ambos, poco reparamos en esta dualidad. Acaso acabamos por tomar cualquier verbalismo por un concepto. El concepto es una operación mental, la palabra sólo su enunciado. Pero como no podemos trasmitir directamente nuestro pensamiento, nos hemos de valer por fuerza de un vehículo, muchas veces deficiente. Cae ya en los dominios del arte hallar la expresión adecuada.

También, y con mucha cautela, hemos de evitar la confusión del concepto con el hecho. Sin duda los conceptos se derivan de los hechos, pero por abstracción mental; luego ya no son el hecho mismo al cual hemos despojado de sus características peculiares. La plenitud de la realidad se halla en el hecho; el concepto sólo recoge una parte a veces mínima. El hecho posee una existencia real en el espacio o en el tiempo; el concepto sólo existe cuando lo pensamos. Al hecho lo intuimos; al concepto lo concebimos. En el lenguaje familiar a cada instante olvidamos este distingo fundamental. El hábito nos hace tomar los conceptos por hechos. Al decir 'árbol', pocos se percatan que semejante objeto no existe, que es una abstracción. ¿Habrá, entonces, un pino, un roble, una palmera? Tampoco, pues éstos ya son nombres genéricos. Si quiero individualizar un árbol real, he de decir: 'el pino de San Lorenzo', 'el roble de Guernica', 'la primera palmera de la avenida'.

La naturaleza propia del concepto ha de resaltar más, si se intensifica la abstracción y se lleva a su último límite. En esa operación se desvanecen unos tras otros los atributos reales hasta que por fin resta uno solo, el más amplio pero también el más pobre. Véase esta serie: caballo, equino, cuadrúpedo, mamífero, vertebrado, animal, organismo, vida, existencia, ser. El concepto 'ser' es el último posible; más allá está la nada. En cada concepto superior merma el contenido real; en el último se aproxima a cero. Si estas abstracciones graduales en lugar de ser un proceso mental fueran

un despojo real, poco quedaría de la víctima del experimento. La víctima, por cierto, es la realidad sensible en manos de la especulación teorética.

El concepto al incluir en su término un conjunto de hechos singulares, excluye otros. De ahí que no podamos pensar un concepto sin su opuesto. Si decimos vertebrados, apartamos los invertebrados. Estos dualismos fluyen de la estructura lógica de nuestra mente, obligada a concebir siempre mellizos *porque las abstracciones por fuerza se polarizan en dos términos opuestos.* Al crear un concepto surge espontáneamente el contrario; a la afirmación se opone la negación. En torno de los conceptos opuestos de alta abstracción ha girado la más alambicada divagación filosófica. Los problemas más arduos se refieren a dualismos como espíritu y materia, bien y mal, libertad y necesidad, absoluto y relativo, universal y concreto, ser y nada, sujeto y objeto, creador y creación.

En todos estos casos se trata de un problema falso. Lo que de hecho está unido lo separamos mentalmente y nos imaginamos haber realizado una división real. En posesión de los fragmentos nos afligimos luego por no poderlos reunir de nuevo. Así se plantean antinomias sin solución posible con términos que se excluyen mentalmente. La reflexión crítica enseña que estas dificultades aparentes nos las hemos creado nosotros mismos. Pero así como se corrigen las ilusiones de los sentidos, es necesario corregir estos yerros ingenuos del raciocinio. Los dualismos son modos de conocer y no del ser. En términos de la Escuela: son dualismos gnoseológicos y no ontológicos.

Si de la naturaleza empírica del hombre, una y compleja, abstraemos por una parte el concepto de materia, esto es de lo extenso y por otra el de espíritu, esto es de lo pensante, y luego olvidamos que no se trata de dos hechos sino de dos conceptos abstractos, nos enredamos en los devaneos más intrincados. ¿Existen dos substancias? ¿En ese caso, cómo actúa una sobre otra? ¿Existe una sola? ¿En este caso, cuál engendra a la otra? Semejantes problemas postizos fueron la gran preocupación de la metafísica prekantiana y, aunque en forma más sutil, todavía resurgen de vez en

cuando. El ayuntamiento de dos abstracciones es tan ficticio —*o tan verdadero— como si un poeta imaginara el connubio de dos entidades fabulosas.*

El concepto en su origen, próximo o remoto, siempre arranca de hechos intuidos. Por eso al surgir en nuestra mente lo acompaña una representación intuitiva más o menos clara o borrosa. Cuando los conceptos se abstraen de hechos espaciales, su representación conserva siempre un dejo corpóreo. Cuando el punto de partida son hechos psíquicos, la representación se esfuma más. Por fin, si el concepto tiene por origen no hechos sino la mera relación entre hechos, la representación tiende a desvanecerse. Compárese la representación mental de estos tres conceptos: 'montaña', 'memoria', 'orden'. Se notará una graduación evidente; el primero y el segundo dan lugar a una representación viva, si bien de matiz distinto. El tercero carece casi de representación, aunque por ser de algo que ha de ser por fuerza o espacial o temporal, subsiste un residuo intuitivo. Pero la abstracción puede llevarse mucho más adelante; si le llega a faltar el apoyo de las nociones de espacio y tiempo, obtenemos conceptos que aún se pueden pensar y enunciar, pero sin intuición alguna.

En este caso se hallan muchos conceptos negativos, como ser infinito, inconmensurabilidad, inconsciente, incondicionado, etc. Fácilmente se colige cuán aleatorio ha de ser el empleo de conceptos sin contenido positivo, aún más insidiosos cuando la forma verbal no denuncia abiertamente la negación; v. gr.: absoluto = lo incondicionado; átomo = lo indivisible. Según una vieja regla lógica de premisas negativas no se concluye nada. Quienes la repiten, muchas veces no la respetan. Estas observaciones no alcanzan a los conceptos si a pesar de su forma negativa poseen un contenido empírico como, por ejemplo, invertebrados, inmaterial, no-yo.

En general los conceptos pueden pensarse o dejarse de lado; los hay, empero, que una coerción lógica obliga a pensar en todos los casos. Son conceptos necesarios. Por este carácter se distinguen de las abstracciones comunes que Croce, con expresión despectiva, califica de pseudoconceptos. En efecto, los conceptos al parecer necesarios ocupan

un sitio importante en la historia de la metafísica. Los filósofos, asimismo, nunca han podido ponerse de acuerdo sobre la índole y el número de estos conceptos fundamentales. En su célebre tabla de las categorías, Kant registra una docena justa. Se les ha interpretado como ideas innatas, nociones *a priori*, formas previas del pensar y también como atavismos biológicos. Para unos son la expresión de entidades trascendentes o inmanentes, para otros, simples términos.

La tradición los llama conceptos universales; los más importantes son los de substancia y causa. Basta una corta reflexión para darse cuenta por qué se les llama universales: nada, a riesgo de caer en el nihilismo, podemos pensar sin referirlo a un algo que es o a un antecedente. Pero esta universalidad es sólo un rasgo del conocimiento humano; el proceso lógico exige una razón suficiente. Cuando la desconocemos la inventamos, o por lo menos, una palabra que la simule.

Los conceptos universales, fecundos cuando se aplican al caso concreto, exhiben muy luego su vacuidad cuando los tomamos por factores reales, independientes del proceso lógico. El principio de la causalidad nos obliga a forjar una cadena sin fin, cuyo primer eslabón no es posible alcanzar, salvo que nos conformemos con la paradoja de una causa sin causa. El concepto de la substancia se confunde con el concepto del nudo. Ser sin atributos: equivale a la nada, pues; ya lo sabían los escolásticos que no puede concebirse substancia sin atributos. La razón, al emplear estos conceptos, depurados de todo contenido empírico, zozobra en antinomias y absurdos.

En realidad estos conceptos no derivan precisamente de hechos singulares sino de relaciones constantes entre los hechos mismos, expresan la coexistencia y la sucesión, los nexos espaciales y temporales que establecen una interdependencia entre la totalidad de lo existente. Por eso se ha podido reducir todas las categorías al concepto de 'relación', pero por eso mismo este concepto no tiene sentido fuera de la realidad tempo-espacial. *Pensar, en efecto, no es más que establecer relaciones.* A esta gran función sirven con eficacia los conceptos, los universales y los otros; con ellos se ordena

el conocimiento de los hechos singulares en sistemas racionales, a condición de mantener siempre el contacto con el hecho. El atributo de la realidad sólo lo da la intuición. Según Kant, *todo concepto sin contenido intuitivo es vacío.*

El conocimiento organizado por medio de conceptos no puede dar sino un esquema de la realidad; nunca una visión exacta de la realidad misma. También los sistemas son abstracciones. Pero el concepto es el único instrumento del cual disponemos para obtener una noción adecuada del saber empírico. *Sólo la síntesis de la intuición y del concepto constituyen la experiencia.*

VI

La experiencia es el conocimiento fragmentario de un fragmento de la realidad. Siempre trunca, no es nunca un conocimiento definitivo. La experiencia en todo momento se amplía, se ahonda, se rectifica. El segmento conocido de la realidad, a su vez, varía en extensión. ¿No es, entonces, la experiencia un trasunto de la realidad? Un trasunto sí, pero deficiente y limitado. Esto es tan cierto para la experiencia individual como para la experiencia acumulada que las gentes se comunican y las generaciones se trasmiten. Su carácter precario es evidente. Cada nueva experiencia importa, a la vez, un conocimiento nuevo y un problema nuevo.

La realidad será lo que fuere; la conocemos sólo en la medida de nuestra situación individual dentro de las limitaciones comunes a toda la especie. La intuición sensible nos da los materiales del conocimiento, los conceptos nos sirven para coordinarlos y el producto es para el hombre la imagen de la realidad. La experiencia dependerá, pues, del caudal de hechos intuidos y del acierto de los conceptos empleados. Habrá, desde luego, necesidad de un esfuerzo continuo para mejorar la imagen de la realidad. Lo grave es que jamás podemos comparar esta copia con el original, porque entre éste y su reflejo mental siempre vuelve a interponerse la complicada trama de nuestra capacidad cognoscitiva, de la cual no es posible prescindir sin renunciar a conocer.

Según una clásica definición, la verdad es la concordancia de la representación mental con su objeto. Lástima que jamás podamos verificar esta concordancia. La inclinación espontánea a identificar la imagen de las cosas con la cosa en sí, se llama realismo ingenuo. Para la reflexión filosófica es preciso abandonar este estado de inocencia y darse cuenta que la experiencia es un proceso mental.

Desde luego pudo decir Schopenhauer: El mundo es mi representación. No se le puede desmentir: el único mundo conocido es el representado en la conciencia. ¿Pero nos atreveríamos a invertir la frase y decir: mi representación es el mundo? Eso importaría negar la existencia de una realidad extraña; la reduciría en última instancia a una actividad de la conciencia individual. Semejante conclusión, conocida por solipsismo, es de un rigor lógico indiscutible, pero esto no es prueba de su verdad, demuestra solamente cómo la lógica desquiciada, entregada a su impulso abstracto, desvinculada de la intuición sensible, remata en el absurdo. Nadie ha de creerse el único ser existente, ocupado en soñar un mundo abigarrado con todos sus dolores y conflictos. Precisamente el análisis de la experiencia nos enseña otra cosa; la desdobla en interna y externa. Los estados de ánimo, la actividad propia, el mundo interior se opone a un mundo exterior al cual atribuimos tanta realidad como a la existencia propia. Pero esta convicción no reposa sobre una base lógica. Es una evidencia primaria, una afirmación axiomática. Ninguna sutileza dialéctica puede destruirla. La lógica acabaría por convertir nuestros semejantes en fantasmas irreales. La relación entre la experiencia y la realidad es un problema serio que cae fuera de los dominios de la experiencia.

Por muchos motivos se impone el carácter restringido de la experiencia. No obstante es el conocimiento más cierto, el único que puede ser trasmitido y comprobado. Esta ventaja se funda en los datos proporcionados por la intuición sensible, es decir, en hechos actualizados en el espacio y el tiempo. Un saber de otro orden ya no es experiencia. La noción de espacio y de tiempo es, pues, a la vez, la condición de la experiencia y su límite. Ahora no podemos

menos de preguntar: ¿Qué son el espacio y el tiempo? Pregunta inoportuna; no atinamos con la respuesta a pesar de que se trata de la noción más trivial y de que vivimos en el espacio y en el tiempo.

VII

El espacio es el medio de la coexistencia; el tiempo el medio de la sucesión. Definiciones pobres. Si hay quien carezca de las nociones de espacio y tiempo, estas fórmulas no se las darán. Pero tampoco hacen falta para entendernos.

Caben dos posibilidades. O el espacio y el tiempo son aspectos de la realidad, independientes de su representación, o son formas inherentes a la estructura de la mente humana. O son modos del ser, o modos del conocer. El dilema parece lógico y forzoso; ¿quién sabe si sus dos tenazas encierran de veras la realidad misma? Alguna duda resta: posiblemente se trata de uno de esos dualismos inevitables cuando el raciocinio trasciende los límites de la comprobación empírica.

Atribuir al espacio y al tiempo una realidad propia lleva a conclusiones absurdas. Obliga a admitir un espacio infinito o un espacio limitado, uno y otro incomprensibles. En el caso del tiempo o le suponemos un comienzo o se lo negamos; también una antinomia insoluble.

Más plausible sea quizá la segunda suposición. El espacio y el tiempo son meras formas de la representación mental. No son conceptos abstraídos, porque la coexistencia o la sucesión ya presuponen el espacio y el tiempo; son formas de la actividad psíquica para realizar la intuición concreta. Mentalmente se puede dar por no existente todo el universo, pero no suprimir la representación del espacio y del tiempo, ligada a nuestra propia existencia. ¿Se trata, pues, de formas obligadas del proceso mental? En tal caso se compromete el concepto de la realidad que habíamos definido por su extensión en el espacio y su desarrollo en el tiempo. Porque si espacio y tiempo son el molde ideal en el cual captamos la realidad, se abre un abismo entre su representación aparente

y la realidad misma, corremos de nuevo el peligro de caer en el solipsismo o de admitir una realidad que no sea ni espacial ni temporal. La realidad empírica sería un fenómeno semejante al arco iris que flotara sobre una catarata invisible. Tocamos los límites del conocimiento empírico. Sin ahondar por ahora el tema, advertimos bien *cuán problemática se vuelve la imagen ingenua de la realidad.*

¿Pero al fin, quién plantea este problema? ¿Por qué distinguimos entre la realidad misma y el conocimiento de la realidad? Sencillamente porque la reflexión desdobla la realidad y opone el objeto al sujeto.

VIII

EL SUJETO es el ente consciente que se atribuye una existencia autónoma y la distingue de la existencia extraña. Es el 'yo' opuesto al 'no-yo', es decir, al objeto. Por este dualismo una reflexión primaria nos aísla en individuos, nos desconecta del proceso universal y nos constituye en una unidad concreta frente al mundo objetivo.

Una segunda reflexión revela lo erróneo de la primera. El sujeto y el objeto sólo se conciben en función recíproca; no pueden existir el uno sin el otro. Si se desvanece uno de los términos de la dualidad, también desaparece el otro. De consiguiente, el sujeto aislado no existe; es preciso considerarlo no frente, sino dentro del proceso real.

Cabe, sin embargo, una tercera reflexión. El sujeto, por cierto, forma parte del universo, pero este universo sólo existe en su mente. Él sería la parte y el todo.

Los eslabones de la disquisición lógica no se interrumpen aquí, pero ya se advierte hacia dónde se encamina este manipuleo de conceptos abstractos. La relación de lo concreto con lo universal, del individuo con la totalidad, implica, en efecto, problemas graves. Al menor descuido, acabaremos por dudar de nuestra propia existencia, que es, al fin, dentro de lo problemático, la convicción más firme. El axioma cartesiano es inconmovible: Pienso, luego existo.

Veamos cómo se presentan las cosas en el terreno más

modesto de la experiencia. En lugar del sujeto pongamos al individuo humano; en lugar del concepto exangüe, la realidad tempo-espacial en la plenitud de sus manifestaciones. De inmediato descubrimos que el supuesto sujeto del conocimiento es inseparable del sujeto que siente, que quiere y que actúa; del sujeto que es una conjunción de actividades físicas y psíquicas. Con la totalidad de sus funciones se opone, como individuo real, a su contorno. En el hombre singular, no en los conceptos abstractos, intuímos el venero inagotable de los hechos empíricos. Así lo hallamos como una conciencia en la cual repercuten, desde la tierra hasta los astros, todos los embates del mundo físico, sobre la cual pesa la herencia de innumerables generaciones, librada al perpetuo contacto y conflicto con sus semejantes. Esa misma conciencia recoge los *impulsos orgánicos*, se estremece movida por emociones y pasiones, experimenta el dolor y la dicha, teme, espera, ama y odia. Más aún; *luego interviene en el mundo extraño con la acción eficaz.*

En la emoción intensa como en la acción concentrada, desaparece la noción de la dualidad fundamental, pero la reflexión la restablece sin cesar. El proceso psíquico, apenas se fija en él la atención, se polariza en la conciencia del yo y del no-yo. Se justifica, pues, la creación del dualismo sujeto-objeto; ambos conceptos aparecen saturados de contenido real. Simulan ser dos entidades empíricas cuyas características es fácil distinguir. El objeto ocupa espacio, el sujeto sólo se desenvuelve en el tiempo, del objeto tenemos un conocimiento mediato por los sentidos, del sujeto un conocimiento inmediato. El drama de la vida surge de las peripecias de este antagonismo. No conviene perderse en el problema insondable de la conciliación abstracta del sujeto y del objeto. Del conflicto surge la realidad vivida. La conciliación es la muerte. La autonomía relativa del hombre y la sujeción relativa del mismo, dos hechos empíricos innegables, se desenvuelven en función recíproca si bien variable, pues el dominio del hombre sobre su medio acrece con su saber. Nos referimos, naturalmente, al hombre histórico, no a un ente fingido.

Colocada la investigación en este plano empírico, alcanza

relieve y vida, porque el estudio del hombre real es de un interés máximo para el hombre. Pero, no lo olvidemos, la experiencia siempre exigua es un conocimiento fragmentario. Sea por nuestra ignorancia, sea por la naturaleza de los problemas, para ciertas interrogaciones falta la respuesta. La experiencia misma provoca el deseo de superarla. Puede esta situación pasar inadvertida cuando en el bregar de la existencia acosan tareas apremiantes. Conforme al hombre le es dada una hora de solaz reflexivo, acuden a su mente preguntas tan ociosas como ansiosas. No las podrá evitar, ni ha de renunciar a examinarlas. ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy? ¿Qué he de hacer?

El hombre así hostigado —supongámosle un remoto antepasado— acudirá sin darse cuenta de ello a una maravillosa capacidad: la imaginación. Allá donde el nexo de las cosas ofrece un hueco, donde su experiencia le abandona, donde la razón no logra atar los cabos, donde tropieza con un enigma, imagina por su propia autoridad un hecho fingido o una relación supuesta; creará un complemento a su saber. Esto es una hipótesis.

IX

La hipótesis es un hecho imaginado que no está dado en la experiencia. El término griego en nuestro idioma equivale a 'suposición'. Libre es el vuelo de la imaginación; ninguna valla la detiene. Al parecer. En realidad está sujeta de una manera muy estrecha. Puede la imaginación magnificar, empequeñecer, sutilizar o alterar las cosas; puede atribuirles calidades o virtudes impropias; puede combinar a su albedrío ocurrencias contradictorias, pero aún en sus creaciones más fabulosas se nutre de elementos conocidos, derivados de la realidad. Ni lo absurdo escapa a esta regla. Mucho más se restringe el campo de la imaginación si trata de concebir una hipótesis.

Porque la hipótesis no es una mera creación de la fantasía sin finalidad pragmática. Ha de ser una creación racional. Se la postula para suplir nuestra ignorancia en el caso de un

problema concreto; está condicionada por el material ya conocido y por las categorías lógicas. Sólo así se justifica y adquiere consistencia. Por otra parte, no ha de contradecir hechos experimentados y siempre queda sujeta a una comprobación ulterior. Desde luego la hipótesis no ha de salvar los límites de toda experiencia posible o sea los límites de la realidad tempo-espacial.

Si bien los conceptos hipotéticos se refieren a algo irreal, casi postizo, son un elemento imprescindible de la sistematización científica. A menudo reducen a un factor común datos aislados o dispersos. En ocasiones se emplean como un instrumento de trabajo en la investigación de hechos nuevos o de relaciones desconocidas. Actúan también como guía de la labor mental, estimulan la reflexión y aclaran la visión intelectual. Su eficacia técnica o teórica puede ser decisiva. Con todo, la vida de las suposiciones es precaria. Se las utiliza mientras sirven; se las reemplaza por una noción más acertada cuando se logra mayor experiencia. Si un solo hecho nuevo las desautoriza, es suficiente para desecharlas. Tarde o temprano este hecho suele sobrevenir. Por mucho tiempo puede persistir una hipótesis feliz, al fin llega la hora de substituirla por otra más adecuada. En el desenvolvimiento histórico de las ciencias esta mutación se observa de continuo.

Ciencia y experiencia —lo veremos más adelante— no es lo mismo. *La ciencia es la experiencia objetiva, integrada por hipótesis.* De ahí la necesidad de renovar sin cesar todas las ciencias y teorías, porque la experiencia crece y las hipótesis nacen y perecen. Esta circunstancia se olvida con harta frecuencia. Hipótesis muy plausibles o sustentadas por una validez secular, llegan a arraigar de tal modo que se las toma por hechos reales. Los mismos hombres de ciencia suelen contribuir a este error al no distinguir con precisión el dato empírico y el agregado supuesto. En general una generación cree en las hipótesis vigentes; la siguiente las reemplaza. Entretanto no es fácil desalojarlas de las cátedras donde vegetan tenaces. Ejemplo clásico, pero no excepcional, es la teoría del éter cósmico, cuya comprobación empírica ha fracasado.

Cuando la imaginación atropella con el valladar tempo-

espacial, cuando se solaza más allá de toda experiencia posible o cuando pretende dar a sus creaciones el carácter de entidades reales, ya no se trata de una hipótesis sino de una hipóstasis.

X

La hipóstasis es la creación de entidades extrañas a la realidad tempo-espacial. No puede ser jamás objeto de una experiencia y su afirmación es un acto de fe. El concepto que se hipostasia es naturalmente un concepto sin contenido intuitivo, pero no arbitrario. Algún antecedente lógico ha de tener. Los filósofos por eso hablan de un mundo inteligible opuesto al mundo sensible y aún discuten cuál de ambos es más verdadero. El mundo inteligible lo capta exclusivamente la razón pura y se afianza en conclusiones lógicas. Pero ese mundo no está poblado por hijos genuinos del intelecto; la imaginación poética contribuye a engendrarlos y sólo la fe les presta vida y ser. Sin la fe toda hipóstasis es una abstracción vacía cuando no un absurdo.

La fe es un hecho psíquico del mayor interés. Su mejor y más simple definición es la del catecismo: creer lo que no vimos. Corresponde al análisis psicológico desentrañar los elementos complejos que concurren en un acto de fe; asunto grave, pues este fenómeno desempeña un rol preponderante en la vida del hombre. Aun el más escéptico, el más descreído, en un examen de conciencia la hallará manifiesta.

Ignorante o sabio, no ha de haber ningún hombre que se substraiga a su imperio. Y si quiere expresar su fe acudirá a una hipóstasis. El motivo es como en el caso de la hipótesis, el carácter fragmentario del conocimiento. Si la experiencia satisfaciera el anhelo de la razón suficiente, si nos diera el porqué de la existencia del mundo y de la nuestra, si en lugar de un conocimiento acabado no nos planteara un problema, seguramente no buscaríamos fuera de ella una solución. Asimismo, si el fruto del raciocinio en último término fuera un mero concepto abstracto, tampoco nos senti-

ríamos satisfechos. Es menester que ese concepto represente algo real, existente, efectivo. Una coerción lógica obliga referir lo relativo y contingente a un principio absoluto. ¿Para qué semejante verbalismo? Se impone identificarlo con el ser. *Pero dotar a un concepto de existencia ya no es una operación lógica.* Este milagro sólo lo realiza la fe. Esa fe no proporciona un conocimiento, pero sí una convicción personal. A la fe más exaltada, a la misma visión mística, se puede oponer una fe distinta o simplemente, sin afirmar nada, la duda del escepticismo. La prueba de la intuición sensible no cabe y es fácil refutar una sutileza lógica con otra sutileza. También la fe puede flaquear o extinguirse, pero mientras impere, dentro del dominio accidental que ocupe en la conciencia, es el pináculo obligado de toda cosmovisión. Afirmar el ser como substancia pura es, empero, el mínimum de la fe. Es preciso darle atributos, suponerle la causa primera del proceso real, establecer sus relaciones con la vida humana, encomendarle tanto nuestras tribulaciones como nuestras esperanzas. De la hipóstasis hay que pasar al mito.

XI

El mito es, al margen de la experiencia, una concepción compleja a la cual durante una época y en una agrupación determinada se le ha prestado fe. Se caracteriza por ser una creación histórica que el consenso de una colectividad acepta como cierta. El mito desde los tiempos prehistóricos acompaña la evolución de la cultura humana. Nace, se transforma, se complica, prolifera, muere y es reemplazado, pero no falta jamás. Cada época ostenta sus mitos propios; todo grupo posee los suyos; una cultura sin mitos todavía no ha existido. Ellos sirvieron para poner un asomo de orden y de unidad en la cosmovisión del hombre primitivo y hasta el día de hoy desempeñan función tan necesaria. A su manera, con criterio infantil o senil, en formas múltiples y variadas, interpretan ya el secreto de la naturaleza, ya el enigma de la conciencia, el mundo exterior y el interior. Es el

mito en el hombre algo tan primario como el hambre, algo tan propio como la palabra. Si nuestros lejanos antepasados dejaron el rastro de su visión estética en las pinturas rupestres, bien podemos imaginar cómo un vate troglodita sugirió el primer mito en la mente ingenua de su tribu. De sus oyentes hizo creyentes. Sobre la obscura brega de la bestia humana el mito puso el pálido fulgor de la poesía. De entonces acá, frondoso ha sido el desarrollo de los mitos. No se concibe ni se comprende la historia de la humanidad sin su presencia constante. El descubrimiento del fuego determinó las formas de la vida material, la invención del mito ha regido el despliegue de la vida ideal.

En la creación del mito se asocian el dato empírico que le sirve de punto de arranque, el concepto general o universal en que se apoya, la hipótesis que lo justifica y la hipóstasis que lo sanciona. Todas las actividades de la mente, en proporción variable, concurren a formarlo. Al impulso de atavismos e instintos aborígenes, la intuición sensible, la reflexión lógica, la fantasía y la fe, realizan una síntesis, de acuerdo con las disposiciones colectivas de un grupo étnico. Toca a la psicología analizar este proceso íntimo, a la historia referir el mito concreto y a la filosofía apreciarlo.

Si fuese necesario demostrar que en el proceso histórico, a la par de los agentes materiales actúan fuerzas ideales, bastaría recordar la influencia imponderable del mito. Para bien y para mal. El mito común es el vínculo espiritual de las agrupaciones humanas, mucho más eficaz que la coerción material. La fe en el mismo mito hermana a los hombres; en toda enseña tremola el símbolo de un mito; por él se lucha y se muere; en él se inspira el heroísmo y la ferocidad, la abnegación y el interés. La importancia histórica de un mito depende de la fe y del número de sus adeptos, no de su contenido. Bien puede ser absurdo, pues únicamente los mitos de los otros son fábulas elevadas a dogmas.

La suerte de los mitos se subordina al grado de la cultura adquirida. Al crecer el caudal de los conocimientos positivos en el dominio de la experiencia, cede el embeleso del mito. Pero aún en su esfera propia, de la cual no cabe desalojarlo, tiende a revestir formas más adecuadas. Este proceso de

trasmutación, corolario del proceso histórico, suele ser lento y tardío. Es hasta parcial; las distintas capas sociales no obedecen al mismo ritmo. A veces los mitos se sobreviven. Las masas los mantienen con tenacidad cuando una minoría ya ha perdido la antigua fe. El cúmulo de las supersticiones populares no son sino residuos de creencias antiguas. También los mitos del pasado, tácitamente desahuciados, persisten a veces por imposición de intereses creados. Se les rodea entonces de un respeto convencional o fingido. Al fin al hambre le es fácil creer cuanto le conviene.

No requiere gran esfuerzo descalificar un mito, cuando riñe con la experiencia o se puede señalar las contingencias históricas de su génesis. La dificultad está en desarraigarlo de hecho, porque la fe se concilia muy bien con lo absurdo. Desaparece sólo con la evolución de la cultura misma que lo supo imaginar.

Con el andar del tiempo el mito cambia de carácter. De ingenuo, concreto, antropomorfo se eleva a formas más abstractas. Los entes mitológicos pierden sus contornos plásticos, se vuelven amorfos y acaban en conceptos hipostasiados. Cuando, como ocurre en los comienzos, prevalecen impulsos emotivos, los mitos revisten un carácter religioso. Significa ya un grado de cultura avanzada el advertir la ficción poética y querer darle un contenido racional; es la metafísica que nace. Augusto Comte creyó posible un tercer estado, el de las ciencias positivas, sin mitología ni metafísica. Fue ésta la ilusión del positivismo; también la ciencia y la historia tienen sus mitos. Los estados de Comte no se suceden uno al otro como ciclos cerrados. Subsisten a la vez y se compenetran entre sí. Son hoy tan actuales como en los tiempos más remotos. Un conjunto de mitos, coordinado por un vínculo común, constituye una mitología.

XII

La mitología es la sistematización de los mitos imaginados para expresar el sentimiento de la dependencia de agentes no sometidos a la voluntad del hombre. La inter-

vención de poderes extraños en nuestra vida es un hecho empírico; en el hombre, sea cual fuere el grado de su cultura, provoca una reacción sentimental, una actitud de zozobra, un estado de ánimo emotivo. Este sentimiento de la sumisión a un imperio extraño, constituye el fenómeno religioso. De esta inquietud efectiva, con el auxilio de todas las funciones mentales, nace el mito religioso. En una evolución tardía, la reflexión lógica se substituye a la emoción primaria y a la creación poética. Formula el grave problema de la relación entre lo concreto y lo universal, entre el individuo y la totalidad, en busca de una solución racional. Ya no es ésta la genuina posición religiosa, pues ahoga la emoción mística y aún la estética con una exégesis escolástica. Calificar a los cultos de concepciones mitológicas, no envuelve ninguna intención despectiva. Aún el creyente más fervoroso, exceptuará su propia fe, pero llamará mitología a los otros cultos. Por otra parte, sería una necedad desconocer o amenguar un hecho histórico de influencia tan eminente en los destinos de la humanidad. Desde las formas más rudimentarias de la convivencia, tras múltiples vicisitudes, persiste en todo el trayecto de la evolución cultural. La actitud militante que acaso ocupemos frente a algún mito arcaico, no debe ocultarnos la trascendencia del problema religioso. Los denuestos sobran; sólo por haber acontecido, todo hecho histórico se justifica, mucho más un hecho común a todos los pueblos y a todas las épocas. Conviene más penetrar en el sentido y la razón de este fenómeno humano. Así quizá se logre distinguir lo esencial de lo accesorio, el fenómeno religioso y su complemento mitológico.

La experiencia confirma de continuo la evidencia de la servidumbre. Acechan al hombre fuerzas desconocidas o conocidas, propicias o aciagas. Nuestra suerte depende de contingencias fortuitas, imprevistas e imprevisibles. La existencia misma es azarosa; la angustia de la vida se hermana con el terror de la muerte. Esta zozobra, esta estrecha coerción determinan un estado de sobresalto. Ya los antiguos lo sabían: "El temor engendró a los dioses". Y como el sentido trágico de la vida es común a todos los mortales, lo es también su efecto, la obsesión religiosa. No es difícil, pues,

comprender su carácter universal, su predominio en los estados inferiores, su arraigo en todos los tiempos. Con todo, la religión no es más que un capítulo de la antropología, un hecho humano que la psicología y la historia aclaran —hasta donde se aclaran las cosas de este mundo.

El examen psicológico —no me refiero a la psicología experimental— analiza los factores heterogéneos que intervienen en el proceso vivo de la conciencia. La infinita variedad de los complejos humanos tiñe al sentimiento religioso de múltiples matices. Cabe la exaltación fervorosa, la vehemencia sectaria, la piedad reposada, el aparente despego que alterna con el desconsuelo de las horas tristes. Impera la fe, pero también surge con la duda el conflicto entre ambos términos. Entre la fe ciega del carbonero y la duda escéptica que en sus extremos cae en el nihilismo, abundan los compromisos. En general, aun cuando la duda socave la fe antigua, es para dar lugar a una nueva fe. Alimentan este proceso una experiencia más amplia, el desarrollo gradual del intelectualismo y de la abstracción, una mayor sutileza de la imaginación creadora. Lo retardan, el predominio del factor sentimental, la estabilidad de la estructura social, la deformación precoz de la mente infantil, la pereza intelectual y la imaginación obtusa que de nada duda. Agréguese el contagio de las opiniones endémicas en el ambiente gregario que influyen en uno u otro sentido.

El examen histórico advierte cómo estas condiciones intrínsecas se exteriorizan en cada etapa de la cultura. La historia de los cultos es un integrante de la historia de la humanidad, un aspecto del proceso universal, en realidad, inseparable de sus aspectos simultáneos. Se inicia en la edad de la piedra, se desenvuelve y se trasmuta en concordancia con los cambios económicos, políticos y sociales y llega hasta nosotros sin interrumpir la continuidad de su desarrollo. Para el hombre de las cavernas los entes misteriosos pululan como duendes en el bosque vecino, luego los dioses se ubican en la cumbre del Olimpo dispuestos a ascender a la región de los astros. Más adelante el dios antropomorfo monopoliza como único la amplitud celeste; por último, ya se impone expulsar al Ignoto del espacio y del tiempo. Hay cierta

diferencia entre el principio y el fin, pero no mayor de la que media entre la técnica primitiva y la actual.

Los progresos materiales crearon la civilización, los mitos, la cultura. Todo sentimiento tiende a manifestarse, porque el hombre físico no es una entidad distinta del hombre psíquico. Es una unión indisoluble sin división posible. El estado de ánimo se refleja en movimientos musculares. Sentimiento tan intenso como el religioso habrá de expresarse con la exclamación, el gesto, el ademán, la actitud del cuerpo, de una manera espontánea y natural primero, de una manera convencional y ritual después. Luego ese primer estremecimiento espiritual obliga al hombre a salvar su mezquino horizonte, a imaginar un trasmundo desconocido, a meditar el enigma del ser, a imaginar el mito. El mito que nos parezca más absurdo o más pueril fue en un momento dado la creación de una mentalidad primitiva. Luego las artes nacen y crecen al servicio del sentimiento religioso. Le dan expresión estética en la mole del templo, en la imagen plástica, en el himno, en la sinfonía y hasta en el ritmo de la danza. Poco a poco, lo que fue una visión crepuscular adquiere precisión, se vuelve más y más consciente; la reflexión corrige la obra de la fantasía, coordina las rapsodias, ahonda el concepto ingenuo y construye los sistemas dogmáticos. Todos los aspectos de la vida se subordinan, entretanto, a una sanción superior. La supuesta revelación sobrenatural todo lo sabe y todo lo prevé. Un culto que se aprecia, conoce el génesis del mundo y del hombre, sabe del secreto de ultratumba y posee una regla casuística para todos los eventos posibles. Aparecen las cosmogonías y las teogonías y una norma moral, jurídica, política, higiénica, rige hasta los menesteres más comunes. A su hora, un trabajo tan grande como el empleado en levantar este edificio, se ha de emplear en demolerlo.

Millares de años suele exigir este proceso. Pero no se desenvuelve en una región abstracta; jamás pierde el contacto con los motivos reales de la existencia. La actitud religiosa como hecho histórico no se desvincula del interés humano, del mero interés material. Sometido el hombre a entidades extrañas, por de pronto las concibe a su imagen.

Distingue seres bondadosos y malévolos; desearía propiciarse los unos y conjurar los otros. De ellos depende la dicha y la desdicha, el éxito o el fracaso. Que el cazador cobre su presa, que el nómade halle el pasto de su ganado, que el labriego logre su cosecha, que la tribu salga airosa en la contienda, que el invierno sea benigno y el verano fecundo, todo depende de una voluntad extraña. Las preces reflejan el ansia y puntualizan la demanda: "El pan nuestro de cada día dánosle hoy." "Temamos al Señor que nos envía la temprana pluvia y la tardía." "Tú, Señor de las batallas, tú eres diestra, salud y gloria nuestra." En ese ruego tan ingenuo y tan hermoso —"líbranos del mal"— está involucrado todo el concepto de la redención con sus frondosas ramificaciones rituales, dogmáticas y teológicas.

Cuán útil sería congraciarse a quienes disponen de poderes tan proficuos. Y he ahí que nace un pensamiento simple y genial: intentar el soborno de los dioses. En primer lugar por los medios habituales, la dádiva o el sacrificio del bien más estimado. Se ofrece al poderoso la lisonja y la prenda de la sumisión: el hijo, la res, la entraña del enemigo. El provecho sugiere el culto externo.

En los planos de una cultura superior el culto religioso —cuán lentamente— abandona sus formas más burdas. El sacrificio real se reemplaza por un acto simbólico, pero al mismo tiempo por una trama complicada de usos rituales, de votos solemnes, de palabras mágicas y de dogmas intangibles. La intención persiste; el culto externo supone que en beneficio nuestro se ha de alterar el orden de las fuerzas naturales, se ha de ablandar la voluntad divina o se ha de modificar el destino; supone el milagro.

Este aparato externo desnaturaliza la emoción íntima. Al fin la religión para la multitud se reduce al cumplimiento de algunas prácticas inveteradas. Se trata, empero, de hechos heterogéneos. Los motivos de la emoción religiosa son los mismos e inextinguibles en todas las latitudes y en todos los tiempos; el culto externo es un agregado accidental, sujeto a múltiples variaciones. Para un espíritu simple es difícil disociar lo uno de lo otro, sin embargo puede conciliarse un profundo sentimiento religioso con el repudio de

toda posición dogmática y de toda superstición ritual. Ha habido grandes místicos que han realizado esta libertad espiritual. Pero no es el caso de todos. También el culto externo es un hecho humano y explicable. Todavía es fuente de consuelo en las tribulaciones, apoyo moral de la flaqueza humana, solución de dudas lacerantes. Desgraciadamente la fe dignifica hasta el absurdo; el hindú que se arroja bajo las ruedas del carro de su ídolo, el hereje que por un escrúpulo teológico muere en la hoguera, el inquisidor capaz de cometer semejante barbarie, abonan la sinceridad y la fuerza de las convicciones sectarias. Quien no las comparte se espanta ante la influencia de las supersticiones, más perversas aún cuando se complican con aquella suficiencia obesa que una voz autorizada enrostró a los fariseos. De manera extraña en todos los sectarismos se concilia la piedad y la ferocidad.

Resta examinar otra consecuencia del culto externo. La complejidad creciente de los ritos, de las liturgias y de las ceremonias, determinan el desarrollo de una técnica especializada. La interpretación de los textos, de la tradición y de los dogmas, exige consagración y estudio. Se concibe, pues, la diferenciación de una casta que primero asume y luego absorbe la dirección del culto. Los iniciados se destacan de la masa de los profanos; aparece el sacerdote. Su saber le presta autoridad, la devoción de las gentes la magnifica; a poco andar el sacerdote se vuelve el intermediario obligado entre los hombres y la divinidad.

Empieza por atribuirse un poder moral y acaba por adquirir un poder real. Al acumular intereses la nueva clase social se constituye en formas orgánicas; en conflicto o en alianza con las otras clases o con el poder político defiende sus fueros. Cuando se siente fuerte se impone, acaso hasta absorber en una teocracia todo el dominio del estado; cuando se siente débil se apoya en las fuerzas más afines. Concilia en todo tiempo los prestigios de su misión inmanente con la gravitación de los intereses temporales. Fenómeno común en el proceso histórico, este materialismo religioso se ha impuesto en épocas distintas a la mayoría de los pueblos desde Caldea hasta Roma. Depositario de la cultura adqui-

rida, el clero ha sido, según el caso, el amparo de las clases desheredadas y el único valladar opuesto a la prepotencia de las castas guerreras. Pero su misión y su provecho también le obligan a mantener la ficción de los mitos ancestrales. Son el advenimiento de una cultura laica, como ocurrió en el orbe de la civilización mediterránea, así en los tiempos antiguos como en la época del Renacimiento, el sacerdocio, obligado a la defensa de posiciones superadas, pierde su autoridad y su prestigio.

De peldaño en peldaño, la humanidad, en su penosa marcha, se aleja de los umbrales de la animalidad, no sin arrastrar el fardo de sus atavismos. El balbuceo primitivo se transforma en la palabra articulada; todos los matices de la realidad los entreteje a la trama de sus conceptos. El arte educa la sensibilidad y la afina; la imaginación con mayor mesura racionaliza sus creaciones. La convivencia social organizada en núcleos más densos estrecha el trato mutuo. Por fin en algún rincón favorecido por condiciones económicas, el hombre halla suficiente solaz para meditar con más reposo los problemas de su existencia. Se llega así hasta el milenario que corre de Buda a Mahoma, en el cual nacen, todos en el Asia, los cinco sistemas religiosos que aún hoy prevalecen. No se imagine estos cultos como un credo cristalizado, persistente sin alteraciones al través de los siglos, así como lo concibieron sus fundadores verdaderos o supuestos. Aunque por naturaleza reacias a las mutaciones, las doctrinas dogmáticas de ninguna manera se substraen al flujo de la historia, ni dejan de adaptarse a su medio. Por de pronto, la doctrina pura atribuida a los fundadores, la pervierten los instintos del vulgo, la exégesis erudita de los comentadores y los intereses del clero. Las variaciones cismáticas no tardan en aparecer; la dispersión geográfica motiva cambios; la influencia étnica se manifiesta, el tiempo altera el sentido de los mitos. El budismo del Japón no es el del Tibet; el cristianismo occidental no es idéntico al oriental.

La mayor diversificación dentro de cada comunidad religiosa la ocasiona, empero, el grado de cultura de sus adherentes. Sólo una minoría conoce el contenido filosófico de

su credo; la masa profesa un dogmatismo verbal o se conforma con las prácticas usuales. Algunas veces se llega a distinguir la doctrina esotérica de los iniciados, de la enseñanza común acomodada a la mentalidad del pueblo. En el Indostán a las castas inferiores se les prohibe la lectura de los Vedas. La Iglesia Católica ha mantenido durante siglos el uso exclusivo del latín, para establecer una barrera entre el sacerdocio y los seglares. Entre el alto concepto de los teólogos y filósofos representativos y la monserga de un pobre fraile lugareño, media un abismo. En general las comunidades religiosas presentan en un cuadro abigarrado, el contraste de las más elevadas y sutiles especulaciones con las manifestaciones del fetichismo más grosero. Pero precisamente por ser tan humanas, demasiado humanas, las religiones poseen una vitalidad tan asombrosa. En la proyección histórica se revela la razón de un fenómeno tan híbrido.

Si de la espesa escoria se desentraña el contenido ideal de los sistemas religiosos actuales, se hallará una alta y depurada concepción de la relación que liga al hombre con el principio absoluto de las cosas. Para el hombre primitivo no había distinción entre lo natural y lo sobrenatural; tan misterioso era lo uno como lo otro; fuerzas ocultas veía aquí y más allá, ya adorara al sol o al numen que lo rige. Paso a paso la religión ha cedido el mundo físico al conocimiento empírico. Se reduce a enfrentar el breve episodio de la vida humana ante el último misterio, ante lo eterno. No ha modificado su posición fundamental que es su razón de ser; siempre la inspira el sentimiento de la dependencia. Pero para el hombre culto de la actualidad, ya no se trata del caso concreto, de una dependencia accidental, sino de la ley absoluta, de la sumisión, una vez por todas, ante el orden universal. En semejante posición el caso singular se desvanece; el dolor inevitable de la existencia, la angustia de la vida, el destino futuro, la finalidad ulterior, se remiten en conjunto a la potencia suma. La inquietud del corazón se acalla, el postrer resquemor de la rebeldía se extingue en la sencilla fórmula de la resignación y de la impotencia: Hágase tu voluntad. Tal actitud comporta el menosprecio

de los bienes y de los males efímeros, la descalificación de los afectos y de las pasiones humanas. El placer, la riqueza, el poder, la acción, son un espejismo deleznable que nos perturba.

Para el budismo el mundo y la vida son las fuentes del mal y del dolor; el supremo anhelo es desvanecerse en la nada. Para el cristiano, mundo, carne, pecado, son sinónimos del mal. Los gnósticos, una secta de los primeros siglos del cristianismo, con admirable lógica helénica y con alusión al dios semita, veían en este mundo la obra de un demiurgo avieso; en ningún caso la del sumo bien que movido por su misericordia, habría descendido a redimirnos. Los grandes sistemas religiosos representan la reacción negativa de la humanidad ante las condiciones ineludibles de la existencia. Son la descalificación pesimista de un mundo miserable. La aspiración religiosa traduce el deseo de librarnos de esta servidumbre. Por eso los grandes místicos al desprenderse de todo interés mundano, ponderan la libertad lograda.

La santidad, esto es el ideal religioso realizado, no es preciso decirlo, sólo puede haberse actualizado en la conciencia de algún asceta. A la negación teórica siempre se ha opuesto la afirmación pragmática de la vida, el reclamo potente de los instintos y de los impulsos humanos. Sobre todo en los dominios de la cultura occidental. Suponer que en los dos últimos milenios de la historia europea haya reinado una civilización cristiana es tomar en serio un verbalismo convencional. Los herederos de la mentalidad griega y de la tradición romana nunca fueron cristianos de veras; ni la iglesia misma. El credo de origen exótico, pesimista y negativo, no se concilia con la índole activa de pueblos exuberantes de bríos y de fuerzas, movidos por la voluntad de poder.

La contradicción entre la índole étnica y la actitud simulada estalla violenta en la época del Renacimiento. Una nueva concepción cósmica reemplaza al concepto geocéntrico, un nuevo continente revela horizontes desconocidos, un arte emancipado descubre nuevas formas, una filosofía laica y una ciencia profana terminan con la escolástica. La rebeldía contra la autoridad y la exigencia del libre examen abaten

los viejos mitos. Y lo más importante: El hombre, casi con fervor pagano, recobra la conciencia de su personalidad. El mundo se rehabilita, la naturaleza y la vida dejan de ser pecaminosas. Nunca, en realidad, dejaron de interesar al hombre europeo; al margen de todas las altas cátedras de la Edad Media el sentimiento espontáneo de las gentes supo manifestarse. Pero ahora deja de ser vergonzante; se confiesa y afirma con valentía.

Todavía vivimos este ritmo; todavía obedecemos a este impulso. Del Renacimiento acá, se desenvuelve un proceso secular con todas las complicaciones de las peripecias históricas; su flujo y su reflujo, su marcha pausada y sus incidencias violentas. Para el hombre actual los viejos cultos han perdido su encanto; nadie, aún los más creyentes, los aceptan sin reservas mentales. ¿Quiere decir esto que el sentimiento religioso se ha amortiguado, que se ha perdido el sentido de la vinculación del hombre con lo eterno? Importaría esto un cambio inadmisible de la estructura psicológica. Siempre el hombre experimentará la evidencia de su unidad autónoma y la de su dependencia de lo ignoto. Esta situación siempre le planteará un problema práctico, un problema lógico y un problema sentimental. Podrán las tendencias individuales, las sugestiones del medio o del momento histórico, concentrar el interés con preferencia en uno u otro sentido, nunca podrán eliminar totalmente uno de los tres aspectos problemáticos. Las creaciones anacrónicas de siglos remotos, el mito tradicional, la expresión dogmática o ritual del culto, perecen; el sentimiento religioso persiste. Mas, puede mantenerse vivo e intenso, aun emancipado de todo culto externo. Matará la duda, un mito; la fe creará inmediatamente otro. El arte, sin emplear conceptos, ligará siempre lo concreto con lo universal. En almas escogidas la comunión mística unirá lo individual y lo absoluto 'como las llamas de los cirios'. A esta altura ya no se blasfema ni se implora. Tampoco se interroga. La inquietud del corazón humano descansa en la visión serena de lo inmutable.

¿Pero hasta qué punto puede considerarse la concepción dogmática como una interpretación de lo sobrenatural?

Hasta el punto que nos merezca fe. Eso es un asunto personal. El creyente abundará en razones para defender su fe; el descreído las hallará absurdas. Ciertamente, "el corazón tiene razones que la razón no entiende". Estas razones sentimentales pertenecen exclusivamente al fuero interno; darán lugar a una convicción subjetiva, nunca a un conocimiento objetivo. *Si se pretende racionalizar la noción de lo sobrenatural, sin apoyarla en una fe preexistente, se abandona la posición religiosa.* Éste es el caso de la metafísica.

XIII

La METAFÍSICA supone un conocimiento inteligible sin contenido empírico. El mito metafísico se distingue del religioso por el predominio de los elementos racionales. Es el fruto de una actitud intelectual, consciente y reflexiva. No la inspira el pavor sino la curiosidad ante el enigma de la existencia. Supone ya un estado avanzado de la cultura, pues sólo aparece cuando mengua la fe en el mito religioso, cuando las consejas arcaicas ya no seducen y se ha acumulado lentamente un caudal de conocimientos empíricos. Entonces el examen crítico reemplaza las creaciones poéticas de la imaginación por creaciones lógicas. Tienen la angustia religiosa y la metafísica una raigambre común que es el problema de la vinculación de lo efímero con lo eterno. Pero en la esfera religiosa predomina la actitud sentimental y en la metafísica el problema intelectual.

Asimismo no se exagere la distancia entre el mito religioso y el metafísico. "El océano es el padre de las cosas", decía el mito ancestral de los helenos. "El agua es el único y universal principio de las cosas", dijo el primer filósofo.

De hecho, en la mayor parte de los casos, la metafísica queda ligada a las concepciones religiosas imperantes. Se limita a ser la criada, más o menos devota, de alguna fe. Así ocurre en los pueblos del Oriente, donde la filosofía nunca se ha divorciado de la religión; análogo fuè el caso de la Escolástica en la Edad Media. Solamente los griegos emanciparon la filosofía del prejuicio religioso. El Occidente

europeo, después del Renacimiento recobró una libertad intelectual semejante, por lo menos en teoría. La filosofía moderna, de Descartes y Bacon en adelante, es una obra laica, por hombres independientes de la iglesia. Sin embargo, aun en estos casos, la metafísica no alcanza a ser una elaboración exclusiva de la razón. Siempre otros elementos psicológicos pervierten su estructura lógica. Porque si bien el hombre es un ser racional y algunas veces hasta razonable, el predominio del intelecto no puede llegar hasta anular los demás integrantes de la vida psíquica: la emotividad, la voluntad, los preconceptos heredados y las sugestiones del medio. En la obra más lógica se infiltran elementos alógicos, conscientes o inconscientes. Con frecuencia el mismo mito metafísico vuelve a refugiarse en el regazo de la fe, aunque no sea precisamente la del cura de la parroquia.

Supongamos, empero, una construcción metafísica genuinamente lógica. Dos mil quinientos años —desde los jónicos hasta los contemporáneos— nos enseñan cuán opuestos y contradictorios resultados se cosechan por esta vía. Todo depende de la premisa que se elija o de la finalidad que se persigue. En vez de una, disponemos de un surtido de metafísica. La función lógica demuestra, con igual eficacia, el pro y el contra. Dos alegatos opuestos pueden ser ambos de una lógica rigurosa. También pueden ser falsos uno y otro; el mismo delirio de los insanos no carece de lógica.

El raciocinio, en efecto, es un instrumento admirable cuando parte de un hecho empírico y cuando sus conclusiones pueden ser objeto de una comprobación empírica. Si estas condiciones faltan, la lógica, aún la lógica matemática, no puede suplirlas con las construcciones abstractas. Éste es el caso de la metafísica. En el dominio de la realidad tempoespacial la razón aplicada a la experiencia manifiesta su capacidad. Pero cuando no se apoya en este sólido fundamento por fuerza ocurre a la hipóstasis. Así logra crear 'entes de razón', mitos exangües que fluctúan entre lo trivial y lo genial. Sólo la fe en la racionalidad del universo les presta algunas veces la apariencia de la vida o la emoción estética les atribuye la verdad relativa de una metáfora o de una alegoría. Si por semejantes caminos se pretende hallar

la razón suficiente de la realidad, surge un cúmulo de contradicciones, dualismos y antinomias inconciliables. Luego el gran problema —el problema ontológico— se le escamotea o se disuelve en una serie de problemas menudos. En esta tarea corre riesgo hasta la probidad intelectual. El ser es inasible; las categorías racionales no se le aplican. La razón, llamada a organizar la experiencia, no la puede sobrepasar. No le es dado ni siquiera racionalizar las creaciones de la fantasía o de la visión mística. Por otra parte, ¿cabe concebir algo más triste que un dios cuya existencia es menester probar? Un silogismo lo mataría.

El largo reinado del racionalismo metafísico termina ante la crítica demoledora de Kant. No escasean luego renovadas tentativas, pero el racionalismo postkantiano —en cuanto merece tomarse en cuenta— emplea medios extraños a la lógica formal. Tal el método dialéctico. Si al universo se le concibe no como una creación acabada, sino como una actividad en perpetua autoevolución, el problema esencial ya no es el ser, es el devenir. Si se identifica lo real y lo ideal, la ley lógica del pensar es también la ley del proceso cósmico. Si todos los conceptos opuestos se fusionan en el dinamismo de una unidad suprema, se obtiene la concordancia final y lo absoluto y lo concreto coinciden. Ésa fue la concepción genial de Hegel, la aventura metafísica más audaz de todos los tiempos. La única que aún merece discutirse. Hegel creyó poder sumergir todos los aspectos aislados de la totalidad, cuanto nace y perece, en el torbellino incesante del devenir eterno. Pero la interpretación dialéctica del universo, con desdén fingido de la información empírica, deja intacta la irracionalidad del mito, sale malparada en su aplicación al mundo físico y apenas deja como residuo un esquema del proceso histórico. Los múltiples ensayos neohegelianos de la filosofía contemporánea, por cierto, no mejoran la obra del maestro.

Los metafísicos de nuestros días —pobres epígonos— se empeñan en remediar la impotencia del conocimiento lógico con un recurso ni nuevo ni original. Han dado en la triquiñuela de apelar a una supuesta intuición meta-empírica que les permite captar esencias absolutas. Después de apartar

todo dato empírico, en el residuo pretenden hallar el *quid* de las cosas, pero la 'quididad' que intuyen no pasa de ser un fantasma irreal. Las esencias, sin excepción, en todos los casos, resultan ser un concepto que llaman puro, pero que es vacío. La caída del positivismo ha estimulado estos escarceos. En este período neo romántico que vivimos hay gran demanda de metafísica; pero puesto que el artículo genuino escasea, se le suple con algún producto de segundo orden. ¡Ya se habla de metafísica sin ontología!

En todo tiempo la sonrisa de los escépticos ha insinuado la esterilidad de las empresas metafísicas. En la segunda mitad del siglo XIX la metafísica había caído en el mayor desprestigio. La filosofía positivista la repudiaba como algo indigno de una preocupación seria. Desde comienzos del siglo actual, sin embargo, prevalece un retorno a la especulación abstracta. ¿Por qué el escepticismo nunca ha pasado de ser una actitud individual o cuando más un episodio pasajero? La metafísica siempre retorna. Este hecho no se ha de disimular ni se ha de empequeñecer.

Hay que insistir; el carácter problemático de la realidad tempo-espacial reclama su complemento. Quien quiera unificar en una cosmovisión amplia las contingencias de la vida y del mundo, por fuerza ha de remitirse a un principio absoluto, ha de construir el mito adecuado. Hará metafísica aunque lo niegue, aunque no lo quiera, a menudo sin darse cuenta. Este percance le ocurrió con frecuencia al finado positivismo.

La primera reflexión consciente del hombre, sin duda ha sido una reflexión metafísica, un intento de superar la experiencia; la humanidad padece de hambre metafísica. Por desgracia, no basta tener hambre para tener pan. La necesidad psicológica de la metafísica no abona la posibilidad de realizarla. Se impone una conclusión paradojal: la metafísica es necesaria, la metafísica es imposible. Es una aspiración jamás satisfecha; a falta de un conocimiento cierto es forzoso contentarse con la ficción del mito. Ingenuamente o a sabiendas. Pero así como la emoción religiosa puede librarse de sus aditamentos postizos, el mito metafísico puede despojarse de la maraña dialéctica.

Si en primer lugar la necesidad metafísica reposa en motivos psíquicos, sus formas concretas las engendra el proceso histórico. La psicología y la historia aclaran y justifican el surgimiento de las distintas posiciones filosóficas y la orientación de los grandes sistemas. Hombres representativos a distancias seculares han dado al problema mayor una solución ocasional de acuerdo con las exigencias de un momento. No son muchos; no alcanzan a treinta en treinta siglos. Por geniales que hayan sido, no procedieron de una manera arbitraria ni han realizado una obra individual. Todos sobrellevan sus ataduras. La estructura mental de la especie, la índole específica de las tendencias étnicas, la gravitación de la fe religiosa, la obra de los antecesores, el nivel de la cultura adquirida, el influjo del medio colectivo y de la situación histórica, son factores que, aun cuando dejan margen a los fueros de la personalidad, la cohiben, la constriñen y la encuadran. En el siglo pasado, tanto en su mitad romántica como en la positivista, la metafísica concuerda con las corrientes religiosas, literarias y artísticas y acompaña la evolución económica, técnica y política. En el momento actual, la reacción religiosa y metafísica coincide con otras tendencias regresivas. Razones didácticas obligan a hacer una historia especial de la filosofía; en realidad ésta es sólo un aspecto abstraído de la historia general, como la metafísica es un aspecto del movimiento de las ideas. No debe verse en los sistemas metafísicos sino creaciones históricas. Nacen en un génesis humilde, crecen hasta llegar a su apogeo, ejercen una influencia más o menos intensa, representan un eslabón en el encadenamiento de los tiempos y no terminan sin incorporar alguna enseñanza a las creaciones ulteriores.

Los sistemas se equivalen entre sí; no es uno más cierto que otro; todos son mitos. Se distinguen por el talento de sus autores, por su trabazón lógica, por su valor estético y por su contenido ideológico. La preferencia que acordamos a uno u otro, es una actitud personal, o una imposición del ambiente. En este sentido, Dilthey, sin atribuir preeminencia a ninguno, ha intentado reducir todos los sistemas a tres tipos fundamentales e irreductibles: El realismo, el

idealismo absoluto y el idealismo subjetivo. Quizás sea imprescindible admitir subtipos. En todo caso las posiciones metafísicas viables no son muchas. Se excluyen mutuamente pero no se refutan entre sí. Si acaso prevalece en el consenso común alguna orientación es por motivos extrínsecos.

Los múltiples ensayos coetáneos son divagaciones en torno de las posiciones fundamentales, en el fondo renovaciones verbales de temas viejos. El asunto se halla agotado. De ahí la falta de vigor y de originalidad de la metafísica actual; tenemos neoescolásticos, neorrealistas, neoidealistas, neorrománticos, neohegelianos; pronto tendremos neopositivistas. Nada nuevo. *La producción libresca* de los profesores de filosofía *es la menos apropiada* para dar un sentido metafísico a la filosofía del siglo XX. En el proceso histórico, real y humano, como lo enseña Dilthey, se halla el secreto de esta labor consagrada de continuo a tejer y destejer la trama de sus ensueños.

Pero esta posición niega la metafísica como conocimiento de lo absoluto. ¿Renunciaremos, desde luego, al mito? No. No hemos de despoblar el Olimpo, ni hemos de lapidar a la imaginación como una pecadora. El estudio de las doctrinas metafísicas no suministra ningún conocimiento real. Pero si es fácil negar el conocimiento metafísico, no cabe negar el problema metafísico. Cuando no nos embaucamos, cuando no nos abandona la guía de la autocrítica, su estudio nos revela los aspectos antagónicos de la realidad, aclara la situación y el destino del hombre en el devenir universal, nos da la conciencia de nuestro poder y de nuestra impotencia, nos provee de conceptos amplios para coordinar el cúmulo de los hechos singulares, reemplaza la ignorancia simple por la ignorancia consciente y quizás, para satisfacción personal, nos sugiere una cosmovisión propia. Al buscar lo absoluto habremos hallado nuestro Yo.

Descartada la posibilidad de un saber absoluto, nos reconcentramos sobre nosotros mismos y sobre nuestro mundo propio y nos atenemos a la posibilidad de un conocimiento relativo de la realidad tempo-espacial. Esta tarea incumbe a la ciencia.

XIV

La ciencia es la interpretación matemática de la realidad objetiva.[1] Abstrae y estudia únicamente las relaciones cuantitativas. Ha tardado en conquistar su autonomía. Hasta el siglo XVII —el siglo de Galileo y Newton— formó parte junto con la metafísica, del conglomerado comprendido bajo el nombre de filosofía, sin asumir su carácter, sin deslindar su esfera, ni fijar sus métodos. Todavía el concepto corriente de ciencia conserva los vestigios del lento proceso de su diferenciación. El término suele aplicarse a todo linaje de nociones medianamente sistematizadas, así sean de la diversidad más abigarrada. Conviene puntualizarlo.

Los datos aislados, la enumeración, descripción y clasificación de hechos afines, no es ciencia; es cuando más el material para una posible sistematización científica. Las creaciones de la imaginación, las teorías personales, las apreciaciones y las hipótesis no son ciencia. La única finalidad de la ciencia es hallar el guarismo que rige los hechos empíricos; es ciencia solamente la ciencia exacta.

No hay ciencia de lo singular; la ciencia opera con conceptos abstraídos de un conjunto de casos análogos. La misma ciencia tomada en su sentido propio es también una gran abstracción que prescinde de la calidad y sólo toma en cuenta las relaciones cuantitativas. Las investiga por la vía de la experiencia y del experimento; las coordina por el método de la inducción; las complementa por la invención de las hipótesis. Por último, con auxilio de las matemáticas, formula las leyes del hecho físico. La ley científica, de consiguiente, es siempre una ecuación algebraica.

Las matemáticas son el instrumento de la sistematización científica; no pueden dar sino una solución abstracta y formal. Por sí solas no resuelven ninguna cuestión de hecho. Las matemáticas aplicadas a datos de la experiencia suponen una mensura previa. Y de la precisión de la mensura depende

[1] El concepto de ciencia está desarrollado *in extenso* en las págs. 83-99 de este volumen.

la exactitud de los cálculos. Ahora bien, sólo puede medirse lo extenso, esto es, cuanto ocupa espacio o se verifica en el espacio: los cuerpos y el movimiento. Aquello que no puede medirse, tampoco puede expresarse en lenguaje matemático. Desde luego no cae en la esfera de la ciencia. *No hay ciencia de lo inextenso.*

Esta definición de la ciencia —en desacuerdo con el vicioso uso habitual— circunscribe de una manera estrecha su dominio, pero lo circunscribe con claridad y pulcritud. Si la aparta en primer lugar de toda especulación metafísica, también la distingue de conocimientos de orden empírico, muy heteróclitos. Pero no le deja, que digamos, a la ciencia un campo tan pequeño. Le adjudica toda la realidad objetiva, todo el mundo espacial, todo cuanto puede medirse. Son ciencias la mecánica, la astronomía, la física, la química. La biología, que aún se halla en pañales, será ciencia en cuanto disponga de hechos mensurables. La actitud subjetiva, el proceso psíquico, el proceso histórico, son de otro orden; aunque hechos empíricos sólo se desenvuelven en el tiempo; por carecer de espacialidad no son mensurables. Su conocimiento no puede reducirse a fórmulas aritméticas. *No hay ciencia de lo subjetivo.*

El desconocimiento de este hecho fundamental fue el error de la época positivista. El Positivismo quiso hacer de todo problema humano un problema científico. Persiguió a todo trance el ideal de la unidad de la ciencia. Con el método inductivo, con los conceptos de la causalidad y de la ley inmutable, creía poder incluirlo todo en el mecanismo universal. De ahí la proliferación de una serie de pseudo ciencias que nunca alcanzaron exactitud científica. Fueron ciencias inexactas. Spencer en su sistema cientificista se propuso someter a una ley física universal la totalidad de los hechos naturales e históricos y unificar en una construcción sintética la cosmología, la sociología y las creaciones del arte. Este monismo hubo de fracasar. Es que una vez dualizada la unidad psicofísica, la oposición inevitable de objeto y de sujeto no puede volverse a soldar.

Limitada la ciencia al conocimiento de la objetividad espacial, cabe preguntar: ¿Hasta qué punto, dentro de este te-

rreno firme, llega a ser una interpretación cierta de la realidad? Según un viejo autor español, "Sciencia es complida orden de cosas inmutables e verdaderas". Nadie se atrevería hoy a enunciar algo semejante. Nadie cree ya en la coincidencia de nuestra concepción científica con la realidad intrínseca de las cosas. La verdad científica es muy relativa. No solamente porque renuncia a penetrar hasta la última *ratio* de las cosas o porque sólo se aplica a la mitad objetiva de la realidad tempo-espacial. Aún así prescinde de las categorías del entendimiento, no examina los elementos sobreentendidos de su raciocinio y ha de atenerse a hipótesis e interferencias metaempíricas. Sus postulados más concluyentes, las mismas leyes que supuso absolutas, son reglas aproximativas cuya relatividad ya no se disimula.

Veamos, no un ejemplo baladí, sino una de las leyes sobre la cual reposa todo el edificio soberbio de la ciencia contemporánea: La suma de las energías es constante —en un sistema cerrado. Así será; pero no se eche en olvido un detalle molesto; no conocemos ningún sistema cerrado; la experiencia no ha tropezado nunca con semejante hallazgo. Para llegar al enunciado de la ley es menester eliminar mentalmente la infinita complejidad del hecho real. La ley es una violenta simplificación de la realidad.

La teoría de la inmutabilidad también se halla en peligro. Se intenta reemplazarla con la teoría de la máxima probabilidad, recurso desesperado con el cual se compromete el concepto del determinismo. Lo que resta en verdad es el carácter problemático de la ley natural. Los extremos a que ha llegado la investigación de lo excesivamente grande y de lo excesivamente pequeño, pone en tela de juicio las bases teóricas de la sistematización científica. La física actualmente se halla en una crisis grave y la teoría de la luz en particular ha llegado a antinomias por ahora inconciliables.

Agréguese a esto el trastorno que ha experimentado el valor axiomático de las matemáticas. Durante siglos hubo una sola verdad matemática; actualmente hay media docena. El tratado de Euclides, dechado de exactitud que ninguna duda se atrevía a profanar, apenas conserva alguna autoridad para los menesteres cotidianos. A la ciencia pura ya no

satisface. El rigor lógico de sus conclusiones se mantiene, pero la supuesta concordancia entre la fórmula y la realidad se esfuma.

La complejidad de los hechos reales no la capta ninguna fórmula abstracta, menos aún una fórmula meramente cuantitativa. La imagen intuida de la realidad, desbordante de vida, de formas, de matices, aprisionada por el cálculo se vuelve un árido esquema matemático. Si luego, sobre tan deleznables fundamentos, se pretende superar la noción fragmentaria de las ciencias especializadas en una concepción mundial, se habla acaso de un mecanismo universal, de un determinismo absoluto, de una interdependencia de factores o de un macrocosmo animado por energías místicas. Así se acaba por diluir la certeza relativa del dato empírico en construcciones especulativas de mala metafísica, de esa metafísica que suele disfrazarse de filosofía de la naturaleza.

Menos mal si entretanto las conclusiones científicas fueran definitivas; un caudal perenne. Esto no ocurre; ni puede ocurrir. No porque la ciencia todavía ignore mucho o porque sobre una vasta extensión inexplorada, cuanto por la naturaleza misma de su estructura. Al referir un hecho a su antecedente, es decir, a otro hecho, ha de remontar en una regresión infinita la cadena de las causas, sin esperanza de alcanzar alguna vez el primer eslabón.

Por otra parte, su instrumento metodológico, que es la inducción, solamente proporciona resultados precarios. De ninguna manera puede inducir conclusiones necesarias. Basta un solo hecho nuevo para invalidar una verdad consagrada por los siglos. Y a la larga o a la corta, el hecho nuevo se presenta. La expresión matemática, al fin, no simula sino un rigor ficticio.

No hablemos de la fragilidad de las hipótesis. Son un integrante ineludible de la sistematización; la mitad de la ciencia es hipotética. Su valor es pragmático; se utilizan mientras prestan servicio, se las arroja como una herramienta vieja cuando se han gastado. La historia de las ciencias es la historia de sus mutaciones. No obedecen éstas únicamente al acrecentamiento de la información positiva; también los conceptos generales se abandonan y se reemplazan. En nues-

tros días, en cualquier disciplina, un manual que cuenta veinte años es anticuado e inservible. La ciencia se halla condenada a una tarea sin tregua y sin reposo, a una renovación perpetua. No podemos ni sospechar a qué conclusiones arribará dentro de cien años, pero sí podemos sospechar la ingenuidad de quienes le atribuyen verdades irrevocables. La naturaleza, indiferente a la exégesis humana, no cambia; evoluciona, quizás se enriquezca nuestro conocimiento y nuestro poder. Pero el concepto casi místico de la ciencia como espejo de la verdad misma se desvanece.

Pues bien, no obstante y a pesar de todo, es la ciencia el capital más saneado de la cultura, la creación más alta de la inteligencia humana. La justificación de la ciencia es la técnica; la teoría se apoya en su eficacia. Ante este argumento contundente enmudecen los reparos teoréticos. Como el obrero que realiza su obra con una herramienta deficiente, la humanidad con el instrumento de la ciencia, se emancipa de las limitaciones físicas, impone su dominio, ejecuta su obra histórica. No es la misión de la ciencia llegar hasta las entrañas de la realidad, sino hallar los medios de la acción positiva. Pero cuando cree haber descubierto algo, descubre un nuevo enigma.

En rigor, la noción concreta ha precedido a la abstracta, la técnica a la ciencia. El hombre ha empleado la palanca mucho antes de concebir sus leyes. Hoy, la ciencia pura, fruto relativamente reciente de una larga elaboración, retribuye a la técnica su impulso inicial, al fundamentar la ciencia aplicada. La ciencia pura es la ciencia que aguarda un destino práctico. Desde este punto de vista es preciso juzgarla para fijar su jerarquía y admirar su grandeza. Sin ella el hombre no tendría historia.

XV

HISTORIA es la noción coherente del desarrollo de la cultura humana. Hay una sucesión de hechos reales y hay una concepción de este proceso. La primera constituye la crónica, la enumeración indiferente y anecdótica de los casos

ocurridos; la segunda, la selección y la coordinación de los hechos históricos. La cronología y la historia se compenetran sin dejar de ser dos cosas muy distintas. El historiador no puede prescindir de los materiales que acarrea el cronista, pero elige los adecuados, los elabora y les da sentido, porque no todos los hechos acaecidos son históricos. Adquieren este carácter cuando se les atribuye una influencia apreciable en la secuela del proceso evolutivo. ¿Cuáles son, pues, los acontecimientos significativos? La vieja crónica de un monasterio registra con igual impasibilidad la muerte del soberano y la del hermano portero. Las dos noticias han de interesar, sin embargo, de manera muy distinta. El 15 de agosto de 1769, como todos los días, nacerían innumerables niños; la historia sólo se ocupa de uno de ellos.

El valor histórico lo discierne el criterio del historiador. Este criterio, por cierto, está subordinado a disposiciones psicológicas condicionadas por el tiempo y por el lugar. Desde luego varía de continuo; de una época a otra, de un pueblo a otro, de un autor a otro. La exactitud del dato o de la fecha, son elementos constantes; la jerarquía y el nexo mutuo de estos datos queda librado a la sagacidad personal. El relato histórico en ocasiones es la defensa de una tesis. Pedirle al historiador imparcialidad es una exigencia insólita; ya es mucho cuando es sincero. Se le ha de exigir talento y una visión amplia y si acaso la capacidad creadora del artista.

La misma historia siempre vuelve a escribirse de nuevo y cada vez de distinto modo. Episodios que se juzgan de la mayor importancia pueden perderla; otros omitidos, pueden adquirirla. Los intereses del presente modifican la apreciación del pasado. Los conflictos políticos y militares fueron antaño el asunto preferido, casi el único; hoy nos fijamos en datos como el salario de un obrero o el precio del pan en determinada época, pues en estos hechos tan modestos se reflejan los grandes conflictos económicos.

En el transcurso de un siglo se modifica el valor de la doctrina de Monroe o de la doctrina de Marx. Los valores históricos trasmutan sin cesar y esta misma trasmutación

requiere un examen crítico. La verdad histórica jamás es definitiva.

La historia no es ciencia; no puede matematizarse. En su estudio no se emplea el método inductivo, ni la medida aritmética. Su tema es la actividad del hombre, *que es el sujeto, no el objeto de la historia.* Ciertamente, el protagonista del drama tiene por escenario la realidad tempo-espacial; no actúa en el vacío sino en el choque áspero con su contorno biológico. Pero para la historia lo decisivo no son las circunstancias externas, cuanto la reacción del hombre al enfrentarlas. Helenos, fenicios, bizantinos y turcos actuaron en el mismo ambiente geográfico, pero su historia diverge mucho. Nadie dejará de tomar en cuenta el mundo físico; un pueblo mediterráneo, privado de costas, no ha de realizar hazañas náuticas. Pero esto es una simpleza. El hombre no ha creado su cultura adaptándose al medio, sino emancipándose de sus limitaciones. Esa rebeldía es el asunto de la historia. El bípedo rampante y sin alas se propuso volar... ¡y vuela!

Al analizar la realidad tempo-espacial distinguimos dos procesos, así como en la unidad de la conciencia hemos debido distinguir el dualismo de objeto y de sujeto, sin pretender dividirla de un tajo. Al proceso natural oponemos el proceso histórico como la actividad subjetiva a la objetiva. El positivismo en los años de su auge quiso ver en la evolución histórica solamente la continuación de la evolución material, es decir, un proceso sujeto a leyes físicas y fatales, un nexo de causas y efectos, sin fines, ni motivos. Los hechos reales no se amoldan a una concepción abstracta, por lógica que parezca. *La obra de la voluntad humana es una cosa, la de las energías naturales otra.* El río, el árbol, el hombre mismo, son creaciones de la naturaleza, el telar o la Biblia son creaciones históricas.

La ciencia se ocupa de lo general; la historia de lo singular. Lo singular en el concepto histórico puede ser un individuo, un pueblo, un siglo, un episodio; siempre es algo transcurrido, una experiencia única, que no volverá a repetirse, que sólo persiste en la memoria de las gentes. La ciencia puede comprobar sus conclusiones, pues dispone en unos

casos del experimento, en otros de la observación reiterada. En la historia no se puede comprobar nada, excepto el dato cronológico. El hecho histórico ni se reproduce ni puede ser objeto de un experimento, nunca sabremos si otros hombres colocados en las mismas circunstancias habrían procedido del mismo modo. La ciencia abstrae sus conceptos de una multiplicidad de hechos análogos; la historia no puede hacer otro tanto porque los acontecimientos son únicos. Escudriñamos el pasado pero no podemos penetrar el porvenir. No por falta de propósitos ni de pronósticos, cuanto por falta de acierto. Los agoreros anuncian, los unos, la llegada de la edad dichosa; los otros, la proximidad del cataclismo universal. Sería crueldad hacer hincapié en la miopía de los estadistas a cuya previsión se confía la suerte de las naciones. Si los hombres de estado que desencadenaron la guerra mundial lo hicieron a sabiendas de sus consecuencias, habrían sido, a más de criminales, también imbéciles. Marchamos como el ciego, a tientas, realizamos la tarea del día sin conocer el mañana. La previsión genial de Napoleón lo condujo a Santa Helena. *A posteriori* después de consumados los hechos recobramos nuestra sabiduría y todos somos profetas de lo acontecido. Mientras el prudente zozobra, la fortuna favorece al audaz. De lo venidero tenemos atisbos, inferimos probabilidades, formulamos vaticinios, que los sucesos confirman o desmienten. Llamar a la historia ciencia, equipararla a las ciencias naturales, es dar lugar a grandes equívocos.

Ante el fracaso de las previsiones mejor fundadas se suele repetir el lugar común de que la historia no enseña nada. Así es, en efecto, si se pretende anticipar el conocimiento concreto de lo porvenir. La enseñanza de la historia es otra. Y es de suma trascendencia. La historia estudia el hombre en todas las fases de su compleja actividad. Es el tratado de psicología humana más amplio y perfecto que poseemos, con la ventaja de no referirse a un tema abstracto, sino al desenvolvimiento real de la cultura humana, de la técnica, como de la espiritual. La historia enseña, ante todo, que la personalidad humana, si bien en conflicto con un mundo adverso, no es un valor despreciable. La obra histó-

rica es obra de la voluntad, del esfuerzo, del sacrificio del hombre. Es una gesta heroica que nosotros, los vivientes, estamos llamados a continuar. *El único medio eficaz de comprender los problemas actuales es referirlos a su génesis histórico.* Quien desconoce sus antecedentes se desconoce a sí mismo.

Hay, pues, algo de constante en el proceso histórico y es la estructura psicofísica del hombre. Nadie ha de admitir seriamente que el proceso histórico mismo, carezca de razón suficiente, ni la ha de reducir a una sucesión arbitraria de hechos fortuitos e inconexos. Los acontecimientos se presentan bien trabados entre sí; se vislumbra en ellos la sombra de un orden superior, aunque sombra escurridiza e inasible. El examen retrospectivo de un episodio o de una época nos revela una continuidad coherente. El acto individual aparece condicionado por la acción colectiva, el hecho aislado integra una evolución secular. Quizás todo el desarrollo de la cultura humana, compendiado en nuestra mente, obedezca a una necesidad implícita. ¿Cómo negar, entonces, la existencia de una ley histórica? Y, en efecto, un esfuerzo no pequeño se ha empeñado en la búsqueda de esta ley.

Para acoger el mito de una Providencia inteligente y justiciera no disponen todos del suficiente candor. La visión mística de un sino fatal no condice con el impulso apasionado de la vida. La doctrina dialéctica racionaliza demasiado el devenir e imagina un enlace lógico, ausente con frecuencia. El materialismo económico desconoce el imperio de los factores sentimentales e ideales. La explicación apropiada para un caso, suele fallar en otro. Siempre tropezamos con el mismo escollo: Cuando se trata de lo pretérito creemos comprender sus motivos; cuando nos hallamos ante el acto a realizarse, nos abandona la certidumbre.

La complejidad de los factores históricos, la eficacia precaria de cada uno, la multiplicidad y variedad de los incidentes, suministran material a las teorías más dispares. Estos ensayos de filosofía de la historia son todos deficientes y han desacreditado el género. Dada la imposibilidad de captar la totalidad del proceso histórico, conceden excepcional e infundada preferencia a un aspecto parcial y callan

cuanto no les cuadra. En el acopio inmenso de los hechos históricos hay elementos para abonar la tesis que se nos antoje. Lo mismo se acomodan a la visión genial de Hegel, a la construcción maciza de Marx o al desvarío insano de Spengler.

El problema de la razón histórica asimismo obsesiona. Pequemos a nuestra vez. Empecemos por no referir lo conocido a lo desconocido, es decir, no apelemos a supuestos factores metafísicos. Si es difícil hallar el secreto de los actos humanos, más difícil acaso es interpretar los designios divinos. Tampoco hagamos filosofía de la historia; procuremos simplemente hacer una historia de la historia. El proceso histórico es un hecho empírico. Por trivial no hemos de repetir que se desenvuelve sobre un fondo metafísico, pero cedemos su explicación a los hombres del oficio. Allá ellos. Para entender la diversificación y complicación de la cultura actual conviene remontarse a sus formas más primitivas en busca de los elementos constantes de la actividad humana.

Tres hechos fundamentales preceden al génesis de la cultura y perduran sin variar. 1) El instinto de la propia conservación. 2) El instinto de la conservación de la especie. 3) El instinto gregario de la convivencia colectiva. Estos hechos no constituyen un rasgo específico. Los dos primeros son comunes a todos los seres vivos; el tercero es común a muchas especies. La característica de la especie humana en la lucha por la existencia es que se le ocurre suplir la desventaja de sus órganos naturales por recursos artificiosos. La posición erecta del bípedo, el ensanchamiento de su cráneo, la conformación de su mano, son dones de la naturaleza; el primer pedernal y el primer telar son obra del hombre. En los largos tiempos de la edad de la piedra, de la edad del bronce y de la edad del hierro, en progreso paulatino, con esfuerzo penoso, con éxito variable, se elabora la maravilla de la técnica y se modifican las condiciones económicas de la vida.

Por la aptitud técnica se inicia y mantiene la acción del hombre sobre su contorno. Mientras el animal se adapta, el hombre se emancipa del medio. En *Teoría y práctica de la historia*, Juan B. Justo expone en forma magistral este

hecho básico por virtud del cual prolifera toda la agitada historia de la humanidad. Pero el hombre no forja solamente la herramienta y el arma destinada a multiplicar su poder, transforma a la vez el gruñido instintivo en voz articulada, en el vehículo de la palabra, vehículo ella del pensamiento. Nace la palabra como un producto de la interdependencia social, luego se convierte en su vínculo más poderoso. Expresa primero los estados de ánimo del hombre primitivo y acaba por catalogar los accidentes del mundo exterior y los matices de la vida íntima. La comunicación recíproca afinada y perfeccionada por el concurso común, si ante todo es expresión de la actividad psíquica, al facilitarla la intensifica. El mismo vocablo que designa un objeto físico sirve después de metáfora, de concepto abstracto, de símbolo de las relaciones mutuas. Ejemplifiquemos con un caso concreto. La palabra 'hogar' evoca en nosotros una serie de motivos emocionales; es la morada propia, es el asilo de los afectos familiares, es el núcleo del orden social. Pero literalmente es el rústico fogón que congregó al amor de la lumbre los ateridos miembros de la tribu. Generalicemos el hecho y comprenderemos cómo el desarrollo de la técnica determina el complemento, la superestructura del desarrollo mental. Progresos técnicos como la invención del alfabeto o el de la imprenta, han tenido para la cultura humana un valor inapreciable. El saber acumulado se trasmite de un individuo a otro, de una generación a la siguiente, de una tribu a la tribu vecina, se amplifica, por fin, hasta cuajar en la enseñanza de la destreza, en la norma moral, en la fórmula jurídica, en el mito trascendente.

Los impulsos simples de la prehistoria persisten en la trama cada vez más compleja de los acontecimientos. La oposición o la conjunción del hecho material y del motivo ideal es, sin duda, un dualismo dialéctico que permite coordinar la experiencia histórica, tras del cual se oculta quizá una posible síntesis. Por eso todo hecho histórico puede entenderse de dos maneras. La Revolución Francesa o nuestra Revolución de Mayo pueden explicarse lo mismo por antecedentes económicos o por razones ideológicas. ¿Cuál de los dos factores ha de prevalecer? Es indiferente;

siempre existen ambos. El uno representa los hechos objetivos, el otro la reacción subjetiva. La relación mutua no es mecánica. Los hechos análogos —porque idénticos no existen— no dan lugar a la misma reacción histórica. La clave común y constante sería el concepto de la liberación física y espiritual —bien o mal entendida.

Al principio fué la coerción. Reinaban la resignación sumisa, la servidumbre obtusa, cuando más la defensa instintiva de la bestia. El hombre es el animal que se subleva contra el destino. Al proceso histórico lo rige la reacción de la voluntad consciente del hombre en el triple conflicto con la naturaleza, con sus semejantes y consigo mismo, movido por el propósito de realizar una finalidad inmediata o remota. La voluntad aspira a superar el obstáculo que se le opone, a emanciparse a toda limitación, a afirmarse en toda su plenitud. Todavía continuamos la obra que iniciaron nuestros antepasados. Todavía tenemos ocasión de sublevarnos cuando nos abruma la conciencia de nuestra servidumbre, nos hiere una injusticia o la evidencia de nuestra flaqueza. El mito personifica esta voluntad en los grandes rebeldes que como Prometeo o Fausto, desafían hasta el poder supremo.

Entretanto, ante el hecho natural, ante el acto extraño y aún ante el propio, el hombre define su actitud. Califica, estima, acepta o repudia. En el idioma queda el rastro manifiesto de esta selección; sobre todas las cosas, sobre todos los actos ponemos el estigma de un epíteto placentero o denigrante. Una cantidad crecida de voces, la gramática no las distingue de los demás adjetivos, pero en realidad poseen un significado muy distinto. Son epítetos que al objeto no le ponen ni le quitan ningún atributo. Si califico algo de útil o de inútil, el objeto no deja de ser el mismo; varía la manera de apreciarlo. Abundan en el léxico las parejas de vocablos que expresan estas valoraciones afirmativas o negativas: bueno o malo, agradable o desagradable, justo o injusto, etcétera. Por el conocido proceso psicológico se formulan las abstracciones correspondientes: utilidad, bondad, justicia, etcétera. La historia es una valoración de la actividad

humana. Ella relata la creación y la trasmutación, la concordancia y la oposición de las valoraciones.

XVI

La valoración es la reacción humana ante un hecho o un acontecimiento. Esta reacción subjetiva que concede o niega valor es la manifestación de la voluntad: *quiero o no quiero*, dice. *Valor es el objeto —real o ideal— de una valoración afirmativa.* [1]

Empleamos el término 'voluntad' para designar una función psicológica sin hipostasiarla. No es una facultad autónoma y mucho menos una entidad metafísica. Es la resultante última del proceso psíquico y más acertado sería llamarla volición. Y mejor aún sería emplear únicamente el verbo 'querer' para denominar el acto final de afirmar o de negar. El análisis psicológico descubre sin agotarla, la multiplicidad de los elementos que, con mayor o menor predominio, concurren, conscientes o subconscientes, en el acto de la volición: necesidades biológicas, atavismos heredados, hábitos o prejuicios adquiridos, reminiscencias persistentes, impulsos emotivos, éticos o estéticos, reflexiones ponderadas, sugestiones extrañas, intereses pragmáticos y tantos otros. Pero la síntesis final no es solamente la suma mecánica de tan diversos factores, cuanto la culminación de un proceso vivo en el cual se revela la personalidad individual como un ejemplar único que no ha existido antes, ni volverá a repetirse. Realizada esta síntesis, a su vez actúa como un factor hegemónico sobre el conjunto de la actividad psíquica y le imprime su dirección. Hay aquí un círculo vicioso. El querer surge del complejo psíquico, no como un servidor sino como un amo. Así de la masa anónima se alza una personalidad histórica e impone su autoridad, sin dejar de ser el representante de tendencias colectivas. Esa voluntad que el análisis desmenuza, aprieta el haz de sus integrantes, determina su estructura, les da unidad y sentido.

[1] El tema de los valores está tratado con mayor amplitud en el ensayo *Axiología*, págs. 100-142 de este volumen.

La volición se explica tanto por las causas que la determinan como por los fines que persigue. Se apoya en el pasado pero se orienta hacia el porvenir. No los hechos mismos sino la valoración de los hechos la mueven. La voluntad puede sobreponerse al reclamo de los instintos o de los intereses, puede contrariar el impulso vehemente de la pasión o prescindir del consejo más sensato de la razón. Postula sus propios valores, esto es, sus fines propios, y aún obliga a las funciones lógicas a suministrarle los medios adecuados o la teoría complaciente. Esto cuando es fuerte, que cuando es débil cede a solicitaciones subalternas. En las obras maestras de la novela y del drama, mejor que en los tratados de psicología, la intuición del artista refleja estas contingencias. Y la historia nos ofrece el ejemplo concreto y vivaz del imperio de la voluntad. Nos enseña cómo triunfa o se estrella,

Porque no es dueña de hacer su albedrío. No es tampoco esclava de la imposición extraña. Aquí salimos del terreno de la disquisición teorética para enfrentarnos con los problemas prácticos de la vida. Todavía hay quien discute si el acto de la volición es forzoso o espontáneo. Es la vieja reyerta sobre el determinismo y el indeterminismo, sobre la necesidad y la libertad. Demasiado tiempo se ha perdido en cuestión tan estéril. En cada caso concreto sabemos de una manera cierta en qué medida sentimos cohibida o libre nuestra voluntad. Sabemos cuándo nos coarta una opresión y cuándo seguimos el impulso propio. *Coerción y libertad son estados de ánimo de orden subjetivo. En el orden objetivo debiéramos hablar de necesidad y contingencia.* Aplicar estos términos fuera de su esfera propia es ocasión de confusiones; darles un valor absoluto es salvar los límites de la experiencia.

La coerción es el hecho primario; la libertad es la ausencia de la coerción. En un acto —raro por cierto— en el cual la coerción se reduce a cero, experimentamos en su plenitud la dicha de la liberación. En el caso contrario, cuando el acto es enteramente obligado y opuesto a nuestro querer, nos apena, nos oprime, hasta nos envilece la conciencia de la servidumbre. En el transcurso normal de la

vida prevalece una situación intermedia y el grado de libertad adquirida es la medida de la dignidad personal. Cuando una voluntad vehemente aspira a realizarse en toda su amplitud, sobrevienen los conflictos trágicos.

Pero la coerción provoca la reacción libertadora únicamente cuando llega a ser un estado de conciencia. La coerción que no sentimos como tal, que no nos molesta, que ignoramos, consentimos o aprobamos, no nos duele. La humanidad ha tolerado, tolera aún, coerciones que en muchas conciencias sublevan una protesta destinada a prosperar o a extinguirse. Por coerción cada uno entiende la suya. Algunas veces grandes colectividades coinciden, otras una actitud aislada no halla eco. Puede que un troglodita haya experimentado como una coacción verse obligado a trocar su cueva por una choza. La supervivencia de atavismos cavernarios por lo menos permite suponerlo. Todavía millones, los más oprimidos y desheredados, no sienten el peso de sus cadenas. No poseen ni la conciencia de su servidumbre ni el anhelo de su libertad. Así también quien no experimente la tiranía de sus instintos les obedecerá simplemente como el animal. Las trabas más estrechas las llevamos por dentro.

La coerción se experimenta en todas las esferas de la actividad humana. Puede ser de orden físico o biológico, político o económico, emotivo o espiritual. Desde luego la libertad la ha de conquistar el hombre en lucha con la naturaleza, con sus semejantes y consigo mismo. Esto supone como finalidad el dominio sobre la materia, la organización adecuada de la convivencia común y la autarquía personal. En cada caso concreto la voluntad expresa o tácita, meditada o impulsiva, bien o mal aconsejada, asume una actitud afirmativa o negativa.

El número indefinido de las valoraciones que expresan todos los matices de la reacción individual, obliga a examinarlas, clasificarlas y sistematizarlas con el auxilio de conceptos generales. Ésta es la misión de la teoría de los valores o axiología. Los ensayos hechos en este sentido con criterio muy distinto vienen a ser una valoración de las valoraciones y como éstas mismas revisten un carácter personal. Como

cada sujeto reacciona a su manera, las valoraciones por fuerza divergen. La apreciación del mismo hecho por sujetos distintos ofrece las contradicciones más inesperadas; para éste es bueno lo que para aquél es malo. El hecho mismo es inocente de semejante altercado. Sobre la realidad empírica de las cosas es difícil discutir: se observa, se comprueba. Sobre su valoración se discute sin tregua y no se llega a conclusiones concordantes. Hay una gran sabiduría en el dicho del palurdo: "Con razones no me has de convencer." Jamás un alienista pretende curar ni el delirio más absurdo, con argumentos. Para los cuerdos impera la misma regla: cada uno con su tema. De continuo se confunde el hecho y su apreciación. La economía política no se preocupa de las calidades físicas o químicas del oro, bien determinadas por la ciencia; discute su valor y no acaba. Así todas las teorías axiológicas, el derecho, la ética, la estética. Y sobre todo la historia. La filosofía misma, teoría de la actividad subjetiva, una vez que la separemos de la ciencia y de la metafísica, operación que urge, no es nada más que axiología. Por eso mismo es irreductible a una sola expresión.

Las valoraciones ante todo son individuales; cada uno es dueño de aceptarlas o rechazarlas. Pero la comunidad gregaria de la especie, la comunidad de la estructura psicológica, la comunidad de los intereses, la comunidad de los antecedentes históricos, determinan valoraciones colectivas en círculos más o menos extensos. A la par de las valoraciones personales, se hallan valoraciones locales, gremiales, nacionales. Por otra parte, varían en el mismo individuo en las distintas etapas de su vida o en circunstancias distintas. Inútil recordar las mutaciones históricas, ni que cada seis meses las modas alteran las valoraciones corrientes. Y no hay sólo modas de la indumentaria.

¿No existen, entonces, valores absolutos, universales, obligatorios y constantes? Al parecer existen, pero son creaciones del idealismo ingenuo. Existen en tanto las pensamos e imaginamos. En la realidad tempo-espacial, sólo existen valores históricos en su perpetua trasmutación y con su validez relativa. Los conceptos abstractos, siempre dobles, que utili-

zamos para ordenar el mundo de los valores, oponen al hecho real un hecho irreal. Fingen en lontananza el espejismo de un fin perseguido pero no alcanzado; suponen realizado nuestro deseo. Tomemos un caso concreto que calificamos de injusto. Inmediatamente trataremos de remediarlo. Si generalizamos el caso iniciamos el proceso de la abstracción mental hasta sus últimos límites y disponemos del dualismo injusticia y justicia. Pero el primer término es abstraído de la realidad, el segundo sólo es su negación. El estado justo sería aquél en el cual ya no ocurren injusticias. ¿Quién no lo anhela? Pero sobre lo que es justo o injusto vivimos en constante desacuerdo. Sólo la voluntad decide, sólo el poder histórico impone la fórmula jurídica de un derecho eventual. Y eso por poco tiempo.

En conceptos simbólicos la humanidad expresa sus más altos valores; no los hemos de denigrar con un mote despectivo. No es lícito negar su satisfacción a las exigencias del sentimiento y de la fe, ni privar a la retórica de sus frases predilectas. No son patrañas, pero son mitos. La supresión efectiva de una sola injusticia concreta vale más que las divagaciones sobre el estado perfecto. Sin duda, también en la evolución histórica, el mito es un factor emotivo que concurre a orientarla, cuando no se emplea como un pretexto para substraerse a la modesta tarea del día.

En la tabla de valores que sigue, se distinguen nueve pares de valoraciones básicas, a las cuales corresponde, en cada caso, una realización histórica y un concepto ideal. Se la ha de considerar sólo como un ensayo, porque el número de las valoraciones fundamentales se puede aumentar o restringir.

Entre los valores se ha supuesto una jerarquía en virtud de la cual unos se han de subordinar a otros, quizá todos a la primacía de un valor supremo. De los nueve conceptos básicos afirmativos no hay uno solo al cual no se le haya atribuído el primado de las valoraciones. Los valores económicos, históricos, vitales, religiosos, lógicos, éticos y estéticos, han sido y son todos ellos, el eje de determinados sistemas filosóficos. Utilitarismo, hedonismo, empirismo, racionalismo, misticismo, estoicismo, estetismo, son posiciones

	Valoraciones	*Conceptos básicos*	*Realización histórica*	*Finalidad ideal*
Biológicas	I - Económicas	Útil - nocivo	Técnica	Bienestar
	II - Instintivas	Agradable - desagradable	Placer	Dicha
	III - Eróticas	Amable - odioso	Familia	Amor
Sociales	IV - Vitales	Selecto - vulgar	Disciplina	Poder
	V - Sociales	Lícito - vedado	Derecho	Justicia
Culturales	VI - Religiosas	Santo - profano	Culto	Santidad
	VII - Éticas	Bueno - malo	Moral	Bien
	VIII - Lógicas	Cierto - falso	Saber	Verdad
	IX - Estéticas	Bello - feo	Arte	Belleza

filosóficas fundadas en la hegemonía de un valor. Jamás ha existido en la historia de la filosofía una valoración uniforme; en cambio abundan las unilaterales. En realidad no hay una jerarquía objetiva, aunque nos queda el derecho de decretarla por nuestra cuenta.

Del punto de vista histórico, los valores biológicos han debido ser para el hombre primitivo los más apremiantes, por mucho tiempo los únicos. Esto es obvio. Poco a poco se han agregado, se han sobrepuesto, digamos, valores de otra índole. Nada nos impide atribuirles mayor categoría si así nos place. Cuando el hombre se haya librado de la servidumbre económica, probablemente la supremacía de valores más altos se impondrá. Pero mientras cada día que amanece, las gentes, exactamente como el antecesor más remoto, se hallen en presencia del problema, no de la existencia, sino de la subsistencia, el valor económico conservará sus fueros. La angustia de la vida es un hecho real, pero plantea ante todo problemas empíricos y no metafísicos. Obliga a la acción.

XVII

Acción es la voluntad actualizada en la medida de nuestro poder. El complejo proceso de la actividad psíquica remata en una finalidad material. El brazo ejecuta la volición. Por la acción el hombre rompe su aislamiento, interviene en su mundo, conquista su bien, repele la agresión y traza los límites de su dominio. La acción es la comunión del sujeto y del objeto, la conjunción de lo ideal y de lo real. En la acción se restablece la unidad psicofísica.

El examen teórico de nuestro conocimiento de la realidad nos deja perplejos; por ninguna vía tocamos la certidumbre. Los hechos empíricos, los conceptos puros, los mitos poéticos, se esfuman ante el análisis. La razón última de las cosas es inasible. La fe es una convicción subjetiva; la lógica termina en antinomias; las valoraciones son contradictorias. Ni el secreto del cosmos, ni el secreto del alma se nos entrega. En lugar de soluciones se nos ofrecen problemas; la duda es nuestro patrimonio intelectual.

La acción corta este nudo gordiano. Lo corta tras reflexiones meditadas o por impulsos violentos, pero lo corta porque es cuestión de vida o muerte. He aquí que los problemas se desvanecen. La acción no se desenvuelve ante un mundo ficticio; encara lo presente y lo concreto. El contorno tempo-espacial es real, pues opone su resistencia y cede ante el esfuerzo. No nos debatimos en ningún limbo, porque la acción es eficaz. La existencia es real porque la conquistamos día a día. El conflicto con el vecino es real porque nos amaga y constriñe. Lo ignoto es real porque a cada paso nos coarta. Pero también es real el puño que abate el obstáculo.

La acción se justifica por el éxito, se condena por el descalabro, se juzga por su finalidad. Queda sujeta a nuestra valoración. Acciones heroicas se han llevado a cabo en nombre de una superstición; acciones rastreras en nombre de altos ideales. La vida no depende de un teorema o de un credo; la vida es acción. Pero la acción depende de la voluntad; el hombre es responsable de sus actos; acierte o yerre, triunfe o sucumba. Si acepta la vida, acepta el riesgo con resolución heroica o con encogimiento cobarde, con prudencia ponderada o con impulso torpe. Su voluntad soberana decide. El acto consumado es irreversible; ningún dios puede borrarlo; es y para siempre; por toda la eternidad, se entreteje al devenir universal. Las consecuencias inexorables es preciso aceptarlas y soportarlas.

La acción es ineludible. El don de la existencia no lo hemos solicitado. Por obra del acaso, nacemos en determinado lugar y tiempo; la cuna humilde o mullida que nos toca en suerte no la hemos elegido, ni el atuendo físico o psíquico. Y bien, como quiera que sea, nos hallamos en presencia de nuestro mundo. Los culpables del avenimiento, redimen el pecado con su amparo en el primer tramo de la jornada. Luego quedamos abandonados a nuestras propias fuerzas. Apenas hemos sentido la dicha de vivir, también experimentamos el dolor de la vida. Quien lo advierte puede renunciar al ambiguo destino, resignarse o afrontarlo con viril entereza. Para todas estas actitudes existe la teoría adecuada, pero el problema sólo se resuelve, en el caso

negativo como en el afirmativo, por la acción. Dejar de hacer, resulta tan heroico como hacer. ¿Cómo salir del dilema? El animal y así el resabio animal en nosotros, eligen la vida a todo trance. Quizá el hombre descubra en su conciencia o en la obra de sus antepasados, valores más altos que el mero valor biológico. Quizá la vida para realizar propósitos más elevados. Los valores que escoge un hombre son la expresión de su personalidad, de su propio valor. Y luego la misma vida, tal vez, adquiera un contenido digno, se justifique y cobre mayor aprecio.

En general —la historia y la experiencia propia lo comprueban— el instinto de la conservación obliga a afirmar la vida a pesar del dolor, a pesar de la condena que nos merece en horas amargas. La negación pesimista tampoco nos ahorra la acción. No nos queda otra alternativa que elegir nuestro puesto en la contienda. De las teorías podemos prescindir, la acción se impone siempre. "Al principio fue la acción". No al principio de las cosas, sino al principio de la redención humana. Por la acción la especie ha forjado su cultura, técnica, humana y espiritual; por la cultura persigue su emancipación de toda servidumbre. La cultura es la obra de la voluntad; la voluntad quiere la libertad. Que sea LIBERTAD CREADORA.

1934.

ESQUEMA GNOSEOLÓGICO

I

Para entendernos es necesario, ante todo, emplear cada término con precisión y claridad y deslindar su esfera propia. Esto no puede hacerse con el tradicional concepto de filosofía. Subsiste a este respecto una situación caótica, cuya génesis histórica es fácil de seguir, por haber abarcado la filosofía en otros tiempos, sin distinguir las ciencias, las teorías y la metafísica, a más de su contaminación eventual con cuestiones de orden religioso. De ahí la dificultad de definir la filosofía o de elegir entre las definiciones más opuestas.

Distingamos primero entre lo que sabemos y lo que inferimos, entre el hecho que nos ofrece la experiencia y la teoría metaempírica que le agregamos, es decir, separemos decididamente la metafísica como una disciplina especulativa y establezcamos oportunamente su posibilidad y su valor. Esta actitud se impone sobre todo ante la metafísica clandestina, casi vergonzante, que suele negarse a sí misma y disfrazarse de sistematización científica.

Sea el dominio indiscutido de la ciencia el proceso cósmico que se desarrolla en torno nuestro. Armada de los métodos positivos realiza su exploración, sus investigaciones y el descubrimiento de sus leyes. Conviene no perturbarla en su labor y renunciar a toda incursión especulativa en este campo. En cuanto a los integrantes hipotéticos, indispensables para la sistematización parcial o total de sus datos, la ciencia los crea y ella los reemplaza.

Ojalá pudiéramos reservar el nombre de ciencia exclusivamente para las ciencias exactas y las que aspiran a serlo, es decir, las físicas y naturales. Debemos negar este nombre a las pseudociencias que a veces simulan una autoridad positiva.

Pero frente al proceso cósmico se levanta el hombre; nos erguimos nosotros, con nuestros afectos, deseos, pasiones, dolores y aspiraciones, con todo el caudal de la vida subjetiva. Ante cada hecho reaccionamos, lo afirmamos o lo negamos, lo apreciamos desde nuestro punto de vista, es decir, estatuimos valores pragmáticos, lógicos, éticos y estéticos. El estudio de esta reacción de la personalidad humana ante el mundo objetivo, constituye la teoría de los valores, que llamamos axiología. Las disciplinas axiológicas carecen de un objeto mensurable y se distinguen fundamentalmente de las científicas propiamente dichas. Una cosa es el hecho o el acontecimiento, otra la apreciación que de él hacemos. Cuando nos interesa un hecho no lo discutimos; lo observamos, lo referimos a su causa, lo sometemos a su ley, hacemos ciencia y nos ponemos de acuerdo. Cuando estimamos ese hecho bajo uno de sus aspectos, discutimos, desenvolvemos nuestra teoría personal y no coincidimos nunca. Nadie, ni la mayoría más abrumadora, puede imponerme un valor que niego.

Disolvamos, pues, el conglomerado de la vieja filosofía y despidámonos de ella. Conservemos su nombre auspicioso para designar una actitud espiritual, pero repartamos su acervo común entre la ciencia, la axiología y la metafísica. Gobierne aquélla el orden de los hechos objetivos y halle la fórmula matemática que los rige; penetre ésta en el secreto de la voluntad humana e intente, la última, referir la realidad a conceptos que trasciendan toda experiencia posible.

II

Cuanto sabemos, intuimos, percibimos, pensamos, recordamos, sentimos, queremos o imaginamos, es un fenómeno psíquico.

La realidad se reduce a este hecho. Referida o no a una realidad distinta, es, a su vez, otro acto psíquico. Existir es estar en la conciencia; el enigmático ser está más allá y constituye el problema ontológico de la metafísica. Por ahora no nos interesa.

Conocer es contemplar el contenido de la conciencia. Es decir, el contenido concreto que sucesivamente la ocupa, no la conciencia misma que es un nóumeno inaccesible. Este contenido carece de estabilidad, es una serie de estados, es decir, un proceso, un devenir, o sea una actividad cuyo conocimiento llamaremos experiencia.

El conocimiento no es un hecho que necesita ser demostrado: es evidente. Pero podemos hacer el análisis fisiológico, psicológico y lógico de sus integrantes y apreciar el valor de sus conclusiones.

Esto último es función de la gnoseología que es axiología, teoría estimativa del valor del conocimiento: lo afirma o niega, lo califica de cierto o falaz, de verdad o error, de subjetivo o de objetivo, de definitivo o precario, de absoluto o relativo, de intuitivo o discursivo de ambas cosas a la vez, dentro de esferas que procura delimitar.

III

¿Pero no es la verdad el objeto del conocimiento? Podemos afirmarlo ingenuamente; sea así. ¿Pero en qué se distingue la verdad del conocimiento? Todos los epítetos aplicables al conocimiento también se aplican a la verdad. Conocimiento y verdad son un dualismo verbal que lejos de aclarar algo ha contribuido durante siglos a perturbar la especulación filosófica. Si la verdad es la finalidad del conocimiento, sería el fin de un proceso sin término. No disponemos de ninguna definición adecuada de la verdad. En realidad, si esta palabra ha de tener algún sentido propio, sería el de un factor constante, opuesto al fluir incesante, de continuo renovado y rectificado, del conocer. En la esfera del conocimiento empírico esta constancia sólo es relativa, dentro de la medida humana del tiempo. Si pretendemos una

verdad absoluta es necesario presumir un conocimiento de lo absoluto. La verdad meramente formal del proceso lógico carece de contenido.

IV

La actividad del proceso psíquico no se desenvuelve de una manera arbitraria e incoherente, sino dentro de formas establecidas.

En primer lugar se polariza en dos tendencias opuestas, a saber, el 'yo' y el 'no-yo'. Con otras palabras, el sujeto y el objeto del conocimiento.

Esto sólo importa establecer una noción básica y en manera alguna una distinción esencial, porque ambos aspectos del proceso se condicionan recíprocamente y no son sino funciones dinámicas. A condición de no exagerar el alcance de una metáfora, esta relación podemos imaginarla semejante a la de la resistencia y de la potencia, porque también en mecánica postulamos la oposición de dos fuerzas, sin suponerlas de naturaleza esencialmente distinta.

V

Tanto el yo como el no-yo poseen cada uno sus modalidades características.

El no-yo, o sea el objeto, lo concebimos espacial, mensurable, sujeto a la categoría de la cantidad, circunstancias que permiten expresar sus relaciones en fórmulas aritméticas. Los hechos del orden objetivo los unimos entre sí por un nexo que llamamos causalidad. Ésta les imprime el carácter de la necesidad y convierte el conjunto en un mecanismo. La actividad objetiva la atribuimos a energías físicas, sometidas a una ley inmutable. Cuando coordinamos con auxilio de estos conceptos los hechos objetivos, hacemos ciencia, que en su faz teórica es cosmología y en su aplicación práctica técnica.

El yo es la síntesis ideal de los fenómenos de orden subjetivo que se desenvuelven en el tiempo pero son inextensos,

se sustraen a toda medida y no pueden ser expresados con ecuaciones matemáticas. En cuanto se manifiestan en la acción, están enlazados por el concepto de la finalidad, pues obedecen en este caso a propósitos postulados en libertad por la voluntad, a cuyo efecto estatuye valores mutables. La sistematización subjetiva ante el proceso cósmico es axiología o teoría estimativa. En su aplicación al desarrollo de la personalidad humana, se vuelve pedagogía.

Esta exposición esquemática con conceptos abstraídos del proceso real sólo tiene un objeto didáctico. En el estado de conciencia concreto, se unifican todos los factores que el análisis desentraña pero no separa de hecho. No es lícito convertir estas abstracciones, ni siquiera la de yo y no-yo, otra vez en entidades de existencia aislada.

VI

¿Existen categorías comunes al orden subjetivo y al objetivo?

En primer lugar, uno y otro se presentan como actividad: no existen dos principios estables, ni tampoco uno estable opuesto a otro inestable. Son ambos procesos dinámicos, indisolubles entre sí, que aunque opuestos, se compenetran y determinan. Esto no significa que conozcamos una actividad pura, separable de los hechos.

Luego el tiempo. Para Kant el tiempo es la forma común de los hechos objetivos y subjetivos. Bergson, en cambio, distingue el supuesto tiempo matemático que sólo es una expresión bastarda de relaciones espaciales y le opone la duración, vinculada a la memoria y de carácter exclusivamente subjetivo.

Por último, todo hecho, subjetivo u objetivo, tiene su razón de ser en otro hecho. Ninguno subsiste por sí, sino solamente en relación con otro. Los dos fundamentales, sujeto y objeto, no se conciben sino en relación mutua, y todos los hechos singulares requieren un antecedente, que es su razón suficiente: lo expresamos con el concepto de relatividad. La experiencia no nos da sino un conocimiento relativo; cuan-

do queremos superarla, hacemos metafísica en busca de un conocimiento absoluto.

VII

La teoría del conocimiento que acaba de exponerse se encuadra en la experiencia, si bien toca sus límites sin trascenderlos. No se apoya en una argumentación, ni en una interpretación, sino en los datos directos que, por evidentes, todo examen de conciencia ha de confirmar.

¿Que es insuficiente? Sin duda, pero la experiencia no da más. Al querer superarla, incurrimos en una hipótesis o en una hipóstasis. La hipótesis es una creación precaria sujeta a los resultados futuros de la investigación empírica. Los hechos en su oportunidad pueden confirmarla o desmentirla. La hipóstasis es una creación dogmática: depende de la fe que nos inspire. Por su carácter metafísico ninguna experiencia alcanza a confirmarla.

VIII

Si el dualismo gnoseológico nos molesta, podemos convertirlo en un dualismo trascendente. Si exigimos su reducción a un principio único, podemos suprimir uno de los dos términos o imaginar un tercero que los abarque.

1º — El monismo naturalista no acepta sino el proceso cósmico determinado por la causalidad, regida por leyes. En este caso la teoría del conocimiento se reduce a la metodología de las ciencias naturales: percepción por los sentidos, registro de los datos observados, experimento comprobante, inducción sistemática. El orden subjetivo, desde luego, desaparece, la acción espontánea es un mito, la libertad una ilusión, la personalidad se elimina y el hombre es un autómata ligado al mecanismo universal.

2º — En el caso contrario, es el orden objetivo el que se convierte en un accidente de autoevolución ideal. La teoría del conocimiento se transforma en lógica y dialéctica, es decir, en una construcción abstracta. Opera con el concepto

puro y prescinde, como de cosa baladí, del contenido empírico del conocimiento, hasta el punto de descalificar las ciencias, inclusive las exactas. En rigor lógico debiera terminar en el solipsismo.

3º — Si imaginamos un principio superior que comprenda ambos órdenes, el subjetivo y el objetivo, caemos en la conciencia pura o en otra entidad inaccesible al conocimiento racional.

4º — El dualismo trascendente, por fin renovaría todas las rancias discusiones sobre la relación recíproca de dos principios esencialmente distintos, como serían lo extenso y lo pensante.

En resumen, todas estas tentativas son del dominio de la metafísica y su valor depende del que atribuyamos a ésta. Sobre este punto me he expresado en otra parte.

IX

Del examen realizado fluye como hecho fundamental la existencia de una oposición, el desdoblamiento de la actividad universal en dos tendencias opuestas, regidas por categorías distintas. La efímera realidad que se desvanece en el perpetuo devenir, es la resultante de este choque entre la voluntad autónoma y la energía física, de la acción opuesta a la acción.

Es falsear los hechos, es negar el testimonio mismo de la conciencia, querer suprimir uno de los factores antagónicos y negar un dualismo que se impone en la totalidad de lo existente y se repite en cada caso particular, tanto en el orden objetivo como en el subjetivo. Última creación de las ciencias físicas es el electrón y no se le ha podido concebir, sino como oposición de elementos positivos y negativos. Y del electrón para arriba, todo el universo está regido por fuerzas centrípetas y centrífugas, por atracción y por repulsión, por afirmación y negación, por amor y odio. Sin la polarización dual no comprendemos nada.

Así también en el último reducto de las cosas, se opone al imperio de la necesidad el anhelo de la libertad y se

realiza en la medida de nuestro saber y poder. Es frente al universo, la afirmación valiente de la personalidad humana, porque, "no esclavos, señores somos de la naturaleza".

X

Como las siete cuerdas de la lira vibran en ajustada armonía, así también, según Pitágoras, los siete planetas, al describir en ritmo aritmético sus órbitas, cantan por la amplitud del cosmos las modulaciones de la armonía universal, imperceptible para nuestros oídos, pero deleite de los dioses inmortales.

A pesar de la prevención, filósofos y místicos se empeñaron en escuchar la armonía vedada. Ellos vertieron a su idioma el apólogo pitagórico, con el intento de conciliar las antinomias de la existencia, en la *coincidencia oppositorum*, allá en el regazo metafísico de lo eterno.

No me substraigo al embeleso de estas visiones. Pero en realidad las antinomias subsisten, el conflicto perdura y no alcanzo a percibir la armonía de los mundos. Por otra parte, la paz eterna se me identifica con el anonadamiento budista del Nirvana y no me seduce ni convence. He logrado superar toda posición negativa.

Mucho más me atrae una otra creación del genio helénico: un mito remoto y áspero, exento de sutilezas ambiguas.

Cuando tiendo el oído a los rumores del universo, paréceme sentir aún el grito discordante de los titanes que asaltan el Olimpo y entre ellos contemplo el más osado, dispuesto a arrancar el fuego del mismo hogar de los dioses.

Si hubiera de emprender la tarea, para mí ingrata, de diluir la idea prometeana en fórmulas dialécticas, diría cómo en el dominio uniforme y monótono de lo implacable, surge la revuelta insidiosa y estalla la disonancia de la voluntad autónoma. Describiría la rebelión inmanente, la fragua tras larga lucha de una personalidad, cada vez más consciente, más libre y poderosa, hasta doblegar el imperio de la necesidad, despojarse de todas las escorias e imponer su señorío sin trabas, dueña victoriosa de sus destinos.

1924.

EL CONCEPTO DE CIENCIA

I

Nos proponemos conocer la realidad. Real es cuanto intuimos como espacial o temporal. Si concebimos algo fuera del espacio y del tiempo, debemos darle otro calificativo. Emplear un término en dos sentidos distintos, es hacer un frívolo juego de palabras. Estas confusiones terminológicas han causado un daño irreparable; han sido la fuente de perpetuos malentendidos.

Afirmar —como es fuerza hacerlo— algo fuera del espacio y del tiempo es afirmar un concepto metafísico. Es plantear el problema ontológico, o sea el problema del ser. La metafísica no es nada ilícito; es algo ineludible. La hacen con frecuencia cuantos la niegan, pero es algo distinto del conocimiento empírico de la realidad. El concepto metafísico lo trataremos en otra ocasión.

Analizar las condiciones previas de la realidad —el espacio y el tiempo— también es plantear un problema de otro orden: el problema gnoseológico. Este examen crítico del conocimiento real es necesario, pero es distinto del examen de la realidad misma. Será de la mayor importancia cuando tratemos de valorar la realidad. Hasta tanto lo excluiremos.

II

Real, de consiguiente, es cuanto nos es dado en la experiencia. El concepto filosófico de la realidad lo abstraemos de la experiencia.

Pero hoy no deseo pasar más allá. No discuto ni las condiciones ni el valor de la experiencia. No pongo en duda, la necesidad de su examen crítico ni la de su complemento metafísico, lógico o intuitivo. Quiero mantenerme en el plano del conocimiento evidente y positivo. A él me refiero.

Las definiciones son tautologías; las empleo para entenderme con el lector. Con la misma intención uso los conceptos abstractos en el sentido nominalista, sin complicarlos con ninguna hipóstasis.

Cuando digo dualismo no me refiero a dos sustancias de esencia distinta. Si digo cosa no me refiero a un nóumeno, si digo valor no pienso en una entidad ideal. Me remito al proceso psíquico común a la especie humana y cada uno es dueño de comprobar si concuerda o no con su experiencia íntima.

Preveo la objeción; esto es caer en el fenomenalismo puro. No es ésa mi intención. Elijo mi posición: las conclusiones las veremos luego. Fue un error de la época positivista reducir la filosofía a la síntesis de las verdades científicas. Conceptúo un error de la reacción contemporánea identificar la filosofía con la metafísica.

III

Nos perturba el peso de la tradición. Filosofía fue, para los griegos, todo el conjunto de nuestro saber. El proceso progresivo ha consistido en diferenciar dominios distintos: la religión, el arte, la ciencia, la metafísica. La filosofía ha dejado de ser enciclopedia; veremos si todavía le resta un dominio propio.

La unificación de las nociones científicas será ciencia, o, de no, una concepción especulativa, es decir, metafísica. Toda tentativa de superar la realidad empírica en una concepción universal es metafísica. Llamémosla, pues, por su nombre. La filosofía de la naturaleza es metaempírica.

Esta cuestión terminológica no es nimia. La metafísica confesada importa una posición, aceptable o discutible, pero clara. En cambio, la metafísica clandestina que se disimula,

que se disfraza de ciencia o de filosofía, es madre de todos los embrollos.

IV

La realidad la conocemos en la forma de un proceso mental. La subordinamos toda ella a la noción del tiempo, es decir, la concebimos como un desarrollo, una evolución, un devenir, una actividad. La actividad misma —la actividad pura— la ignoramos; conocemos sólo su desarrollo concreto.

Nada adelantamos con decir conciencia en lugar de actividad. Nada hay cognoscible fuera de la conciencia. Existir de estar en una conciencia. Pero no seamos ingenuos. La conciencia pura es un mito; sólo conocemos los estados sucesivos de la conciencia: el presente por ser actual, el pasado porque lo evoca la memoria.

V

Podemos, pues, puntualizar algo más la definición de la realidad. Es la actividad que se desarrolla en la conciencia, sometida a las categorías de tiempo y espacio. Esta actividad se ejerce en dos sentidos, opuestos e inseparables. En el dominio de la experiencia el dualismo de sujeto y objeto es irreductible. Podemos considerar fracasadas las tentativas de llegar a un monismo empírico. No desconozco el histórico esfuerzo hecho en este sentido o mejor dicho en dos sentidos opuestos. Es hora de darlo por terminado. Ni el sujeto se encuadra como epifenómeno en el determinismo mecánico de la evolución física, ni el mundo objetivo se plasma como una concepción ideal.

Función el uno del otro, inconcebibles aisladamente, el yo y el no-yo son dos actividades opuestas. ¿Acaso dos aspectos de una misma realidad? ¿Acaso dos integrantes de una síntesis? ¿Tal vez desdoblamiento de una unidad intrínseca que no es sino una operación mental? No interesa por el momento.

La distinción entre sujeto y objeto es un hecho tan cierto

como su mutua conexión. Ni lo uno ni lo otro exigen una prueba. Ha perdido su tiempo la metafísica arcaica al querer demostrar la relación recíproca, y la metafísica pseudocientífica al negar la oposición fundamental. Lo evidente ni se prueba ni se desmiente. Existe el cosmos y existe el hombre.

VI

Este dualismo es un límite. Más allá está la región metafísica, más acá la plenitud del mundo real, dividido en dos mitades: yo y el resto.

Hay instantes en los cuales esta división se desvanece: en la acción, en la emoción, en el arrobamiento. Conforme reflexionamos aparece nítida e insalvable. Nuestro propósito es reflexionar, no especular, ni entregarnos a la contemplación mística. De consiguiente, bien delimitado su alcance, elegimos esta oposición como punto de partida.

VII

La aversión de dualismo es común a las dos posiciones filosóficas más extremas. La metafísica idealista como la metafísica naturalista temen caer de nuevo en la dualidad cartesiana de sustancia pensante y sustancia extensa. A ambas hostiga la obsesión monista. Pero no se trata ahora del problema ontológico de la sustancia. Sea ésta como les place a los metafísicos de uno y otro bando, empeñados en poner motes numéricos al ente ideal: monismo empírico no existe ninguno. Toda unidad es compleja.

Por otra parte, la misma unidad metafísica —trascendente o inmanente—, si no se ha de encerrar en un limbo esférico como el ser de los eléatas, por fuerza se divide y se subdivide. Decimos uni-verso, tan sólo para diversificarlo. La historia de la metafísica ha girado siempre en torno de binomios: *Deus sive natura*, espíritu y cuerpo, fuerza y materia, lo pensante y lo pensado, lo absoluto y lo relativo,

la totalidad y el fragmento, el fenómeno y el nóumeno, lo universal y lo concreto, etcétera.

Y este dualismo gnoseológico no debe sorprendernos. Es inevitable. Nada conocemos sino en cuanto lo pensamos; pensar es relacionar; para relacionar necesitamos dos términos.

El principio de la razón suficiente nos obliga; con un término único no podemos pensar; sólo podemos entregarnos al éxtasis.

VIII

En la esfera, por nuestra definición bien circunscrita, de la realidad, desde luego el dualismo es base y condición del conocimiento.

La órbita de los astros, para nosotros, es el equilibrio de las fuerzas centrípetas y centrífugas, y el electrón, la última creación hipotética de los físicos, la concordancia de los iones negativos en torno del núcleo positivo. Potencia y resistencia, atracción y repulsión, asimilación y desasimilación, intuición y abstracción, individuo y colectividad, y tantos otros, son los conceptos con los cuales dualizamos las múltiples faces de los procesos empíricos.

¿Qué extraño, pues, que, al abarcar la totalidad de lo real, tropecemos con un último dualismo: sujeto y objeto? No hay otro más universal. Superarlo equivale a superar la experiencia. No contamos en último término con una realidad, sino con el desdoblamiento de la realidad.

IX

Distingamos, pues, un orden objetivo y un orden subjetivo. Para abreviar diremos objeto o no-yo, y sujeto o yo. No hablamos de entidades; empleamos conceptos que unifican complejos distintos.

¿Cómo los distinguimos? Ante todo inmediata y eficazmente: yo no me confundo con la mesa en que escribo, ni con la mano que traza los rasgos, ni con una palabra que

estampo, ni con el aparato anátomo-fisiológico que empleo, ni tampoco con la erudición acumulada en mi memoria. Todo eso me es extraño. Mío es el juicio que voy a emitir, mío es el estado de ánimo que adopto y del que me siento responsable.

Pero al analizar los dos conceptos descubrimos otras características: el objeto es uno mismo para todos; no es mi representación, es nuestra representación. El sujeto es único: mi juicio, mis afectos, mis propósitos, mi actitud, no son las del vecino.

Ahondemos aún más: el objeto me es dado; no soy dueño de afirmar o de negarlo; solamente puedo comprobarlo. Mi actitud es personal, coincida o no con la de otros, es mi reacción propia.

Terminemos: el objeto lo ubicamos en el espacio. El yo no ocupa espacio; se desenvuelve exclusivamente en el tiempo. Es duración, diría Bergson.

El objeto es espacial. Como tal lo intuimos y por ser extenso lo medimos. Cuando lo proyectamos en el tiempo lo conceptuamos sujeto a sus antecedentes por la categoría de la causalidad. En uno y otro caso reviste el carácter de necesario.

La aceptación que damos al término es clara y específica. No nos seduce el último producto de la filosofía de la cátedra que se titula fenomenología; dice no hacer metafísica, pero armado de la lógica pura se entrega a juegos malabares con el vocablo objeto, y con sutileza escolástica descubre la esencia de toda una serie de objetos irreales.

Por objeto entendemos el objeto real. Establecemos esta sinonimia: objetivo = espacial = extenso = mensurable.

Al conjunto objetivo lo llamamos naturaleza o cosmos.

X

El sujeto, como el objeto, es un integrante de los estados de conciencia. Intentemos teóricamente aislarlo, delimitarlo, reducirlo: un residuo irreductible ha de quedar. Es la personalidad humana. Suprimir al sujeto es suprimir la exis-

tencia. Con el sujeto se desvanece también el objeto y viceversa.

Conocemos los estados subjetivos por intuición inmediata, los unificamos por la memoria y abstraemos de ellos el concepto del yo.

La actividad *en cuanto subjetiva* es espontánea, esto es, no está determinada por la causalidad. No está sujeta tampoco a relaciones aritméticas. Obedece al motivo, es decir, al propósito que en el futuro intenta realizar. Los propósitos son expresión de la voluntad. La voluntad es la reacción ante el objeto: lo afirma o lo niega, lo aprecia o desprecia; fija, ordena, crea valores: pragmáticos, sociales, éticos, estéticos, lógicos, místicos. Cada valoración responde a una finalidad. Todas en conjunto también.

Cada sujeto en un momento dado, es la síntesis de su historia individual. La obra histórica de la especie se llama cultura: es la expresión de los valores que ha afirmado. Oponemos la cultura como creación de la voluntad humana a la naturaleza, creación de una energía extraña a nuestra voluntad.

XI

Existe el cosmos y existe el hombre. Si la realidad se polariza en dos órdenes opuestos, bien definidos y bien delimitados, no es posible sistematizar su conocimiento con los mismos medios. La unidad de la ciencia es una superstición sugerida por el afán de la unidad ontológica. Explicable en quienes presuponen conocer la unidad metafísica, absurda en quienes dicen atenerse exclusivamente a la experiencia.

Llamar ciencia a la sistematización de los hechos, y ciencia también a la sistematización de los valores, es designar con el mismo vocablo dos series de conocimientos radicalmente distintos. Es necesario terminar con esta homonimia y, más urgente aún, terminar con la confusión mental que implica. La química, ciencia de hechos, y la estética, teoría de valores, no forman una yunta uncida al mismo yugo.

La ambigüedad subsistente proviene del lento proceso his-

tórico de la diferenciación. En los siglos de la Edad Moderna crecen, a la par de las renovadas especulaciones filosóficas, las ciencias exactas y naturales. En el discurso sobre el método, Descartes trata de fenómenos ópticos. Los ingleses por mucho tiempo han llamado tratados filosóficos a las investigaciones físicas. En las universidades alemanas, todavía las ciencias exactas son del dominio de la Facultad de Filosofía. Por cierto, el culpable de esto es Aristóteles; pero ¿acaso todavía estamos en la Edad Media? Es increíble lo que se ha llamado y se sigue llamando ciencia. Ciencia han sido la teología, la metafísica, la quiromancia, y ciencia, luego, la termodinámica y la filatelia.

Conviene aclarar un poco este bodrio. No hemos de modificar el léxico del vulgo ni el de la Real Academia. Pese a Copérnico, el sol sale y se pone. Pero en filosofía los términos han de tener una sola acepción. No han de servir a los juegos ingeniosos de sofistas más o menos conscientes.

XII

Si decimos ciencia, ¿cuál es la acepción que ha de prevalecer? Es indiferente; lo que importa es no llamar dos cosas distintas por el mismo nombre. Nosotros, quiero decir, los argentinos, supeditados a las doctrinas positivas arraigadas en nuestro ambiente, discípulos apenas emancipados de Comte y Spencer, cuando decimos ciencia, pensamos en la astronomía o en la física, y cuando oímos decir sociología o ética creemos que se trata de algo análogo.

Entretanto se nos ha anunciado que "la ciencia ha hecho bancarrota"; hemos aprendido a leer a Croce, que llama ciencia a la metafísica del concepto universal concreto y descalifica las ciencias positivas como construcciones esquemáticas de pseudoconceptos; hemos escuchado a Bergson, empeñado en persuadirnos que nuestro conocimiento fragmentario es absoluto.

Todos hablan de ciencia, pero entienden algo distinto. Es necesario terminar con estos malentendidos, aunque sea con alguna arbitrariedad. Nosotros, a quienes no agobia nin-

guna tradición, llamamos ciencia a las ciencias exactas y a las que aspiran a serlo. A las disciplinas que no se hallan en este caso las llamaremos teorías, sin hacer hincapié en el sentido etimológico de la palabra. Lo que importa es acentuar bien la dualidad el conocimiento real.

Las tentativas de superar el conocimiento basado en la experiencia no son ciencia ni teoría; son alegatos metafísicos, expresión de una fe claudicante que no se atreve a afirmarse por sí misma y requiere las muletas lógicas.

XIII

Fuente de todo conocimiento, del subjetivo como del objetivo, es la intuición o sea la evidencia. De ella abstraemos conceptos. La jerarquía de los conceptos es compleja: se subordinan y se coordinan. Al fin todos se encuadran en las categorías a las cuales atribuimos el carácter de universales y necesarias. Con auxilio de estos elementos discursivos sistematizamos los datos empíricos, construimos esquemas racionales, semejantes a redes de mallas más o menos tupidas, destinadas a aprisionar la realidad. La fantasía luego nos sugiere complementos hipotéticos. Así hacemos ciencia o forjamos teorías. Los conceptos mismos son vacíos, formas huecas: sólo aplicados a la realidad empírica despliegan su maravillosa eficacia.

Habituados al manejo de los conceptos, en ocasiones olvidamos su humilde origen y su modesto destino y les atribuimos virtudes extrañas. El análisis abstracto de los medios discursivos —la lógica— nos esclarece el proceso del conocimiento, fundamenta la valoración del conocimiento, pero no nos proporciona un conocimiento nuevo. La sutileza no remedia su impotencia. La silogística, la logística contemporánea, en el dominio —circunscrito— de la realidad, por sí solas no resuelven problema alguno. Con la misma lógica los escolásticos demostraban que Adán tenía o no tenía ombligo. La pueril controversia caracteriza la esterilidad de tales disquisiciones y la adaptabilidad de la lógica a todos los menesteres. No hay absurdo que no se haya pro-

bado con rigor lógico; la historia de la filosofía lo comprueba. En esfera más alta —la más alta posible— Kant demostró que la razón humana se estrella ante antinomias insalvables.

La lógica es soberana sólo cuando se apoya sobre el hecho intuído y dispone de la contraprueba del experimento.

XIV

Si la lógica, condición implícita del pensar, obliga al orden subjetivo y al objetivo, ¿en qué difiere la sistematización abstracta de uno y otro? La respuesta no es difícil. Hemos dicho que lo objetivo es lo espacial, lo extensivo, lo mensurable. Lo medimos, pues. Para eso disponemos de las matemáticas. De contar nuestros dedos hemos hecho la aritmética. De medir nuestro terruño, la geometría. A fuerza de abstracción hemos hecho la ciencia del número y de la cantidad. Y hemos logrado un éxito no despreciable. ¡Cómo nos envanece la exactitud y el rigor de nuestro cálculo! Hasta el punto de trascordar cuánto nos cuesta construir un instrumento de precisión.

¡Acontece, sin embargo, que ahora tenemos un surtido de matemáticas distintas, euclidianas y aneuclidianas. ¿Cuál en la matemática verdadera? Poincaré contesta desdeñosamente: "eso es tan absurdo como preguntar cuál es la medida verdadera, la yarda o el metro." La medida es convencional; elegimos la más práctica. Empleamos la matemática que mejor se adapta a los hechos porque no podemos esperar que los hechos se adapten a nuestros medios. La corrección formal de un cálculo aritmético no despeja ninguna incógnita real. Esto ocurre con las cuatro operaciones fundamentales y no se altera con el portentoso desarrollo de las matemáticas superiores.

Bien lo saben los grandes. Pero los adocenados suelen olvidar verdades tan simples. Llegan a creer que las matemáticas puras pueden resolver una cuestión de hecho. Comparten esta ilusión con todas las menas de logistas. Hay gentes para quienes no se ha escrito la *Crítica de la razón pura*. Son las mismas que protestan contra un pre-

tendido retorno a Kant. ¡Qué van a retornar, si nunca han llegado!

No faltan hombres del oficio de envidiable audacia; ante un público absorto citan el descubrimiento de Neptuno por Leverrier *como una hazaña del cálculo puro*. Callan que Leverrier partió de la base de perturbaciones observadas y medidas, y del conocimiento de leyes, derivadas ha tiempo de una experiencia secular. Asimismo callan que el mismo Leverrier determinó por el cálculo la existencia posible de un planeta de órbita menor a la de Mercurio. Este planeta nunca fué hallado. La misma teoría de Einstein, aunque emplea una matemática no euclidiana, depende de la rectificación o ratificación de un experimento físico.

Prescindiendo de divagaciones, las matemáticas son la ciencia de la medida. Sólo pueden aplicarse a lo mensurable. No pueden darnos más que relaciones cuantitativas. Imprimen, es cierto, a esas relaciones, su propia exactitud y rigor; nos permiten promulgar la ley necesaria que no tolera claudicación alguna, y se reviste del prestigio de la necesidad absoluta o por lo menos de la probabilidad máxima. La ley es la expresión abstracta de la verdad científica. La ley es siempre una fórmula matemática. Toda fórmula matemática fija una magnitud, es decir, es cuantitativa.

Merced a las matemáticas, el conocimiento se eleva a ciencia. Aquello que no puede matematizarse nunca será ciencia. Si todo fuera susceptible de ser matematizado, la realidad sería un enorme mecanismo en el cual la más diminuta célula vibraría sometida al sortilegio pitagórico del número. Y eso es efectivamente el ideal de la ciencia, realizable, si todo fuera objeto y se suprimiera el molesto obstáculo subjetivo.

XV

He aquí, pues, la anhelada definición: *la ciencia es la interpretación cuantitativa de la realidad*. Ni más ni menos. En sus relaciones cuantitativas no se agota la realidad. La ciencia no capta la totalidad, sino un aspecto de lo real.

Los otros aspectos —el ontológico y el axiológico— se le escapan. La ciencia se limita a lo espacial, que es lo único mensurable. La exploración de la naturaleza le ofrece el cúmulo de sus datos materiales, la aritmética, la posibilidad de medirlos; la lógica, la capacidad de unificarlos en conceptos abstractos. La unificación puede llevarse hasta un límite ideal, hasta unificar el universo por una ley mecánica. La visión final de la ciencia es la concepción de una cosmología.

Esta cosmología será un poema científico: es el único legítimo. Otrora todo dogmatismo religioso disponía de un génesis y de un mito cosmogónico; este derecho sólo subsiste en Tennessee y sus aledaños. También la metafísica especulativa se ha entremetido en esta materia; conviene que se retraiga. Si los teólogos han desistido de resolver problemas cósmicos, los filósofos pueden imitar tan plausible modestia. Posiblemente los hombres de ciencia —geólogos, físicos, embriólogos, etcétera— retribuyan esta atención y renuncien a inmiscuirse en asuntos ajenos. El problema cosmológico es del fuero exclusivo de la ciencia.

Bien. Sepa la ciencia, o más bien dicho, sus representantes: la solución hipotética del problema cosmológico no es la única que nos interesa. Quedan otras.

XVI

Son de prever algunas objeciones ingenuas. Por si acaso conviene considerarlas.

Se dirá que la ciencia no mide solamente la extensión espacial; que mide también el movimiento, la energía, el tiempo y la intensidad de los fenómenos psíquicos. Hagamos un pequeño esfuerzo para recordar que la ciencia no mide el movimiento sino su trayecto espacial, que no mide el calor sino la dilatación de una columna de hidrargirio, que no mide la fuerza sino la desviación de la aguja en el dinamómetro, que no mide el tiempo sino los granos de arena que pasan de una ampolla a la otra, que no mide el hecho psíquico, sino apenas su reacción física.

Para la ciencia, todo problema es un problema numérico. Preguntadle por la capacidad intelectual de la especie humana, acto continuo se pondrá a examinar las condiciones aparentes de la actividad mental. Se dispondrá a pesar el cerebro, a buscar la proporción entre la masa de los centros nerviosos y la del cuerpo, a medir, el cráneo del niño, de la mujer, del adulto, del idiota y del genio, a establecer índices cefálicos, a compilar cuadros estadísticos. Todo en el empeño de hallar una relación cuantitativa constante. Satisfactorio o no el resultado de la craniometría: la ciencia no posee otro método; nos ofrece lo que dan sus medios. Su último afán sería construir el intelectómetro, de jocosa memoria.

¿Qué es lo que ocurre, que no puede ser encerrado en las fórmulas matemáticas de la ciencia? ¿Cuál es el factor rebelde que no se encuadra en el mecanismo universal? El yo, el sujeto, la personalidad humana.

XVII

Las ciencias exactas son el mejor caudal de la humanidad. Están muy lejos de haber hecho bancarrota. Ha fracasado únicamente la filosofía positivista y pseudocientificista, al usurpar el nombre de la ciencia, para aplicarlo fuera de su dominio legítimo a lucubraciones que nunca han tenido nada de exactas. Tampoco es la ciencia una mera combinación de frágiles pseudoconceptos abstractos. Sus conceptos reposan sobre el sólido fundamento de la experiencia; por intermedio de la técnica se afirman; no se disipan en el vacío; ejercen sobre la naturaleza una acción algo más eficaz que el proceso dialéctico del concepto absoluto.

Dejemos a la ciencia en su lugar. Le abandonamos sin restricción alguna la naturaleza íntegra, hasta el último millonésimo de milímetro mensurable. Le rendimos nuestro homenaje, por cuanto representa de imperio sobre las fuerzas mecánicas. Celebramos la coerción de sus guarismos y hasta sentimos, emocionados, la poesía de sus creaciones hipotéticas, siempre renovadas. Y no nos deja impasibles el sino trágico que la condena a sentirse eternamente trunca.

XVIII

Ahora reclamamos lo nuestro. *Homo sum.* Hombre, es decir, heredero soy de infinitas generaciones cuyo dolor y cuyo esfuerzo se condensan en mí, para trasmitirlos a las infinitas generaciones del porvenir. Soy un puente: puedo evocar la visión del superhombre, aunque todavía me perturben los instintos del simio.

Nos distinguimos del animal por habernos sublevado, por no haber tolerado con pasiva resignación el dominio de poderes extraños. Cuando la intemperie del invierno les constreñía, nuestros antepasados la desafiaron encendiendo la primera hoguera. Opusieron a las energías físicas las energías de su voluntad consciente. Trabaron el gran conflicto; la historia nos refiere sus peripecias. La obra humana es la creación de la cultura frente al proceso indiferente de la naturaleza.

El saber de los hechos naturales y el saber de los hechos históricos se refieren ambos a hechos, pero esencialmente distintos. En el primero sistematizamos en conceptos abstractos el proceso físico de la naturaleza, en el segundo el proceso histórico de la cultura. Distinguimos entre lo que la naturaleza hace y lo que el hombre quiere. Empleamos en un caso los conceptos de causa y efecto, en el otro los conceptos de fines y de valor. Así, a la ciencia oponemos la axiología.

XIX

El sujeto reacciona ante su contorno objetivo, teatro de su acción, con interés teórico o práctico; aprecia las cosas, estima los hechos, valoriza. Semejante actitud supone una personalidad autónoma. La valoración afirmativa o negativa, tácita o expresa, traduce el impulso espontáneo de la voluntad enderezado a un fin. El estudio y el análisis de esta actividad subjetiva a la luz de los antecedentes psicológicos e históricos obliga a clasificarla, a distinguir manifestaciones típicas, a intentar una coordinación jerárquica de los valores

y un examen de sus trasmutaciones. Es previo circunscribir la esfera más o menos amplia de los valores individuales, colectivos o universales. Hallar, quizá, un valor absoluto.

Ésta es la tarea de la filosofía. De hecho, las que hoy llamamos disciplinas axiológicas han sido siempre las filosóficas por excelencia: la economía, el derecho, la lógica, la ética, la estética. A objeto de unificar la multiplicidad de los valores concretos nos referimos a fines en lugar de causas. Abstraemos una serie de conceptos, símbolos ideales de las aspiraciones que han movido el proceso real de la cultura y les atribuimos el carácter de valores constantes y universales: el bienestar, la justicia, la verdad, la belleza, la bondad, la santidad. En su aplicación a la realidad, estos conceptos abstractos señalan un fin, no los medios de realizarlos. Todos queremos la justicia o la belleza; sobre lo que en cada caso es justo o bello nunca estamos de acuerdo. Los filósofos tampoco. El carácter subjetivo de los valores excluye la coerción. El factor humano no puede eliminarse; su acción no se mide ni se prevé. La axiología no puede ser ciencia. Las ciencias acrecen por el descubrimiento de nuevos hechos; las teorías de los valores se renuevan de continuo porque cada generación forja los suyos.

XX

Con frecuencia se nos habla de leyes históricas, sociales, económicas u otras que no son leyes exactas. También semejante confusión terminológica ha ocasionado más de una confusión mental. Leyes que se cumplen forzosamente y leyes que han de cumplirse eventualmente suponen una acepción distinta del mismo vocablo.

En las ciencias la ley es la expresión de una relación cuantitativa, constante y necesaria. La ley jurídica es la norma ideal de las relaciones sociales y su aplicación depende de una circunstancia extraña: que el poder esté de parte de la ley. La ley histórica depende de la interpretación del historiador, y, según algunos, hemos debido esperar a que Spengler la descubra. Son ser tan nuevita, quizá, a la

fecha, ya esté en su ocaso; esperamos ansiosos el próximo descubrimiento para agregarlo a la larga serie de sus antecesores.

El positivismo intentó crear una ciencia exacta: la sociología, o sea la física social, como pensó denominarla su inventor. Deben existir una docena de sociologías científicas, pero bastará recordar las tres clásicas: la de Comte, la de Spencer y la de Marx. La sociocracia del primero, el individualismo burgués del otro y el materialismo histórico del tercero reflejan las valoraciones más antagónicas; llega a ser ridículo llamar ciencia a una disciplina que las consiente. El más acertado ha sido, sin duda, Tarde, al señalar la persistencia del instinto simiesco de la imitación; olvidóse solamente de señalar también su volubilidad. Las leyes sociológicas son simples ficciones.

En cuanto a las leyes psíquicas descubiertas por la psicofisiología, más vale callar. Desvanecidas las primeras ilusiones, no sería justo desconocer cuánto empeño, y no estéril, se ha puesto en esclarecer las relaciones del fenómeno psíquico y del somático. Pero si no careciera de vocación satírica, la emplearía contra los rezagados que todavía persisten en la empresa fracasada.

XXI

Las teorías axiológicas no son ciencia. No les interesa la evolución física sino la evolución histórica, no interpretan la naturaleza sino la cultura en vez de medir y en lugar de la ley inmutable, nos dan valores transitorios al servicio de finalidades ideales. Frente al cosmos colocan al hombre, reacio a la servidumbre. A través de su emancipación heroica, lo vemos imponerse a las fuerzas que lo acosan por fuera y a los instintos del animal que lleva en las entrañas. También le vemos sucumbir. El genio poético en todos los tiempos ha tenido la intuición de la titánica contienda y la ha evocado en sus grandes creaciones: Luzbel, Prometeo, Fausto. A la filosofía le incumbe racionalizarla; le toca

examinarla en su exaltación más ideal y en sus intereses más pedestres.

Ha de buscar por fin el concepto último, la finalidad suprema a la cual se subordinan todos los valores en sus distintas categorías. Del fondo íntimo de la personalidad humana emergen. ¿Qué expresan al fin? La voluntad de vivir, diría Schopenhauer, la afirmación —pecaminosa— de la existencia. Así es, si se considera al hombre como un animal y si empleamos el vocablo vida, en su acepción estricta, sin recargarle con los sentidos figurados a que tienden los pragmatistas, deseosos de disfrazar la inopia de sus divagaciones. El ser humano, empero —cuando merece el epíteto—, reduce la vida a un medio para realizar fines más altos: en eso precisamente se distingue del animal.

No es la voluntad de vivir, diría Nietzsche, es la voluntad de poder la que mueve al hombre, es el anhelo de la expresión mayúscula de la personalidad. En efecto, mucho antes que la atormentada mente de Nietzsche lo había comprendido el juicio de Spinoza.

Pero la palabra poder ofende al delicado oído de la plebe intelectual. Se imagina que es un equivalente de violencia, de atropello, de brutalidad; ignora que es ante todo el concepto estoico de la autarquía. Confunde a Zaratustra con cualquier energúmeno.

Hagámosle el obsequio de cambiar de terminología. Dentro del imperio adusto de la necesidad, el hombre intenta libertarse. La libertad es la ausencia de coacción; no es un hecho, es una finalidad. Remota. Se realiza en la medida de nuestro saber y de nuestro poder. A efectos de alcanzarla, afirmamos valores y los trasmutamos. Expresan la protesta contra toda coacción y se sintetizan en el concepto de libertad. Ese impulso ingénito ha creado la cultura humana: llamémosle, pues, la libertad creadora.

1926.

AXIOLOGÍA

I

Pensar es relacionar. Toda relación ha de tener dos términos. Aun los contrarios, si bien se oponen, se apoyan y se justifican. He ahí la fuente de todos los dualismos. El principio de la razón suficiente ejerce un imperio despótico sobre toda concepción discursiva. La historia de la filosofía es la historia de los dualismos concebidos por la mente humana. La metafísica es la historia de las hipótesis de estos dualismos. Es también el resumen de los esfuerzos intentados para superarlos y reducirlos a un concepto único que luego, apenas creado en nuestra mente, se vuelve a desdoblar.

Recordemos algunos de los dualismos clásicos, pues no es posible agotar la lista: espíritu y materia, esencia y existencia, nóumeno y concreto, necesario y contingente. En el dominio de las ciencias empíricas hallamos la misma obsesión: causa y efecto, materia y fuerza, acción, continuidad y discontinuidad, etcétera.

Todos estos dualismos son operaciones mentales perfectamente legítimas, de las cuales no podemos prescindir si nos proponemos reflexionar, meditar, inferir, abstraer o sistematizar. Para captar la realidad no disponemos de otro molde.

Pero se trata de una capacitación meramente simbólica. No confundamos el resultado de nuestro análisis, los integrantes de nuestro raciocinio, los conceptos abstractos, los esquemas sistematizados, con la realidad misma. No confundamos las categorías del conocimiento con las categorías del ser.

Cuando sin renunciar a la sinceridad lógica olvidamos

estas cautelas, caemos por último en la antinomia de dos enunciados opuestos, inconciliables entre sí, si bien igualmente racionales. Más allá de la antinomia está lo irracional; nos salvamos con una solución arbitraria, impuesta no por nuestra razón, sino por nuestra voluntad. La tentativa de hallar una síntesis ontológica, una concordancia de los opuestos, termina siempre del mismo modo: o estrangulamos a uno de los gemelos o inventamos a un tercero en discordia, que sin demora engendra a su adversario. Grave —o quizá cómica— se vuelve la situación si hemos cometido el desliz de hipostasiar los segmentos antagónicos y luego no atinamos a soldarlos de nuevo. Nos aflige un problema que, como nos previno Kant, nosotros mismos nos hemos creado. Los conceptos opuestos, cuya conciliación perseguimos, los hemos abstraído de la realidad viviente, una y compleja a la vez. Hemos confundido una vez más el *modus cognoscendi* con el *modus essendi*. La unidad anhelada precede a nuestro análisis pero es impensable, pues el primer acto del pensar consiste en fragmentarla.

Conscientes del carácter ambiguo de los dualismos, no podemos, sin embargo, renunciar a su empleo. Sólo nos queda el recurso de ser prudentes en la elección. Para nuestro objeto elegimos dos. Del punto de vista de la ontología, *sub specie aeternitatis*, no han de valer más que los otros; ofrecen, empero, la ventaja de no ser meras creaciones del raciocinio, desprovistas de contenido intuitivo. Se trata de elementos actuales del proceso psíquico, de datos de la conciencia, inmediatos hasta el extremo de disimular a la intuición ingenua realidades evidentes.

En primer lugar, distingamos lo real de lo ideal. Sea real cuanto concebimos en el espacio y el tiempo; ideal aquello que imaginamos desvinculado de estas condiciones. Cedemos lo ideal a la metafísica, dueña del problema ontológico.

A la realidad tempo-espacial vuelve a partirla la oposición fundamental del sujeto y del objeto, conceptos correlativos pero bien delimitados. No hipostasiamos ninguno de los dos. Nos referimos sólo a la experiencia viva, pues toda ella reposa sobre la trabazón recíproca de estos dos filones de la realidad. No puede el uno subsistir sin el otro.

Hágase cargo la ciencia del hemisferio objetivo. Madre candorosa, jamás ha puesto en duda la realidad del objeto de sus afanes; lo observa, lo mide y lo arrulla con cifras y logaritmos y le inventa las fábulas oportunas. Siempre exacta y rigurosa, cumple con su deber y su retoño prospera.

Aliviada de menesteres cosmológicos y ontológicos, todavía le resta a la filosofía algún dominio, no tan amplio ni tan vago como el ancestral, pero mejor circunscripto. Se reserva la filosofía al sujeto. Este sujeto no es despreciable; solemos designarlo con el cariñoso pronombre yo. Carece de dimensiones mensurables y no por eso es irreal, pues se desenvuelve en el tiempo. Por poco creemos palparlo. No vamos a hablar de ningún desconocido, ni vamos a hacer un juego de palabras. Puede la sutileza dialéctica reducir el individuo a una abstracción; no puede suprimirlo. Goza de buena salud, pese a todas las asechanzas. Es que también es un hecho concreto. Este hecho concreto nos interesa sobremanera, casi de una manera egoísta. Vamos a examinarlo.

II

Al aparecer el hombre, sólo una diferencia anatómica lo separaría de los demás animales. No podemos concebirlo sino como un haz de reacciones biológicas apenas entretejidas por una conciencia crepuscular. En torno vislumbraría la hostilidad del medio; en su propia enjundia los impulsos brutales del instinto. Pero este animal erecto, en lugar de amoldarse pasivo a las modalidades del ambiente y de resignarse en la esfera de sus medios orgánicos, suple con arte su flaqueza, opone su hoguera y su hogar al rigor de la intemperie, se asocia con sus semejantes, prevé las contingencias desconocidas. Si con la herramienta centuplica la fuerza de su puño, a su mente la arma con el instrumento de la voz articulada. En lugar de someterse se subleva; en vez de adaptarse concibe la empresa titánica de sojuzgar el ambiente a su querer. El hombre es el animal rebelde.

Es así como se aleja de la animalidad; hasta se anticipa

al logro de sus afanes; con ingenua petulancia antropocéntrica desconoce su origen, se define como ser racional y se supone radicalmente distinto de la bestia. Al fin, premio de su tenacidad, llega a tener razón a medias.

En esta brega, a la naturaleza, es decir, a la coerción de las fuerzas físicas, se ha opuesto la obra de la voluntad humana, la cultura. Dos dominios heterogéneos. Reales ambos, pues se desenvuelven en el espacio y el tiempo, entregamos el primero —objetivo, espacial, mensurable— a la sistematización matemática de las ciencias; reservamos el otro a disciplinas de distinta índole, informadas por la psicología [1] y la historia. Reconstruimos el proceso de la evolución cultural, rememoramos las peripecias de una lucha milenaria, luego ofrecemos este material a la reflexión filosófica, que intenta especificar los resortes íntimos de tanto esfuerzo y el secreto de sus propósitos.

No es difícil hallar la diferencia característica entre las ciencias naturales y las culturales. Aquéllas se desempeñan con el concepto de la causalidad, en éstas prevalece el concepto de la finalidad. La filosofía positivista del siglo pasado desconoció esta dualidad; quiso a todo trance construir un monismo determinista. Así pudo equipararse la creación de la *Divina Comedia* al crecimiento de un hongo sobre el tronco de un árbol. Procesos análogos. ¿Qué ocurre? El hecho natural nos es dado, está sustraído a nuestra voluntad; al hecho físico no podemos discutirlo, sólo cabe comprobarlo y si acaso medirlo. No perturbemos a la ciencia en su tarea. Respetemos sus métodos y su relatividad empírica y no pretendamos suplir sus deficiencias con las divagaciones especulativas de una híbrida *Naturphilosophie*. El génesis cósmico no tolera ya una solución dogmática o metafísica.

Pero a fuer de seres sensibles y activos, el hecho no nos es indiferente; nos afecta, nos obliga a tomar una actitud; con nuestro criterio lo apreciamos; nuestra voluntad —afirmativa o negativa— le atribuye un valor. *Llamaremos valoración a la reacción de la voluntad humana ante un hecho.*

[1] Este psicologismo nada tiene que ver con la psicología anatómica que en nuestro país alcanzó a ser una calamidad nacional.

Lo quiero o no lo quiero, dice. *Llamaremos valor al objeto de una valoración afirmativa* [1]

¿Qué ha querido, pues, la voluntad de las gentes? Toca a la filosofía hallar la contestación. El objeto de la filosofía es el hombre, esto es, el sujeto valorante. En tanto no invada el dominio de las ciencias exactas o de la especulación metafísica, la filosofía es teoría de los valores o sea axiología. Contempla la multiplicidad de las valoraciones, las agrupa, distingue y califica, estudia su génesis, su jerarquía y su trasmutación, discute su alcance y amplitud y, por fin, su posible síntesis.

Como toda teoría, no puede llenar su cometido sin abstraer de los casos singulares y concretos los conceptos necesarios para construir su esquema. Al enunciar estos conceptos, obtenidos *a posteriori* en los términos verbales del idioma, los empleamos como mero vehículo de la mutua comprensión y prescindimos, por ahora, de todo conato ontológico o normativo. Si estos conceptos, además de su función nominal, poseen otra, es materia de su valoración gnoseológica.

Ya hemos recordado que las ciencias de los hechos mensurables operan con la categoría de la causalidad: todo hecho lo refieren al antecedente necesario y pretérito. La voluntad, en cambio, postula propósitos a realizarse en el futuro. La axiología, de consiguiente, refiere toda valoración a una finalidad inmediata, próxima o remota.

El menester filosófico de elevarse de lo particular a lo universal subordinará la valoración del hecho singular a su concepto más inmediato, incluirá a éste en otro más extenso y abstraerá gradualmente conceptos que acrecen en amplitud y decrecen en contenido. Cuanto más abstractos sean más se aproximará su contenido al cero. Pero si se trata de conceptos axiológicos se advertirá, además, que por tratarse de finalidades no alcanzadas aún, se proyectan

[1] Coriolano Alberini define: "Denominamos por ahora valor a toda actitud telética, la cual puede ser consciente o inconsciente, motriz o contemplativa." Esta definición, naturalmente, es mucho más técnica que la mía. No empleo la jerga gremial por dos razones: primero, porque me desagrada; segundo, porque la ignoro. Nada impide anteponer la segunda a la primera.

en el porvenir y se diseñan como vagas aspiraciones ideales, miraje último que flota sobre el perpetuo vaivén de su realización histórica, parcial y deficiente.

Se hallará, pues, al lado de cada finalidad ideal, su relativa expresión pragmática, distinta en los distintos grupos humanos, diversa en cada etapa del devenir cultural. Aclaremos lo dicho con un ejemplo: un determinado acto que afecta las relaciones mutuas de los hombres se califica de justo o de injusto. De numerosas valoraciones de este orden surge la idea de una perfecta convivencia social, la idea de Justicia, que halla su expresión precaria en el derecho vigente. De manera análoga es posible organizar la escuela infinita de las valoraciones, señalar sus caracteres específicos, descubrir sus finalidades y distribuirlas para su estudio entre las disciplinas especiales.

La valoración, ante todo reacción de la hombría, se desenvuelve en función de los hechos que la provocan. En primer lugar, el hombre se halla ante el conjunto circunstancial del ámbito biológico en el cual ha de afirmar su existencia material; distingue los hechos útiles y nocivos, los agradables y los desagradables. Apenas satisfechas estas necesidades perentorias, la coerción no menos apremiante del instinto conservador de la especie, le obliga a tomar una actitud frente al sexo opuesto. A poco andar, tropieza con sus semejantes, con quienes ha de reñir o concordar. No sólo de estos factores visibles depende; poderes ocultos intervienen en su suerte, le oprimen, le favorecen; no por esto se arredra. Por fin asoma la primera reflexión; acaba de descubrirse a sí mismo, vacilante, ante los impulsos instintivos y los consejos previsores de la autodisciplina. Esto le obliga a llamar a juicio su propia obra. Ya surgen en su mente conceptos, normas, inferencias, motivos de una estimación ética, estética y lógica.

Si coordinamos estas valoraciones, su efectividad histórica y sus finalidades ideales, ya es fácil clasificarlas *grosso modo* en grupos homogéneos, sin olvidar que el cuadro actual reflejo la evolución complicada de formas embrionales. En un ángulo agudísimo se separaría el hombre del animal; sólo en el largo trecho recorrido la distancia se ha magnificado.

III

CUADRO DE LOS VALORES

Valoraciones	*Conceptos fundamentales*	*Finalidades ideales*	*Valores históricos*	*Ejemplo de sistematización filosófica*
I. Económicas	Útil - nocivo	Bienestar	Técnica	Utilitarismo
II. Instintivas	Agradable - desagradable	Dicha	Placer	Hedonismo
III. Eróticas	Amable - odioso	Amor	Familia	Misticismo
IV. Vitales	Selecto - vulgar	Poder	Disciplina	Pragmatismo
V. Sociales	Lícito - vedado	Justicia	Derecho	Sistemas sociológ.
VI. Religiosas	Santo - profano	Santidad	Culto	Escolástica
VII. Éticas	Bueno - malo	Bien	Moral	Estoicismo
VIII. Lógicas	Cierto - falso	Verdad	Saber	Racionalismo
IX. Estéticas	Bello - feo	Belleza	Arte	Intuicionismo

IV

Del punto de vista genético, no podemos atribuir a todas las valoraciones una coincidencia cronológica. Algunas han debido preceder a la aparición de otras y todas se han elevado de formas simples y primitivas en un proceso de diferenciación cada vez más sutil. Hasta cierto punto esta evolución habrá coincidido con la creación de la palabra al fijar un término para cada concepto axiológico. Hasta cierto punto no más. A veces las lenguas distinguen con vocablos propios, matices apenas perceptibles, y emplean la misma palabra para valoraciones de muy distinto orden.

Así Spencer, en el conocido ejemplo, identifica bueno y útil, y aprovecha esta sinonimia vulgar para una teoría utilitaria de la moral. En estos casos el término, usado como un comodín verbal, no expresa su sentido propio. Toda valoración, o es afirmativa o negativa y, al formularla, las palabras desempeñan una doble función, la específica que califica el caso y la genérica de afirmar o de negar.

Si prescindimos de la acepción literal, el vocablo solamente expresa nuestra conformidad o disconformidad. El abuso es frecuente; los términos bueno y malo, cuyo sentido estricto es ético, suelen emplearse para designar lo útil o lo inútil, lo agradable o lo desagradable, etcétera. El caudal léxico, pues, en lugar de distinguir con pulcritud las distintas valoraciones, revela cierta tendencia a confundirlas entre sí. No sería posible, empero, este fenómeno si de hecho no hubiera entre las valoraciones, además de su calidad afirmativa o negativa, afinidades recíprocas con límites demasiado imprecisos.

De ahí el empeño de reducir las categorías axiológicas a su menor número posible, de deslindarlas con mayor exactitud aunque con menoscabo de la precisión. Por ejemplo, admitir sólo cuatro: valoraciones económicas, vitales, espirituales y religiosas. Sin embargo, inmediatamente se imponen subdivisiones con las cuales se altera la aparente simplicidad del cuadro. No conviene exagerar la importancia de este problema taxonómico. El esquema, como la palabra,

no pasa de ser un deficiente símbolo, estrecho en demasía, para captar la realidad.

De manera muy distinta se ha encarado el asunto al intentar una sistematización jerárquica de las valoraciones, inspirada en el propósito de llegar a la unidad por la hegemonía de un orden sobre todos los otros. Podríase con este motivo emplear el método histórico y partir de las valoraciones que suponemos primarias. Las demás aparecerían como el desarrollo ulterior de estos principios básicos. Este método no es aceptable. El proceso de la cultura es superación de estados inferiores; si bien el desarrollo histórico es continuo, no hemos de subordinar el presente al pasado. Esto importaría retrotraer al hombre a la condición del simio o juzgar la redención por el pesebre en que nació.

Con mejor derecho se podría atribuir la supremacía al último orden en la escala de las valoraciones. También esto sería falso. No ha de decidir de la jerarquía, ni en éste ni en otros casos, el abolengo más o menos remoto.

En la filosofía contemporánea se manifiesta cierta tendencia a distinguir entre valores relativos y absolutos y aún a reducir la axiología a examen de los valores absolutos. Con este criterio metafísico se simplifica la tarea, se ahorra el examen de la realidad empírica o se le complica con divagaciones especulativas. Sin duda, por cualquier camino que enderecemos, al deslinde metafísico hemos de llegar, pero conviene recorrer primero el camino llano. No es solución de nuestros problemas apelar de continuo a la intervención divina o explicar lo conocido por lo desconocido, lo empírico por lo trascendente.

Veamos antes si el examen intrínseco de los distintos órdenes de valoraciones conduce a un resultado más satisfactorio. Sobran los ensayos. Sucesivamente se ha adjudicado la primacía a todas las valoraciones específicas y conviene recorrer la abigarrada historia de estas aventuras filosóficas.

V

1) A. Las valoraciones económicas se imponen con autoridad indiscutible. *Primum vivere, deinde philosophare.* Las condiciones materiales de la existencia son las condiciones previas de su desarrollo ulterior, base de toda la superestructura social, jurídica, especulativa o religiosa. Todas las valoraciones, como quiera que se disfracen, son la expresión de las tres necesidades biológicas: la conservación propia, la conservación de la especie y la convivencia social. Para satisfacerlas se entabla la lucha con el ambiente físico, sobrevienen las migraciones y los choques de los pueblos, se originan las convulsiones intestinas. Luego, al margen de esta contienda milenaria, la experiencia acumulada crea la cultura. La historia es la historia de los conflictos económicos entre los dueños y los desheredados de la fortuna.

El bienestar es el valor supremo. Así lo insinúa la doctrina burguesa del utilitarismo, al identificar los conceptos de lo bueno y de lo útil, así lo enseña el materialismo histórico, la fe dogmática de las masas proletarias. Alguna razón han de tener.

B. No de pan tan sólo vive el hombre. Si es necesario comer para vivir, no por eso se ha de vivir para comer. La coerción económica ha sido, sin duda, el punto de partida y el deseo de eliminarla, el primer estímulo del progreso técnico. Pero el concepto del bienestar —fluctuante y cambiante en cada tramo de la evolución histórica— se ha complicado paulatinamente al alejarse de su simple base animal. Del punto de vista genético el materialismo histórico puede tener razón, pero hoy sus mismos secuaces nos hablan de dignidad humana, de creaciones autónomas sujetas a su propia valoración. No persiguen la consecución de sus fines tanto por un perfeccionamiento de las artes técnicas cuanto por un perfeccionamiento de la organización social. El ideal de la justicia tiende a reemplazar al ideal del bienestar. La solución del problema económico en los conflictos de nuestro momento histórico se liga a problemas

sociales jurídicos y éticos, quizás al problema religioso, tal vez dependa de la conquista del poder. En persecución de fines remotos, ¿no se exige y se llega con frecuencia al sacrificio mismo del bienestar actual? En una cultura avanzada, el bienestar deja de ser un fin y se convierte en el medio de realizar valores más estimables. La emancipación del obstáculo físico o de la necesidad orgánica, sólo representa la condición primordial e ineludible de una emancipación más completa. Ha de preceder la libertad económica a la libertad espiritual; es decir: el valor económico no es el más alto.

2) A. El placer es el mayor de los bienes, el dolor el mayor de los males. El hedonismo tácito ha imperado siempre; el hedonismo confesado informa la filosofía griega y vuelve a retoñar en la francesa del siglo XVIII. En nuestros tiempos, por cierto, no se ha extinguido. Como teoría supo desprenderse, aún en los epicúreos, de todo sensualismo burdo, pero su fundamento quedó en pie: el hombre persigue como fin último la dicha. ¿Quién puede negarlos? El vibrante canto de Schiller *A la dicha,* sirvió de tema a la *Novena sinfonía.* La dicha es el valor supremo. Todos los otros ideales contienen el concepto de dicha como valor esencial. Cuando desesperamos de alcanzarla en esta vida, la esperamos en un mundo mejor. La misma beatitud del místico no es sino un disfraz de la dicha.

B. La dicha es una palabra vana. Carece de contenido objetivo. La dicha, cuando más, es un estado de ánimo fugaz, un pasajero ritmo sentimental que no se estabiliza ni se racionaliza. Tras larga obsesión, el ideal hedónico se define en una fórmula negativa: la ausencia del dolor; y en una confesión desesperante: el dolor es inseparable de la vida. Así también lo vió Gautama. El análisis estrecha la esfera del placer y acaba por suprimirlo: la fruición sensual es un engaño, fuente de dolores renovados; el placer intelectual es una ficción, fuente de decepciones; el placer moral ya es sacrificio y renunciamiento. La panacea final de las teorías hedónicas es el suicidio, la negación brutal de la existencia. La vida y el dolor son inseparables y este nexo constituye su sentido trágico. La dicha es un valor

vulgar y subalterno, miraje falaz, astucia de la naturaleza para perpetuar la desdicha de vivir.

3) A. Todo ideal egoísta nos equipara a la bestia. Del 'tenebroso déspota', del yo, solamente nos libera el amor. De los lodazales del sensualismo se levanta Eros a su idea excelsa. Así se resolvió en aquel simposión de hombres solos. Platón nos lo refiere. Algunos siglos después, intérprete de una gran doctrina, lo anuncia Pablo de Tarso: "Y ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, esas tres cosas: empero la mayor de ellas es el amor." Y ayer no más, en el siglo pasado, Augusto Comte, el romántico fundador del Positivismo, nada menos, resume su evangelio altruista: "El amor por principio, el orden por base, el progreso por fin." A su vez, León XIII nos enseña: "La salud que se desea, que, dispuesta siempre a sacrificarse por el bien de los demás, es al hombre, contra la arrogancia del siglo y el desmedido amor de sí, antídoto ciertísimo." También, según Spencer, la acción eficaz deriva del sentimiento, no de las ideas. No el predominio de nuestros intereses, no la reflexión lógica de nuestra razón: solamente el arrebato de nuestro sentimiento idealizado ha de convertir la humanidad en una familia concorde. La abnegación del sacrificio no se concibe sin el amor. Es el valor más alto.

B. Que entre los elementos psicológicos que concurren en la valoración se ha de encontrar con frecuencia un impulso sentimental más o menos poderoso, es un hecho indiscutible. Que este impulso, cuando es o simula ser altruísta, se ha de sobreponer, sin restricción, a la voluntad, esto sí es discutible. En la creación de la cultura más ha intervenido el egoísmo que el amor. El amor ciego; también suele ser instable. El rapto emotivo ni discierne ni perdura; necesita del control de la razón y de la voluntad. La pasión y el apasionamiento son malos consejeros. El nexo mismo de la familia se ampara en normas jurídicas y sociales. El amor sublimado, el desprendimiento de la realidad, terminan en la egolatría del asceta. A juzgar por la experiencia histórica, la caridad no ha resuelto ningún problema humano; hay quienes en este sentido la consideran contraproducente, porque nunca llega a las raíces del mal. Conviene

amar lo bueno y odiar lo malo, no en abstracto, sino en sus formas concretas. El sermón de la montaña o la doctrina tolstoiana de la no resistencia predican el aniquilamiento de la personalidad. Intentan eliminar todo interés egoísta, es decir, el resorte más poderoso de la actividad humana. Nos prometen un paraíso muy semejante a un redil de mansos corderos. Este ideal no seduce a todos. Sería el edén de los ineptos, de los ociosos y de todos los parásitos. El amor se dignifica cuando su objeto son valores más altos. Sin castrar la entereza varonil, cultivemos, no el abstracto espectro platónico, sino el amor a la verdad, a la belleza y a la justicia en sus formas concretas.

4) A. Celebremos la vida. Ella se exalta en el varón fuerte que se destaca de la grey, se adiestra en severa disciplina y desenvuelve el imperio total de su personalidad. Más allá del bien y del mal, no se afana por el bienestar, por la dicha o por una finalidad mística. Le mueve la voluntad de poder, la afirmación del impulso vital; en su espontaneidad creadora se anticipa un tipo superior de la especie.

Una apreciación plañidera se complace en ensalzar los valores de los humildes, de los zagueros, de los domésticos y domesticados, dispuestos a someterse. Sea ésa la suerte de los mansos. La cultura es obra de los excepcionales, de los guías heroicos, que lejos de adaptarse al ambiente lo dominan y lo plasman. La vida es el valor máximo; los demás valores sólo adquieren validez pragmática en cuanto contribuyen a enaltecer e intensificar la vida.

B. Las buenas causas no suelen necesitar tanto énfasis. Ante todo señalemos una ambigüedad: ¿qué se ha de entender por vida? ¿Se ha de tomar el término en su sentido literal o es una metáfora? Tan pronto se le emplea para designar el proceso biológico de los seres animados o las manifestaciones más altas del proceso psíquico. Al exaltar la vida ¿exaltamos el músculo o el alma? ¿A la bestia rubia o a Zaratustra? Ambos propósitos suelen confundirse de una manera lamentable.

Frente al hecho físico de la vida caben dos posiciones: la afirmación o el renunciamiento. Escoja cada uno su actitud personal, tan legítima es una como la otra, cuando

es expresión de la propia personalidad. Luego se hallarán las razones. Pero tanto el que niega como el que afirma subordinan el hecho biológico a valores más altos. La vida misma, la mera existencia, es un valor muy discutible, por lo menos desde el punto de vista humano. Para el animal es sin duda el valor más alto.

No nos han de desmentir los teóricos de la 'vida intensa'. La afirmación entusiasta, dionisíaca, del vivir —a pesar de sus males— ya importa un cambio insidioso en el significado del término. Ya no se refiere al fenómeno biológico: se la carga en un sentido espiritual o místico muy distinto del literal.

La exaltación de los valores vitales solamente estima la vida como una condición para realizarlos. El ideal de la vida intensa importa dignificarla con valores superiores o, en las mentes burdas, un programa de aturdimientos para escamotearla.

En el transcurso del proceso histórico, desde la penumbra inicial hasta los días que nos ha tocado vivir, la vida humana ha sido el valor más despreciable. Causa espanto pensar en todas las nimiedades, ficciones, añagazas, por las cuales el hombre ha sacrificado la vida, la propia y la ajena. Podría negarse a la vida todo valor, si no se hubieran anticipado los pesimistas a demostrar que es un mal y no un bien. Puede afirmarse, sin embargo, la vida, si una finalidad más alta pone en ella la serenidad apolínea de la mesura, de la entereza y de la ecuanimidad.

5) A. Es evidente que la cultura es la obra colectiva de la asociación humana. Desde los albores de la prehistoria aparece el grupo, nunca el individuo aislado. Sea la valoración subjetiva; solamente cuando la colectividad la acoge importa algo para la evolución histórica. En general las individualidades destacadas sólo interpretan deseos latentes de la colectividad; más que guías son órganos. Son, pues, los valores sociales los decisivos; de ellos depende la validez de los restantes. Lo antisocial es lo antihumano, desde luego, la negación de la cultura.

Todas las valoraciones sociales se subordinan al concepto de justicia. En ella contemplamos el ideal de la convivencia

colectiva; representa el deseo de eliminar todo conflicto por la concordancia de los intereses individuales y comunes. La expresión histórica de este ideal es el derecho vigente, codificado o consuetudinario.

Hay un 'derecho natural' derivado de las condiciones biológicas de la especie, hay un 'derecho histórico' creado por el proceso de la cultura, hay un 'derecho justo' propio de todo ser racional. No hay un derecho arbitrario. Ni las mayorías ni las minorías pueden alterarlo. En virtud de principios intangibles se impone por propia autoridad, es la 'razón codificada' y no depende tampoco de valoraciones de otro orden; al contrario, la validez de ellas depende de su finalidad social, es decir, de su congruencia con el ideal de la justicia.

B. La forma concreta de la justicia es el derecho. Pues bien, este derecho es siempre la creación de los dueños del poder, deseosos de amparar sus intereses en dogmas religiosos, en preceptos morales y en normas autoritarias. Todo derecho obedece a un interés económico, crea un privilegio y simula una finalidad ética. Un concepto tan subordinado a otros sólo puede revestir una autonomía muy relativa.

De ahí el desconcierto que reina en la filosofía del derecho y en las teorías sociológicas. Nadie atina a fundamentar realmente el principio de justicia, por la sencilla razón que su contenido varía según la manera cómo concibamos la organización social. El derecho absoluto, el derecho justo, es algo increado. Hablar de un derecho natural es una contradicción implícita. En la naturaleza no hay derecho alguno; la ley jurídica no es la ley natural. El derecho es una creación del complejo proceso histórico, sujeto como éste a un perpetuo devenir. Lo que fué justo ayer ha dejado de serlo hoy. Y esta relatividad es su mejor condición; nada peor que un derecho cristalizado.

El individuo aislado no toleraría restricción alguna; como miembro de la sociedad se somete al precepto legal, a buenas o malas. El menos tolerable. Cuando ante nuestra valoración se vuelve excesiva, la calificamos de injusticia. Esta reacción da lugar a un reclamo de la justicia ideal; en realidad no es más que una rebeldía —eficaz o impotente— contra la

injusticia positiva. En tanto un hecho real no adquiere este carácter de 'injusto', a nadie molesta. En lugar del derecho justo, difícil de hallar, búsquese pues el derecho injusto, que no tardaremos en tropezar con él, sin tanto divagar. Luego nace un nuevo derecho, sujeto también a las eventualidades históricas, porque justicia no es más que un continuo batallar para librarnos de normas sociales arcaicas y opresoras.

Escasa relación se mantiene entre los valores legales y los morales. Apenas si se conserva alguna concomitancia ficticia entre la ética y el derecho penal; en realidad, éste sólo se ocupa de las desviaciones morales cuando, a su juicio, afectan el orden social. El derecho civil no se complica con criterios éticos; tan moral es que la propiedad pase íntegra al primogénito, como que se divida por partes iguales entre todos los descendientes o que vuelva al acervo común. A las instituciones políticas diversas no las separa ninguna valoración ética; es indiferente, del punto de vista moral, de qué manera se recluta la oligarquía encargada de la autoridad pública. En el derecho internacional, al fin, para qué hablar de ética. La finalidad jurídica es social, la actitud ética es asunto del sujeto.

6) A. La hegemonía corresponde por fuerza a los valores religiosos. En todo tiempo los valores relativos han derivado su validez de una autoridad superior, ya se sustente en un credo religioso, ya se revele a la emoción mística. Sin la sanción religiosa, todos los valores se derrumban. Y se explica. La fundamentación empírica de los valores, sea psicológica, histórica o sociológica, no puede quitarles su carácter precario. Abre la puerta a la influencia desmedida de la apreciación subjetiva. La misma especulación lógica, por sí sola, no se basta para acallar la controversia de opiniones opuestas. Una *philosophia perennis* ha de descansar sobre un fundamento sustraído a la dialéctica de las escuelas. Esta autoridad suprema, no irracional, pero sí suprarracional, sólo cabe hallarla en las convicciones inspiradas por la fe, como que en efecto, el hombre siempre ha experimentado la necesidad de justificar sus fines terrenales por la concordancia con una finalidad ultrarreal. La historia de la especie

humana en todo su desarrollo está supeditada al imperio de valoraciones religiosas.

La mente humana dentro de su conjunto fragmentario, abrumada por la duda y la zozobra, no atinaría con lo cierto, si no columbrara, con instintivo pavor o con ingenua confianza, la sombra del arcano. Solamente la actitud religiosa, es decir, la sensación inmediata de lo eterno, emancipa al hombre de las angustias de la vida y le permite remitir sus impulsos vacilantes a la voluntad divina; porque: *inquietum cor nostrum requiescat in te.* Los valores religiosos son de consiguiente los más altos.

B. Posee el hombre la visión obtusa o clara de su dependencia de poderes extraños, de los límites opuestos a su acción. Posiblemente la idea de una providencia no es más que la proyección infinita de la solicitud materna que ha velado sobre las primeras horas de nuestra existencia. Luego, en el transcurso de la vida, se la transporta a planos cada vez más elevados; por último, trascendentes. Sin este apoyo nos sentiríamos huérfanos. Se deriva de aquí una actitud sentimental frente a estos poderes ocultos. Esta actitud, la actitud religiosa, es un estado emocional que se intensifica en los momentos de congoja. Como hecho sólo se le puede comprobar y analizar. Desconocer un hecho queda reservado a la más burda obstinación; descalificarlo, a la petulancia más superficial.

Todo estado de ánimo, empero, y desde luego la emoción religiosa, tiende por una parte a exteriorizarse en el culto, por la otra a arraigarse en la conciencia en calidad de fe. Integrante necesario, pero alógico, de nuestra vida espiritual, la fe se acepta o se rechaza, no puede ser objeto, así sea la fe del carbonero, de una refutación o de una prueba. Pese a todas las tentativas de captarla racionalizada en moldes lógicos, permanece subjetiva y mudable; la fe de ayer, la fe de los otros, se puede llamar superstición. Exceptuamos la fe que profese el lector.

Es cierto que toda fe se justifica por ser una revelación divina. Pero ¿sabemos algo de la divinidad? Sería frívolo citar en esta ocasión a Voltaire; citemos a los dos más grandes expositores de la fe. El espíritu fervoroso de san

Agustín exclama: "¡*Si comprehendis, non est Deus*!" Y la intelectualidad reposada de santo Tomás define: "*Cognitio Dei, tanquam ignoti*". La fe dogmatizada se reduce, pues, a la exégesis de la supuesta revelación por sus intérpretes, ministros mortales de la autoridad divina. La fe viva, empero, es una actitud personal del creyente.

Este carácter personal de la fe se trasmite a las valoraciones que inspira. Podrían, no obstante, merecer cierta preeminencia. Para abordar este problema axiológico, los datos históricos abundan. ¿Qué es lo que se ha santificado con un valor religioso? Desde los actos más bárbaros hasta los ideales más elevados. Por mucho, sin embargo, que el proceso de la cultura haya morigerado estas valoraciones, en todos los tiempos, aun en los nuestros, obedece al concepto antropomorfo de la divinidad. Su fin es propiciarnos la bondad o aplacar la ira de los dioses, con sacrificios, con ceremonias o con fórmulas mágicas. Cercenar el prepucio, abstenerse de tal o cual manjar, implorar la intercesión del milagro en nuestras tribulaciones domésticas o públicas, no son necedades: son actos religiosos. Una concepción menos materialista logró atribuir a la integridad moral una importancia superior a estas técnicas devotas; pero el valor ético llamado a enaltecer al religioso se envilece inmediatamente con los conceptos de la recompensa y del castigo.

Tras de los valores religiosos se ocultan valores excesivamente humanos, intereses egoístas, sectarios, sociales o políticos. Ocurre el caso, realmente cínico, de defensores apasionados de la fe tradicional que, personalmente, se confiesan ateos.

Cuando es sincera, la visión religiosa imprime su carácter austero al conjunto de la personalidad humana, pero al detallarse en mitos, preceptos y ritos, se disipa en valoraciones subalternas. Los grandes místicos, empero al unirse con lo eterno, "como las llamas de dos cirios", se despreocupan de limitaciones dogmáticas y rituales. Al actualizar la pureza ideal del valor religioso adquieren el sentimiento de una plena liberación, en tanto que la exaltación fanática es obscura servidumbre. Pero el último arrobo de la beatitud se resume en la frase casi blasfema: yo soy Dios.

7) A. El principio ético destinado a regir nuestros actos, vivificados por el sentido de la responsabilidad, ejerce su imperio en la conciencia, nos obliga a distinguir lo bueno de lo malo y no tolera subordinación alguna. A su norma se someten sin excepción los valores. En general se puede conceder la relatividad de todos, menos la del valor ético. Es posiblemente un principio absoluto de índole metafísica; es en todo caso una creación de la conciencia colectiva cuya autoridad no podemos discutir, ante la cual se acalla todo reclamo individual. No cabe admitir valores, desde los económicos hasta los estéticos, los religiosos inclusive, sustraídos a la ley moral. Es evidente; el valor ético es el más alto. Lo contrario importaría concebir valores inmorales. La subordinación de todos los valores al valor ético es, pues, la exigencia más perentoria de la apreciación filosófica. Explorar sus fundamentos es, en realidad, el único tema de la axiología. Platón subordina hasta la idea del ser a la del bien; la hipótesis del bien es Dios mismo.

B. Estamos de acuerdo. Según Sócrates todos los hombres quieren el bien; falta allanar una pequeña dificultad: ¿en qué consiste el bien? En otros términos: ¿cuál es el contenido de este concepto abstracto? En cuanto lo conocemos reviste las formas de la moral imperante en un momento histórico, concretada en el derecho y la costumbre. Según el incorregible Pascal, lo que es bueno o malo depende de la latitud geográfica.

Cuando analizamos esta moral, se revela como un valor convenido, expresión de prejuicios y de intereses creados. Si no fuera así, no habría podido identificarse lo bueno con lo útil, con el interés social o con el impulso vital. Según las circunstancias, se ha calificado de moral el provecho de las clases gobernantes o la concupiscencia de los oprimidos. Y si con frecuencia se ha pretendido someter la vida individual a normas éticas, jamás se ha intentado lo mismo entre los distintos grupos políticos. Este principio absoluto ¿cuándo ha regido las relaciones internacionales de los pueblos cultos? Y dentro de cada agrupación ¿qué sería del principio absoluto si no tuviera un gendarme a su servicio? El principio ético, por poco, no es ni un con-

cepto, es solamente una frase. Son otros los valores que rigen la vida.

C. Podría creerse que bueno es solamente un vocablo afirmativo; bueno sería cuanto en un orden determinado afirmamos. Un examen más atento no nos permitirá desconocer el valor específico del término. Si bien es un término afirmativo, no toda afirmación contiene el concepto moral. Podemos deslindar su esfera sin caer en la grosera mistificación del utilitarismo y sin extraviarnos por regiones metafísicas. Bastará explorar nuestra conciencia para hallar un valor espiritual, cuya humilde génesis no se nos escapa, pero que sirve a medida de la dignidad humana.

Calificar los actos realizados de buenos o de malos es una tarea contradictoria, es confundir lo lícito o lo útil con lo ético. Un mismo hecho objetivo, cualquiera que sea, puede pasar por bueno o por perverso. La valoración ética sólo se aplica a una voluntad o a un estado de ánimo, solamente al actor y no al acto, ni siquiera al precepto, al imperativo o a la norma que pretende seguirlo. Colocado el problema en estos términos, ya no es tan difícil darle un contenido al concepto ético. Llamamos buenas aquellas decisiones en las cuales se sacrifica conscientemente un interés individual o circunstancial. La actitud ética es una liberación del impulso instintivo, un distanciamiento del automatismo animal, una tentativa de asumir el imperio sobre los propios actos. En procura de su independencia económica, persigue el hombre el dominio sobre el mundo objetivo; en procura de su emancipación espiritual, la potestad sobre sí mismo. Realizar el ideal ético es sinónimo de autarquía.

Sería de desear que todos realizaran este ideal, que lo realizaran sobre todo en la forma en que cada uno de nosotros teóricamente lo concibe. Con tan piadoso motivo nos preocupamos mucho de la moral de nuestros semejantes. De continuo decimos: el hombre 'debiera hacer' esto o aquello, sin agregar, por lo menos: a mi juicio. Sentenciamos en nombre de un deber con mayúscula y afectamos una familiaridad envidiable con este ente.

Descuidamos, empero, algunas cuestiones secundarias. ¿Qué autoridad impone este deber? ¿De dónde tomamos los con-

ceptos de lo bueno y de lo malo? Henos aquí de improviso en presencia del problema más formidable que ha movido al pensamiento filosófico.

También en la axiología contemporánea es el ético el problema central. Para muchos y en general con propósitos preceptivos, la teoría de los valores se reduce a éste, su problema por excelencia. Tras largos siglos de especulación teológica y metafísica poco afortunada, se vuelve a insistir en la necesidad de separar el valor ético objetivo de la valoración subjetiva. No es posible realizar estas empresas sin salvar los límites de la realidad empírica, es decir, de la realidad tempo-espacial.

Hubiéramos deseado reservar la ineludible disquisición metafísica para otra oportunidad, pues es primera condición de la probidad intelectual distinguir de los problemas empíricos el problema ontológico. No obstante, conviene tal vez anticipar algo. Por de pronto nos remitimos a conclusiones que no escaparon a racionalistas tan graves como Spinoza y que ya se hallan insinuadas en autor tan místico como el Cusano. La oposición del bien y del mal es un dualismo antropocéntrico, producto de nuestra apreciación humana, sin sentido alguno si se traslada a lo absoluto donde se concilian todas las aparentes contradicciones. Lo absoluto está más allá del bien y del mal. Se hace de Dios un ente ridículo si, con criterio pedestre, se le atribuye a la vez la bondad y la omnipotencia. ¿Por qué diablos no realiza entonces su bondad? Enunciado el problema en forma tan ingenua no puede tener sino una resolución ingenua: debemos creer a la vez en Dios y en el Diablo, hipóstasis de los dos principios opuestos. La extravagancia genial de Max Scheler no ha retrocedido ante este absurdo lógico. "Una acertada metafísica de los valores ha de mantener la conclusión de que también el mal en el universo se ha de fundar en un poder concentrado del mal, y, como lo 'malo' no puede ser sino atributo esencial de una persona, en una personalidad mala".

El deseo de hallar una solución menos candorosa ha engendrado las más sutiles especulaciones dialécticas, con el único objeto de no confesar la relatividad del concepto ético.

No puede desconocerse cuán consecuente es la teoría platónica: el mal es un principio negativo, carece de realidad, es sólo la ausencia del bien, como la sombra la privación de la luz. Así es en efecto, si se supone que lo ideal es el ser y lo real una ficción. Pero para cuantos experimentamos en carne propia esta ficción, lo real es lo positivo, y lo ideal, es decir, el bien, su negación, muy anhelada por cierto, pero aún irreal. Preferimos sustituir a la negación platónica la tentativa de una emancipación práctica.

Kant nos habla del deber como de un imperativo categórico que conserva su validez formal y absoluta, si bien nunca se ha realizado en el mundo empírico. ¡Bien pobre este valor absoluto! Sin embargo, nadie le ha reprochado a Kant un nihilismo ético. Como que él mismo nos dice: "¿Quién querría introducir un nuevo principio de toda moralidad e inventarla, como quien dice, por primera vez?" ¡Como si, antes de él, el mundo hubiera vivido sin saber lo que es el deber o en error constante sobre ese punto! Desechemos todo temor: el contenido moral de la vida humana es un hecho histórico y el afán doctrinario de los moralistas por salvarlo es superfluo. Limitémonos a comprenderlo. El gran conflicto tiene también su solución, pero no la hallarán cuantos se emplean en hilvanar entimemas.

Cuando el drama de la vida provoca en la conciencia un conflicto entre tendencias discordes y la voluntad sobrepone su energía al egoísmo natural, tenemos un acto ético. No entra en esta definición la rutina de los deberes cotidianos que la adaptación pasiva al ambiente reduce a un hecho habitual, casi mecánico, con el cual coinciden nuestro egoísmo y nuestro bienestar. ¿Nos hemos de atribuir un mérito moral porque no asaltamos al prójimo en la calle o porque pagamos nuestras deudas o, en último caso, porque observamos con pedantería alguna máxima convencional? No usemos grandes palabras para cosas mezquinas. La actitud ética supone la abnegación consciente, el sacrificio real de un impulso apasionado, quizá legítimo. Tiene siempre algo de heroico. No del heroísmo espectacular, sino de un heroísmo íntimo, que, sin alardes, puede desplegarse en la esfera más humilde. Actos de esta naturaleza serán éticos, aunque de-

safíen toda la moral reinante. Quedan reservados al juicio de Dios, dicen los creyentes. No tienen más juez que la propia conciencia, diremos nosotros, sin pretender decir una cosa muy distinta.

El heroísmo ético se manifiesta tanto en el renunciamiento a bienes o halagos estimados como en la lucha exaltada por fines supraindividuales. Vuelve a reflejarse en esta antítesis la imposibilidad de estatuir un valor ético idéntico para todos. La personalidad autónoma no obedece sino a su propia ley. No intentemos, pues, resolver el problema ético de los otros; felices si, por suerte, resolvemos el nuestro.

8) A. En última instancia la consagración de un valor obliga a reconocerlo como verdadero. No se concibe la validez de un valor falso. El hombre ante todo es un ser racional; ante todo interesa librarse del engaño, de la ficción, del error. Despojaríamos al hombre de su atributo esencial, si desconociéramos el primado de la razón. Los instintos, la voluntad misma, no pasarían de impulsos ciegos, si la razón no los gobernara al elevar la visión confusa a conocimiento adecuado, A ella le toca juzgar los fines y aquilatar los medios. El caso singular lo subordina a su concepto, halla las categorías necesarias y con precisión lógica desentraña, del caos empírico, la razón constante de los hechos. El escepticismo es una posición deleznable; podrá la expresión verbal, posiblemente la expresión humana de la verdad, discutirse; el mismo relativismo universal, sin embargo, impone la referencia a una última certidumbre. Si se nos niega la verdad absoluta, se nos arroja al vacío absoluto. Es la ciencia el galardón más genuino de la cultura humana. Sin su auxilio nada alcanzaríamos a prever, ni aun las consecuencias de nuestros actos. El rigor de sus conclusiones matemáticas nos da el dominio sobre las fuerzas cósmicas, su hondo análisis penetra los secretos del alma y, después de examinarse a sí misma, es la razón la que sistematiza y discierne, con autoridad normativa, el cúmulo de las valoraciones. La ciencia al explorar sus deslindes se convierte en filosofía; cuanto más abstracta, más serena, olvidada de los intereses menguados que perturban el ánimo de las gentes, pontifica desde su alta cátedra y crea el acervo ideoló-

gico de la humanidad. Únicamente en la verdad del espíritu halla su reposo: la duda se disipa, la discusión calla, las divergencias cesan. Es la verdad el valor supremo.

b). Hermoso programa. Así sería, en efecto, si alguna vez dispusiéramos de la verdad unívoca. ¿Qué es verdad? La pregunta del pretor romano, tras tantos siglos, todavía espera una contestación satisfactoria. La vieja definición de la verdad —la coincidencia de nuestra representación con su objeto— se halla un tanto descalificada, pero no ha sido reemplazada por otra mejor. Es sensible que esta perpetua búsqueda de la verdad, en vez de acercarnos, nos separe. ¿Cómo hallarse? Nos unen instintos, intereses, ideales comunes, nunca la conclusión lógica. Con razones no se convence ni a los hombres en general, ni a los filósofos en particular. Descartemos, para no perder tiempo, la verdad ontológica; toda metafísica, aun la que aparenta ser racional, deriva de un elemento suprarracional o irracional, es decir, alógico. Spinoza, que *more geometrico*, desenvuelve la trabazón de sus corolarios, en el momento oportuno apela al "tercer conocimiento", la intuición mística. Y Spinoza es el más racionalista de todos.

Nos resta la verdad o, mejor dicho, la serie de las verdades con minúscula. Obligan, por cierto, nuestro asentimiento, en primer lugar, las susceptibles de comprobación empírica. Luego, los axiomas matemáticos, cuya autoridad ha venido muy a menos en la ciencia actual. Sean verdades relativas también las leyes del orden físico, abstracciones cuantitativas, pseudoconceptos diría Croce. Si bien jamás se realizan en un caso singular, con ellas y con ficciones hipotéticas la ciencia construye sus esquemas, trasuntos deficientes de la realidad. Por fin tenemos la verdad puramente formal del silogismo. Aquí termina la lista. El valor pragmático de estas verdades nadie lo pone en duda, pero tampoco está en discusión.

Conforme penetramos en el terreno de las apreciaciones, estalla la más formidable discordancia, de la cual no se escapan ni las mismas valoraciones racionales. Escasa suerte se ha de augurar a las tentativas de construir una axiología lógica a fuerza de barajar juicios abstractos y aislados de

sus fuentes vivas. Los juicios de valor se distinguen de los juicios lógicos en general, como bien lo hace notar Goblot, [1] por su ilogismo. No son ni verdaderos ni falsos; son una opinión, un parecer. Después de enunciados, pedimos a la lógica que los demuestre y verifique o que los destruya e invalide. La lógica acepta uno y otro encargo; desempeña su labor ambigua deseosa de adular al amo. El ejemplo más famoso de esta dualidad lógica es la irreductible antinomia filosófica entre el realismo y el idealismo, la más estéril de las controversias. Lo que se ha de tener por cierto lo decide al fin, en materia de hechos, la experiencia, y en materia de valoraciones, la voluntad. La supuesta autoridad normativa de la razón contribuye con otros factores a forjar la valoración, sin ser por eso el único, ni mucho menos el decisivo.

Pese a sus detractores, la verdad no se presenta desnuda; es pudorosa, siempre se viste con prendas postizas.

9) A. En la obra de arte la cultura humana halla su expresión objetiva más perfecta. La emoción estética transporta el ánimo a una región donde las antinomias de la existencia se desvanecen en la armonía de la unidad esencial. Sin la intuición estética, el bípedo, al dejar de ser un animal, sólo habría pasado a ser un bárbaro. Para llamarse hombre necesitaba la capacidad creadora del arte. Es la belleza el valor más alto. Todos los demás valores quedarían reducidos a la categoría de la utilidad, si un reflejo de la belleza no los libertara de su burdo materialismo. Cuanto más bella una obra, un acto, un gesto, tanto más inútil, tanto más humano y libre, aunque esta valoración no resida sino en la conciencia de una minoría o sea del todo ajena al espíritu denso de las masas. De ahí la importancia de la educación estética.

Véase cómo el sentimiento religioso en sus formas depuradas no logra manifestarse sino por medio de los valores estéticos. Apela a la arquitectura para construir sus templos, llama a la escultura y a la pintura para que los decore, a la poesía y la música para expresar su emoción, a la elocuencia para predicar su doctrina, y aún admite el movi-

[1] *La logique des jugements des valeurs.* Introducción.

miento rítmico de la danza. ¡Cuán poco restaría de la emoción religiosa sin el concurso del arte!

El filósofo siente la insuficiencia de sus medios dialécticos y tiende en último caso a emanciparse de la coerción lógica, para insinuar con arte la visión implícita en sus conceptos. Con su claridad habitual lo vió Kant,[1] cuando habla de un principio, vivificante de la obra intelectual: la capacidad de expresar ideas estéticas, muy distintas de las ideas racionales. La idea estética, producto de la imaginación, sin disponer de un concepto adecuado, sugiere, sin embargo, al pensamiento a lo que ninguna lengua sabe expresar en su totalidad. Naturalmente esto es un privilegio del genio, que Kant define como "la disposición feliz, que ninguna ciencia enseña y ninguna aplicación adquiere de concebir para un concepto no sólo idea, sino hallarles la 'expresión' que trasmita a otros la emoción subjetiva que acompaña al concepto."

Se comprende, desde luego, que la metafísica sea una especie de poesía dialéctica, y ya Schopenhauer la calificó de arte. En realidad, en las grandes obras de arte la intuición estética, sin el auxilio racional de los conceptos, expresa con mayor eficacia el sentimiento más hondo del alma humana.

Aun la misma ciencia positiva no ignora el encanto de las formas bellas. Es conmovedor oír hablar a los matemáticos de la elegancia de sus fórmulas. Y el técnico se complace cuando la utilidad de su artefacto se concilia con una presentación hermosa.

Lo moral y lo bello no siempre se identifican; su divorcio, cuando se produce, nos apena como una disonancia, pero el arte también salva este entredicho.

Las épocas más grandes en la historia de la humanidad —el siglo de Pericles, el siglo de los Médicis— se distinguen por el predominio de los valores estéticos. Los otros tiempos sólo valen en cuanto dieron lugar al desarrollo de estos valores.

Las valoraciones estéticas se hallan sujetas a una constante trasmutación; varían de una época a la otra, de un pueblo

[1] *Crítica del juicio*, § 49.

a otro. Los helenos, como los negros de África, han encontrado una expresión artística. Lo que no han encontrado hasta la fecha las múltiples teorías estéticas, son los caracteres objetivos de la belleza. No existe todavía una cartilla para genios. El valor estético continúa inseparable de la valoración subjetiva, o sea del complejo proceso psicológico que la engendra. La historia del arte, desde los dibujos rupestres en adelante, atestigua como un hecho universal, por una parte, el constante esfuerzo del hombre por someter la materia a la forma; por otra, la multiplicidad heteróclita de sus arbitrios. En este impulso creador se aproxima a su más alto ideal, la personalidad libre.

B. Así sea.

VI

De este resumen fluyen dos conclusiones igualmente interesantes. La subordinación jerárquica de los valores que se ha intentado sin éxito con las teorías más contradictorias es, a su vez, una valoración. Los argumentos lógicos aducidos en su apoyo sólo convencen a quien ya tiene una posición elegida "por razones que la razón no conoce". Asimismo, sin perjuicio de una autonomía relativa, persiste la impresión de una vinculación estrecha entre los distintos órdenes.

La unidad intrínseca de las valoraciones la hallaremos, quizá, no por una disposición jerárquica sino por un concepto sintético común en una raigambre común de donde emergen las valoraciones o en una finalidad hacia la cual tienden. Las dos hipótesis no se excluyen.

Nada remediaríamos, sin embargo, con adelantar algunos de esos conceptos tan amplios como vacíos que sólo implican una solución verbal. Son las valoraciones actos reales de la voluntad humana y sólo cabe unificarlas en un concepto dotado de un contenido real. La teoría de los valores de Rickert culmina en el concepto de perfección. Este término tan seductor como vago, cuando no se emplea como valoración de un hecho concreto, se presta a las interpretaciones más equívocas. No se le puede definir ni con mediana pre-

cisión, como que, en el caso, se le emplea para no decir, francamente, lo absoluto. Es menester llegar a una conclusión más concreta; a un hecho experimentado en la conciencia.

La valoración es un proceso complejo del cual, en proporciones variables, participa el conjunto de las actividades psíquicas hasta sintetizar en una volición. El análisis psicológico puede señalar el concurso de los impulsos biológicos más elementales, de las apetencias más instintivas, de la sensibilidad más refinada, de la reflexión más prudente, de las reminiscencias más remotas, de la fe más obstinada, de la visión más idealista o mística; al fin todo ello se resume en el acto de valorar, en el movimiento de la voluntad que aprueba o repudia. Influyen, en la génesis de la valoración, el momento histórico que nos toca vivir, el ambiente colectivo —gremial, étnico, cultural— que nos envuelve, los rasgos de nuestro carácter más o menos gregario; al fin, en la valoración interviene un factor personal, escurridizo, inaccesible a toda coerción lógica. Penetre el análisis psicológico, armado de la intuición de un Dostoyevski, hasta las honduras más recónditas del alma humana, siempre quedará un remanente, una equis sin despejar. Y no digamos nada de los psicólogos de profesión, condenados a rastrear el plano superficial.

Si a una valoración ajena la juzgamos ingenua o torpe, sensata o genial, esto es, a su vez, una valoración. Aun las valoraciones repugnantes a nuestro sentir íntimo, a nuestro juicio paradójicas, cínicas o extravagantes, se gestan en una conciencia dueña de promulgarlas si de ellas se responsabiliza. No nos obligan por eso, ni siquiera obligan nuestro respeto, pues con criterio propio las aceptamos o las rechazamos. Las valoraciones más consentidas, revestidas de autoridad dogmática, puede negarlas una conciencia universal. Cuántas valoraciones, en su origen despreciadas y vilipendiadas, luego lograron conquistar el asentimiento colectivo. Muchas otras se han extinguido sin hallar eco alguno, por ser una ocurrencia aislada. Tengamos presente que no sólo discrepan hasta el infinito las valoraciones de nuestros contemporáneos; también en las generaciones sucesivas se manifiesta una incesante trasmutación de los valores. ¡Qué

extraño, si hasta en el transcurso de nuestra propia y breve existencia varían nuestras apreciaciones!

No nos induzca en error la existencia aparente de valoraciones que simulan ser de una evidencia indiscutible y que cuentan con nuestro propio asentimiento. Apenas se les estruja se desvanecen. No hemos de elegir un ejemplo baladí. Tomemos el quinto mandamiento del decálogo, pero enunciémosle con sus reservas tácitas: no matarás, si no eres guerrero, juez o sacerdote; no matarás, sino a las gentes de la otra tribu; no matarás, sino a cuantos profesan distinto credo; no matarás, sino en defensa de tu vida, de tu honra o de tu propiedad; no matarás de una manera ostensible, aunque esquilmes la vida del prójimo; no matarás, mientras no tengas un motivo para hacerlo. El autor de este mandamiento jamás se preocupó de hacerlo cumplir; debió de ser un gran verbalista. La historia es la historia de las matanzas humanas. Los pensadores las han justificado; los poetas las han glorificado.

No hay necesidad de abundar en ejemplos: todos nos conducirán al mismo resultado. Las valoraciones normativas, aunque afecten aire de universales, pueden ser desmentidas —y lo son efectivamente— por la realidad histórica. La valoración eficaz reside en nuestro fuero interno, y más allá de la voluntad consciente no hay juez alguno. Insistimos: No es posible señalar una valoración universal, permanente o invariable, acatada en todos los tiempos por todos los seres humanos. La conciencia se reserva siempre el derecho de acoger o rehuir la presunta obligación. Me complace cuando otro coincide en mi valoración; no estoy dispuesto a someter la mía al juicio de una autoridad extraña, así sea la mayoría más abrumadora o el magistrado más alto. La valoración representa, en última instancia, la decisión de la personalidad autónoma. Aquí tendríamos, pues, la raíz común del cúmulo infinito de las valoraciones concretas y también la razón de su divergencia.

Bien —se nos dirá—, estas conclusiones reflejan la realidad histórica y empírica y en este sentido son inatacables; asimismo las valoraciones no son arbitrarias; la voluntad no las adopta por capricho, ni puede desconocer la existen-

cia de valores substraídos a toda veleidad humana. Existen valores independientes de la valoración. En otros términos: no creamos el valor, nos limitamos a descubrirlo, y su concepto es independiente del proceso psicológico o histórico. Examinaremos este nuevo problema.

Hemos llamado valor al objeto de una valoración afirmativa. Puede tratarse de objetos reales o ideales. A los primeros nadie ha de atribuir un valor intrínseco. Ni las cosas naturales ni las elaboradas poseen un valor si nadie las aprecia, si no afectan un interés humano. Para la ciencia no hay valores, hay simplemente hechos igualmente interesantes o igualmente indiferentes. Cuando atribuimos valor a una cosa es a título precario; no es el mismo para mí que para el otro, no es el mismo hoy como ayer. Sobre el rastro de la caravana, el árabe extraviado en el desierto divisó un saco que creyó ser de dátiles. Lo alzó y con desdén lo arrojó. No son más que perlas, dijo. El valor circunstancial de los objetos reales depende de nuestra estimación. Descartemos, pues, los objetos reales: el caso es demasiado sencillo.

Hemos registrado las creaciones históricas que corresponden a los distintos órdenes de valoraciones. El valor de estas creaciones depende de nuestra valoración. Somos dueños de negarlo. El dogma religioso, la obra de arte, la fórmula jurídica, el precepto moral, el consejo práctico, la verdad filosófica, ¿qué otro valor han de tener que el que les presta nuestro asentimiento? ¿No ha existido siempre frente a la valoración dominante, armada acaso del poder material, la protesta del mártir o del genio renovador? Cuando un valor secular pierde su imperio, primero en una conciencia, luego en muchas, acaba por desaparecer o ser reemplazado. Dentro del fuero de su conciencia puede cada uno, individualmente, realizar este acto, y lo hará si el valor vigente le es motivo de una coerción. Los valores históricos, como los materiales quedan sujetos a nuestra valoración personal.

El debate se circunscribe, pues, a los conceptos máximos, a los grandes valores ideales. El positivismo procuró convertirlos en postulados científicos derivados del mecanismo cósmico. La reacción metafísica actual los califica de absolutos. En uno y otro caso quedarían sustraídos al arbitrio

de la voluntad, por ser valores constantes e inmutables. Serían y persistirían, aunque ninguna mente humana los concibiera o los estimara. Se imponen por autoridad propia; no pueden ser negados: ¿quién ha de negar la justicia, la belleza, la verdad?

Lo sensible es que semejantes valores no existen. En la realidad tempo-espacial no se encuentran. ¿En qué región ultrarreal o en qué limbo irreal se ubican? Son la denominación abstracta de aspiraciones finales aún no actualizadas, y en la hipótesis de su realización nos pondrían en contacto con lo trascendente. Son ideas puras, devienen pero no son. Vocablo en nuestros labios, concepto ideal en nuestra conciencia, sólo se vuelven efectivas y eficaces cuando por la acción se objetivan en una forma concreta, deficiente y relativa, destinada a ser un episodio histórico en la evolución de la cultura humana. Como que estas creaciones de la voluntad simbolizan sus últimos fines. En el proceso mecánico de la naturaleza interpretado por la ciencia no podemos concebir fines; sólo la voluntad los promulga. La concepción causal y la teleológica no se concilian; son una antinomia última, y el análisis racional, en lugar de salvarla, la ahonda. Sea dicho esto para los naturalistas.

En cuanto a aquellas teorías axiológicas que operan con valores objetivos, irreales y atemporales, representan una metafísica vergonzante apenas disimulada por su disfraz logístico. Muy lejos estamos de negar la necesidad metafísica. Para librarse de la suprema de sus angustias, el hombre ensaya sin cesar nuevas vías. Desgraciadamente no es la función pragmática de la razón la llamada a satisfacerle. Negamos la posibilidad de una metafísica lógica y racional y exigimos de los filósofos un deslinde pulcro entre la realidad empírica y la poesía metafísica. Acaso el 'gran demoledor' realizó su obra para que los neorracionalistas escondan entre las ruinas sus pobres tugurios. Toda metafísica racional es un pecado lógico. Para expresar lo eterno, es decir, lo inefable, no tenemos palabras, apenas metáforas. La *coincidentia oppositorum* de las antinomias irreductibles, no la hallará la técnica escolástica. Sólo pueden darla las

grandes creaciones del arte y la visión mística, la emoción estética y la religiosa.

Los autores empeñados en descubrir valores absolutos, valederos *a priori*, forjan previamente una gnoseología *ad hoc*. No discutirán la secuela psicológica e histórica de las valoraciones; sostendrán, empero, que este proceso obedece a los valores y no los crea. Lo que supone que nuestro conocionado el cordón umbilical, asume su propio destino. la noción de valores atemporales. Al efecto se apoyan en una teoría según la cual el objeto tempo-espacial es sólo un caso específico dentro de la multiplicidad de órdenes objetivos. Tan objeto puede ser lo real como lo irreal. Y he aquí otra vez abierta la vía regia para ascender a la verdad metafísica.

En primer lugar se afirma la autonomía de los valores lógicos, luego la de los valores éticos. Son objetivos y no subjetivos. Nacen de una gestación psicológica, pero, seccionado el cordón umbilical, asume su propio destino. Conocemos los frutos de este parto; son, con otras palabras, 'las formas sustanciales' de la Escolástica, los viejos 'entes de razón' a quienes un criticismo demasiado cauto para atreverse a una hipóstasis, despoja precisamente de su entidad y reduce a vagos esperpentos en un reino donde no son, ni existen, ni actúan. Si esta paradoja no nos seduce, debemos atribuirlo, según Rickert, a nuestros deficientes hábitos mentales.

Se trata de un juego de palabras, en el cual hombres de talento malgastan una erudición magistral en disquisiciones bizantinas, mezcla pasmosa de sutilezas lógicas y de intuiciones esenciales (*Wesenschau*). Pretenden haber captado al objeto irreal; lo positivo es que han perdido el contacto con la realidad.

Conviene ejemplificar. Elegimos entre muchos a Rickert, si de menos vuelo, mucho más coherente que Max Scheler, cuya filosofía, al fin, es una *ancilla theologiae*. De mayor volumen es Husserl; prescindimos de las *Investigaciones lógicas* porque dan la teoría de un método y no la aplicación de él.

En su *Sistema de filosofía*, Rickert nos da una síntesis

sistematizada de su teoría del conocimiento y de su teoría de los valores. La exposición, difusa en la forma, es muy ceñida en el fondo. El autor, es, ante todo, un espíritu probo. Al fin se plantea este problema: ¿Cómo el valor irreal actúa sobre los actos reales? Y aquí, como se verá, sobreviene un desenlace trágico. La cita resulta un tanto prolija, pero es difícil hallar en Rickert un pasaje conciso y expresivo.

"No se ha de negar que aquí se nos presenta un problema. El acto libre se ha de actualizar, es decir, se ha de exteriorizar de acuerdo con el valor valorado. Sólo así lo válido adquiere poder sobre la vida real. Para comprender esto no basta nuestro concepto del mundo primario (*Vorderwelt*). De ahí surgen nuevos problemas; esto se ha de expresar con énfasis para no pecar de claridad. Cómo lo metafísico actúa sobre lo físico, lo suprasensible sobre lo sensible, hasta hacer del mundo sensible un agente de valores suprasensibles, es tan incomprensible como la eficacia del conato activo (*Aktsinnes*) sobre el mundo de los objetos empíricos. La realidad absoluta y la objetiva, la metafísica y la sensible, se hallan en dos esferas no menos distantes que el dominio de los valores valederos y del ser sensible y real. La ficción contraria reposa solamente sobre la indeterminación de los conceptos metafísicos. Toda tentativa de mayor precisión apartaría aún más lo físico y lo metafísico y en ningún caso establecería entre ambos un nexo causal. ¿Acaso lo podríamos comprender?"

"El problema que aquí se nos ofrece coincide con este otro: ¿puede hallarse entre lo real y lo valedero un nexo que permita, no solamente interpretar el sentido del acto valorante, sino comprender, además, el PODER DE LOS VALORES SOBRE LO REAL? Poder es siempre acción real sobre algo real. Tal acción por parte de lo valedero, que por su concepto es irreal, precisamente de acuerdo con nuestro concepto, no puede ejercerse a título simplemente de valedero. Pensar lo valedero quiere decir separarlo completamente de lo real. Podemos, es cierto, entender el acto valorante como un nexo entre los dos dominios y mucho adelantamos con ello para darnos cuenta del sentido de nuestra vida. Pero no podemos tratar de captar también lo valedero como causa y,

de consiguiente, como poder sobre lo real. Entonces lo uno y lo otro se fundiría en la unidad indiferenciada de la identidad, esto es, los conceptos de lo real y de lo valedero, se sumergirían el uno en el otro y se anularía de nuevo cuanto habíamos logrado alcanzar en conceptos sobre el universo. Vemos, pues, por qué toda disquisición termina aquí, y esto también es una solución del problema."

Para llegar a una confesión tan elemental no había necesidad de semejante labor. Eso podía preverse. Si entre la valoración y el valor construimos un dualismo dialéctico, mero producto de nuestro análisis, luego no acertamos a soldar los trozos distanciados. Esto ocurre toda vez que se intenta convertir un dualismo gnoseológico en otro ontológico. ¿Cómo vamos a hallar de nuevo la unidad, si nuestro análisis acaba de destruirla?

NO HAY VALORES INDEPENDIENTES DE LA VALORACIÓN. La valoración, empero, es un proceso psicológico. No es una operación lógica; es una actitud. El sujeto de la valoración no es un muñeco dócil a la presión de un resorte, ni tampoco un pedante ocupado en construir fórmulas abstractas. Sin duda, dispone de la razón, pero para ponerla al servicio de sus propósitos. La enunciación verbal del juicio implícito en la acción, es obra *a posteriori* de la reflexión y a justificar los impulsos de la voluntad, cualesquiera que sean, se apresta en todo momento la lógica con alguna teoría proxeneta. A ningún crimen le ha faltado abogado.

La naturaleza de los supuestos valores absolutos se ha de aclarar rápidamente, si nos damos cuenta de que estos fines ideales de la voluntad no son sino negaciones de fenómenos muy reales, que muy de cerca nos afectan y provocan nuestra reacción.

El bienestar es la negación del malestar que nos acosa, la dicha se opone al dolor que nos agobia, el amor a la hostilidad que nos rodea, la justicia a las incongruencias de la organización social, el poder a la sensación de nuestra flaqueza, el ideal ético al imperio de nuestros instintos, la belleza a la fealdad que nos ofende, y la verdad es la negación del error y de la ignorancia que nos limitan. Los conceptos que negamos son precisamente los positivos. Les cabe la

ventaja deplorable de expresar una realidad sensible y tangible. Sometido a la servidumbre de estos factores reales, el hombre se siente cohibido, los valora de un modo despectivo, lucha por emanciparse y mientras batalla anticipa el nombre de la victoria anhelada.

Si definimos el proceso cultural como un esfuezo destinado a realizar fines ideales, sería más exacto decir que es el esfuerzo para librarnos de males empíricos. Sin amenguar el valor de los fines, evitaríamos el malentendido de suponer en un mundo ultrarreal lo que deseamos actualizar en el nuestro. Así se explica nuestra concordancia aparente en los fines formales y nuestra discrepancia irremediable sobre los medios concretos. Pero la cuestión, por lo menos, queda planteada en el plano donde la voluntad, servida por la razón, puede aspirar a hallar soluciones. ¿Qué diríamos si el arte médico, en vez de atacar uno por uno los estados mórbidos, divagara sobre el concepto abstracto de la salud?

Estremezca, no obstante, el ánimo la fe en una finalidad absoluta, última síntesis de los anhelos no realizados. Con íntimo recogimiento démosle el nombre más apropiado, no sin deplorar que el abuso de la declamación lo degrade a la condición de pobre verbalismo. Pero no se eleve la falacia a sistema.

VII

En la personalidad humana se halla, pues, la raigambre común de todas las valoraciones. Yo fijo los valores; yo también los niego. Mi voluntad es soberana si dispone de la decisión heroica. Pero al fin ¿qué persigue? ¿Hemos de creer que la voluntad se dispersa por nueve rumbos distintos sin armonizarlos entre sí en un propósito común? A pesar de cuantos intereses contradictorios la afectan, la personalidad, ante todo, es afirmación de su propia autonomía, de su integridad refractaria a toda imposición extraña. Ya podemos sospechar, pues, cuál ha de ser la unidad intrínseca que sintetiza todos los fines en una finalidad común. Para hallarla, en lugar de la serie de los valores materiales e históricos más o menos específicos, encaremos la totalidad de la exis-

tencia. En nuestra calidad de sujeto coloquémonos frente al mundo objetivo y veamos qué aprecio nos merece.

En él nos hallamos sin haber prestado nuestro consentimiento previo; no hemos elegido ni el lugar ni la ocasión; que nos quede, por lo menos, el derecho de decir si nos place o no. Tardaría en surgir este problema en la mente humana, pero una vez concebido debió de ser fundamental. Pues bien, si evocamos la historia de las religiones y de los sistemas filosóficos, advertimos con sorpresa que en el juicio consciente ha prevalecido la valoración negativa: el mundo es malo. De ahí la conclusión: Es preciso abandonarlo o reformarlo.

Es cierto que hay algunas excepciones. Según el *Génesis*, el demiurgo creador contempló al sexto día su obra y vió que era buena. Pero ésta fue la opinión del autor, que, asimismo, tuvo motivos de arrepentirse. La apología optimista de Leibniz ofrece el único mérito de haber dado lugar a la réplica mordaz de Voltaire.

Las religiones universales son pesimistas. El mundo es el origen del mal, sitio de expiación; lo más urgente es redimirse de él. En innumerables variantes se repite la misma lección.

En el fondo, sin embargo, esta valoración no se refiere al cosmos sino a la suerte de los seres vivos en general y de la especie humana en particular. Es, pues, una apreciación de la vida. La 'voluntad de vivir' es, según Schopenhauer, el pecado original, el mal metafísico. Esta voluntad, sin embargo, es bastante poderosa para invalidar la conclusión teórica. Las generaciones humanas se renuevan y se suceden, y si cada una carga con su dolor, engendra la siguiente con augurios de mejor destino.

Luchan, pues, dos tendencias opuestas. Si el hombre fuera meramente animal, la vida sería el valor supremo. Cuanto más próximo se halle el hombre de la bestia, más estima la vida como su único bien. Pero el rasgo esencial de la cultura humana es su distanciamiento del animal, hasta el punto de subordinar la propia existencia a valores de otro orden. Para el animal la vida es un fin, para el hombre es sólo un medio. El hombre es lo único que, material o moralmente,

puede descalificar la vida. Esta posibilidad de una valoración negativa es la fuente de las apreciaciones pesimistas, ya revistan el carácter de una conclusión filosófica, cuando no son simplemente el eco de un sentir ingenuo, al cual no se le ocultan las amarguras de la existencia. Apenas la vida deja de ser un hecho instintivo, se vuelve un problema absurdo si no se la dignifica con una finalidad superior. Así se ha llegado a imaginar una segunda existencia, exenta de las penurias de este 'valle de lágrimas', o se sueña con la creación del paraíso utópico sobre la faz de nuestro planeta.

¿Qué actitud tomamos frente a la realidad objetiva de nuestro contorno biológico? Quien nos haya seguido hasta este punto no se sorprenderá al saber que nuestro pensamiento desemboca otra vez en una dualidad antinómica. Ante la vida o nos resignamos o nos rebelamos, la rehuimos o la afrontamos, nos refugiamos en el claustro o descendemos resueltos a la arena. De ahí dos tipos humanos opuestos. Sería empresa ridícula demostrar con argumentos lógicos la superioridad del uno sobre el otro. Los argumentos sobran en uno y otro caso. La actitud que asumimos en la vida depende del carácter, es expresión de nuestra personalidad. Hacemos nuestra voluntad; las razones vendrán después.

No obstante, entre pesimistas y optimistas, entre el asceta contemplativo y el hombre de acción media un acuerdo fraternal. Ninguno de los dos acepta la vida como se le ofrece. Nos hallamos de nuevo en presencia de una negación: la negación de la actualidad en cuanto nos constriñe como limitación física o económica, como flaqueza orgánica, como mengua espiritual. Ante esta situación el hombre se resigna y sueña con un mundo mejor más allá de la realidad o se subleva e intenta crear un mundo mejor dentro de la realidad. Ambas actitudes tienden a una misma finalidad: a la liberación. En el primer caso renunciamos, en el segundo actuamos. Nuestra voluntad decide, nuestra razón apoya la decisión tomada. Pero el propósito es el mismo. El místico emancipado de todas las vanidades habla de su libertad de espíritu como el hombre de empresa, dueño de sus energías, habla de su libertad de acción.

Parecen ser dos antagonistas irreconciliables; sin embargo, con todas sus valoraciones divergentes, un mismo ideal los anima; quieren lo mismo. A ambos los oprime la misma realidad. Ambos la niegan. Pero la negación del uno es aniquilación, la del otro es la negación creadora que dijera Hegel, la libertad creadora.

La gran mayoría, que comprende probablemente al autor y al lector, no la constituyen tipos definidos. En la vida común alternan las horas optimistas y las pesimistas, varían las actitudes y los propósitos inmediatos, pero, al través de todas las fluctuaciones, también el más mísero de los mortales aspira a realizar su libertad personal. El crimen de esa humanidad es la esclavitud, porque es la anulación del carácter humano, la identificación del hombre con la bestia. Empleamos el término esclavitud en su acepción más amplia, la extendemos a la sujeción, a fuerzas materiales, a instintos orgánicos, a voluntades extrañas, a endriagos metafísicos.

Por libertad no entendemos nada metaempírico. La oposición de necesidad y de libertad aplicada a la esencia absoluta carece de sentido. La libertad a que nos referimos es un estado de la conciencia; en otra parte ya hemos dado su única definición posible: la ausencia de toda coerción. Bien sabemos si un dolor nos abate o no, si una angustia nos oprime o no, si una imposición nos obliga o no. La conquista de esta libertad en toda su plenitud es el impulso que nos mueve, impulso primitivo de la personalidad humana, consciente en el hombre culto. El desarrollo clásico de esta tesis se halla en el cuarto y quinto libros de la *Ética*, si bien para entenderlo hay que abandonar la leyenda del determinismo absoluto de Spinoza.

Y bien, la unidad intrínseca de los valores ya deja de ser un secreto. Todas las valoraciones emergen de una sola fuente y tienden al mismo fin. Afirman la autonomía de la personalidad, persiguen su emancipación de toda servidumbre, es decir, su liberación como finalidad última y común. La libertad relativa en cada caso, la libertad absoluta como meta ideal. De este impulso ha nacido la obra de la cultura, el esfuerzo histórico de la especie, la afirmación de la libertad frente al dominio de la necesidad. Porque la libertad no nos es

dada, es preciso conquistarla en el breve plazo de nuestra vida individual, como en la evolución progresiva de la vida colectiva. Fecundo es este anhelo final; por eso lo hemos llamado la libertad creadora.

Quizás el lector retenga una pregunta, porque no se encuadra en los límites de este ensayo. Trataremos de contestarla. La personalidad, es, dentro de lo empírico, un término último. Sus raíces penetran en el fondo metafísico de las cosas y la realización íntegra de la libertad nos identificaría con lo absoluto. "Yo, dijo aquél, yo soy el alfa y el omega".

VIII

Pero ya ha de haber estallado la interrupción de algún alma azorada: "¡Entonces nos quedamos sin valores fijos y obligatorios!" Y bien, nunca los ha habido; no existen. ¿No es un hecho evidente la trasmutación histórica de los valores, no es un hecho la discrepancia de los contemporáneos? Cada latitud geográfica, cada grupo étnico, cada secta religiosa, cada aparcería política, cada interés gremial, postulan valores distintos. Y en el seno de toda agrupación, por homogénea que se la suponga, se hallan individuos refractarios a la valoración corriente. Siempre hay una disidencia en trámite, llamada a triunfar o a fracasar. ¿No es jocosa la suficiencia del burgués que pretende convertir en valores perpetuos su granjería usuraria o la intemperancia del sectario que pregona como dogmas las sugestiones de su fanatismo?

De los filósofos no volvamos a hablar; nos han dado el espectáculo más desconcertante. La filosofía aspira a la universalidad por su naturaleza misma. De acuerdo con la teoría, la verdad filosófica debiera ser una; no se la puede concebir circunscripta por límites geográficos, ni determinada por el momento histórico o acaso por el interés de una capa social. De hecho, sin embargo, así ocurre. Como en tantos casos, la paradoja es lo real. Sabemos de una filosofía occidental y de otra oriental, de una filosofía griega y de otra moderna. Una posición empírica se opone o sucede a otra racionalista,

el escepticismo al dogmatismo, el realismo al idealismo. Todos los sistemas son lógicos, pero su abigarrada multiplicidad patentiza la ineficacia de la argumentación lógica. Es que cada filosofía distinta es la expresión de una valoración distinta. Luego ha de correr la suerte fluctuante de las valoraciones. Toda filosofía sistematiza en un alegato la voluntad que la inspira. Alguna vez también, en épocas de decadencia, la ausencia de una voluntad, la ausencia de una convicción viva, fueron sustituídas por las pobres y vacías lucubraciones de la cátedra.

No se exagere, sin embargo, el temor a la valoración subjetiva. Siempre ha existido, y no por eso la humanidad ha caído en la anarquía. Con su sagacidad habitual, Aristóteles nos previno que el hombre es un animal rebañiego. El individuo aislado es un hecho insólito; miembro de un conjunto, sus impulsos personales se hallan contenidos y atenuados por imperio del instinto gregario. Sin sentirse cohibido, recitará la fórmula litúrgica que le inculcaron, acatará la norma jurídica vigente, repetirá los lugares comunes consagrados y vestirá de acuerdo con la moda reinante. Nadie se subleva contra una opresión que no siente. Las almas satisfechas no han de alterar los valores colectivos.

La valoración rebelde, si aparece, correrá su riesgo. Sólo en una conciencia oprimida nada la protesta; se generalizará cuando muchos experimenten la misma coacción. Pero una valoración subjetiva se extinguirá sin consecuencias si tras breve o larga lucha no adquiere dignidad histórica. La expresión de la voluntad general, para ser eficaz, ha de elevarse a expresión de la voluntad de un grupo más o menos amplio.

¿Cómo realizar, empero, la selección de las valoraciones, cuáles son las que debieran prevalecer? La selección la verifica el proceso histórico; prevalecen las que triunfan. No siempre triunfan las más justas, es decir, las nuestras. Para propiciarlas acudimos al raciocinio, a la persuasión, a la coincidencia de los intereses o a la autoridad si la poseemos. Por otra parte, no lo olvidemos, las valoraciones representan nuestra reacción frente a una realidad física o histórica que nos es dada, ambiente común dentro del cual actúa el individuo y la colectividad.

La disquisición teórica no agota el asunto. La mayor parte de las teorías axiológicas, ya al plantearse, se encaminan a una axiología normativa. Su mayor interés está en discernir los valores que —a juicio del autor— debiéramos afirmar o negar. En general estas tentativas acaban por coincidir con las reglas morales amparadas por el consenso común, cuando no caen en la vacuidad de las fórmulas abstractas. Contrastan con frecuencia resultados tan pedestres con el aparato metafísico empleado para justificarlos. Se eleva lo trivial a lo absoluto. Los lugares comunes de la última generación se le trasmiten a las venideras como verdades y normas eternas.

Las valoraciones no obedecen a los conceptos teoréticos de un profesor de filosofía; son la obra del devenir concreto, la síntesis de los aciertos y desaciertos de seres racionales perturbados por impulsos alógicos. Nos hallamos ante un problema de la mayor gravedad, no ya filosófico cuanto pragmático. Su solución corresponde a la pedagogía.

La pedagogía es a la axiología lo que la ciencia aplicada a la ciencia pura. Ella fijará los valores preferidos de hecho. Su acción se inicia en el hogar, se continúa en la escuela, se verifica de continuo por el ambiente social, se impone —material o moralmente —por los factores dirigentes del momento histórico. Su misión será fácil en un medio homogéneo donde reine una concordancia sobre los valores fundamentales; será difícil en una sociedad labrada por tendencias reñidas entre sí o en épocas de una intensa renovación de los valores.

Sobre sus medios didácticos la pedagogía es juez exclusivo, pero ha de ponerlos al servicio de una orientación filosófica, tanto más eficaz cuanto más consciente sea. Instrumento de la voluntad colectiva, ha de apreciar los propósitos de su comitente los valores solidarios del grupo, no para perderse en divagaciones abstractas. Su tarea no es redimir la humanidad, es educar a los muchachos del barrio. Supongámoslo tan extenso como nos plazca.

Por cierto, si existiera realmente una filosofía universal y perpetua, la misión pedagógica, se simplificaría mucho. Tenemos por fuerza que decidir nuestra actitud. Quizás lo

hagamos con convicción ingenua, sin medir la responsabilidad que asumimos; pero, puesto que hemos de elegir una posición, escogemos la nuestra. Suponemos que ha de ser también la de nuestro pueblo. Posiblemente nos conforta la ilusión de atribuirle un valor universal.

Eso sí, el carácter intrínseco de una determinada acción pedagógica dependerá de la filosofía elegida. Será muy distinta su prédica la sumisión a una autoridad preestablecida o si incita a cada uno a ser señor de sus actos. si trata de imponer un dogma o si trata de librarnos de él, si afirma o si niega los valores vitales, si exalta o subordina los valores espirituales, si engloba al hombre en un mecanismo universal o si le reconoce una esfera de acción espontánea, si obedece a las inspiraciones de un sectarismo crudo o si cultiva una amplia tolerancia espiritual.

En todo caso la filosofía básica ha de ofrecer una posición definida frente a los problemas de la vida. De no ser así, la filosofía no pasaría de ser una solaz verbalista, patrimonio de eruditos o de minorías minúsculas. Un ocioso deporte dialéctico. Sería una filosofía deshumanizada. Pero en semejante caso siempre se sobrepondría a la enseñanza teórica la ideología tácita de un pueblo, aunque sus directores espirituales no atinen a sistematizarla.

Si nuestro pueblo, el pueblo argentino, posee una voluntad propia, si tiene conciencia de los valores que afirma, sabrá expresarlos en sus instituciones, en su legislación, en su creación artística y en la faena cotidiana. En el siglo pasado dispusimos de los hombres llamados a interpretar el pensamiento nacional. Y si los tiempos nuevos exigen nuevas bases, también se hallará su fórmula.

Constituídos por la evolución histórica en unidad política, dentro de fronteras intangibles, pertenecemos espiritualmente al orbe de la cultura occidental, participamos con los pueblos hispanoamericanos de una tradición común, tendemos a constituirnos en una nación con personalidad propia. ¿Cuál es, pues, nuestra voluntad?

La respuesta no podemos importarla ni solicitarla a título de préstamo. Sin duda, con espíritu abierto, nos hemos de nutrir en la más alta cultura filosófica; pero el pensamiento

universal, al pasar por nuestra mente, revestirá su forma específica. Se pondrá al servicio de nuestros valores. Si no fuere así, seríamos un conglomerado cualquiera, no una nación. Felizmente, desde los albores de nuestra emancipación sabemos lo que queremos y lo que no queremos. En el transcurso de un siglo, al despertar nuestra conciencia colectiva, hemos trasmutado muchos valores; los trasmutaremos aún, pero el ideal constante para el pueblo argentino es el concepto de la libertad lograda por la acción. ¿Por qué? Porque tal es nuestra soberana voluntad.

1930.

[MI FILOSOFÍA]

Señor doctor Alberto Rougés,

Tucumán.

Estimado doctor y amigo:

En tren de preparar un nuevo número de *Valoraciones* —que entretanto habrá llegado a su poder— hube de escribirle a fin de solicitar venia para publicar su interesante carta de noviembre de 1925, suprimiendo, naturalmente, todo lo personal que estimo y agradezco como un testimonio de su benevolencia.

Desistí de mi propósito porque, al releer la misiva filosófica, no pude menos de advertir la necesidad de acompañarla con una engorrosa acotación. En efecto, usted me atribuye un pensamiento que no reconozco como mío. No me cabe duda, sin embargo, que yo mismo habré dado lugar al malentendido, o por deficiencia de mi expresión o por no recalcar de continuo en qué plano sitúo el problema.

Me dice textualmente: "Usted entrega el mundo objetivo al mecanicismo y ello es incompatible con la autonomía de la personalidad que usted quiere salvaguardar." Luego agrega consideraciones atinadas sobre el determinismo con las cuales estoy completamente de acuerdo. Más aún: todo mi afán, en la modesta esfera de mi actuación, se ha encaminado a destruir la concepción determinista y mecanicista que la chatura seudocientífica del positivismo y su realismo ingenuo, como una calamidad nacional, han infiltrado en el ambiente.

¿Cómo explicar, pues, el equívoco? "El mecanicismo es una ontología de la identidad donde lo nuevo no tiene cabida", me dice usted. Muy cierto; pero yo no he tratado ningún problema ontológico. A lo menos no he querido tratarlo, si bien la metafísica en ocasiones se nos cuela a pesar de todas nuestras precauciones.

Desde el punto de vista teórico y didáctico considero imprescindible superar la metafísica —es decir, el problema ontológico— de la apreciación de la realidad. La metafísica es, para mí, algo demasiado subjetivo, demasiado problemático para invocarlo como fundamento de una solución pragmática. El positivismo sólo puede ser batido en su propio terreno; es menester reconocerle la verdad relativa, que es su fuerza, y superarla en una concepción más alta. No hemos de borrar de la historia del pensamiento humano toda la segunda mitad del siglo XX. Tenemos que aceptarla como un momento necesario en la evolución filosófica: deficiente, unilateral, monstruoso; pero explicable en su desarrollo genético como un corolario del apogeo de las ciencias naturales. La simple negación desconoce su raigambre histórica y el argumento ontológico no la alcanza.

En *La libertad creadora* he insinuado mi opinión sobre los 'poemas dialécticos'. Con la 'lógica pura', desvinculada del dato empírico, podemos construir el palacio metafísico que se nos antoje, tan legítimo, aunque no tan atrayente, el uno como el otro. Y en esto no hay nada de despectivo para la metafísica; cuando más puede haber la decepción de un amor no correspondido, perdonable en quien, año tras año, ha de enumerar las divagaciones metafísicas, desde Thales hasta Núñez Regueiro, filósofo rosarino, autor de la *Anterosofía*. Viejo alienista, no puedo olvidar que hasta el paranoico sistematiza su delirio con impecable lógica.

He terminado en estos días una lectura metódica de la *Filosofía* de Rickert. En doscientas páginas de una exposición prolija, honesta y aburridora, protesta contra toda intención metafísica, trata de convencernos de que el valor, independiente de la valoración, es un objeto irreal, y luego en una página, a la vez trágica y ridícula, confiesa que

no sabe cómo lo irreal actúa sobre lo real. Nos encomienda a la religión.

Husserl, a quien Ortega y Gasset ha proclamado el más grande de los filósofos vivientes, también asegura no hacer metafísica y ayunta la lógica pura con una vaga intuición, en busca de la quididad esencial de las cosas. En tanto Max Scheler, su discípulo más destacado, acaba de refugiarse en el regazo de la fe católica. Para llegar a semejante puerto, hay caminos más breves.

Todo esto me interesa sobremanera; de la angustia metafísica, bien se ve, no se ha de librar la humanidad ni el más ínfimo de sus integrantes. No lo ignoro; pero, con Pascal, me limito a decir: *Il a des raisons que la raison ne connait pas.*

No racionalicemos, pues, lo alógico. Buscar por el análisis una síntesis es una empresa absurda. La filosofía se parece a la chica que a fuerza de manosear su querida muñeca, le saca los ojos, le arranca los brazos y las piernas y luego llora porque no puede volver a reunir los *disyecta membra.* Después de hipostasiar los conceptos abstraídos se maravilla de que no concuerden.

Considero prudente separar decididamente el problema ontológico de los problemas reales y no explicar la experiencia por lo que está más allá de toda experiencia posible. Eso implica abrir una puerta demasiado ancha al desvarío especulativo y, lo que es peor, a una argumentación deleznable. La rigidez de la construcción lógica, tan eficiente cuando se aplica a los hechos intuídos, se amolda blandamente cuando sirve los propósitos de nuestra voluntad o la afirmación de nuestras convicciones. Lo mismo demuestra lo blanco que lo negro. Apenas abandonamos la sólida base de la experiencia, las categorías lógicas se desenvuelven en el vacío.

No se le ocultará que me acojo a la sombra de Kant y aun a la de un Kant un poco pedestre que, asimismo, prefiero a cuantos han tratado de superarlo, muy especialmente a la sofisticación audaz de los neokantianos.

No desconozco cuán distinta es la actitud espiritual de quien contempla lo efímero *sub specie aeternitate,* pero

descontada la metafísica como ciencia —transmisible y enseñable— insisto en la conveniencia de reservarla al fuero íntimo de la conciencia y no mezclarla al debate de los problemas positivos.

Esta, mi manera de ver, no siempre habré logrado expresarla con claridad. Cuando entrego el mundo objetivo —o sea espacial— a la interpretación causal y aritmética de la ciencia, por fuerza determinista y mecanicista, no entiendo haber resuelto un problema ontológico ni me refiero a la esencia desconocida del proceso cósmico. Si luego atribuyo a la personalidad humana como finalidad la conquista de la libertad, tampoco entiendo referirme, como el idealismo romántico de los alemanes, a una libertad noumenal opuesta a la necesidad fenomenal.

Tomo ambos conceptos, el de necesidad y el de libertad —sin hipostasiarlos— en un sentido relativo, no como integrantes de la 'realidad en sí', sino como integrantes de nuestra concepción de la realidad sin comillas. Pues, kantiano relapso, no identifico el Ser con el Yo aprisionado en los moldes del entendimiento humano. La realidad, reflejada en el tiempo y en el espacio, la concibo como un conflicto, no como una armonía.

La *coincidentia oppositorum* la creo; y me permito el equívoco de confundir los verbos creer y crear. Pero lo inefable sólo se expresa en la metáfora poética (del Dante o de Goethe), en la obra de arte (la partitura de Bach, por ejemplo) o en la visión que los místicos balbuceantes intentan traducir al lenguaje humano. El raciocinio lógico, después de analizar su propia estructura, puede meter violín en bolsa. Confórmese con ser instrumento de nuestra voluntad.

Extremar los conceptos de necesidad y de libertad, hasta darles un valor absoluto, importa tropezar con la tercera antonomia perpetuamente inconmovible. Son conceptos antropomorfos; no cabe atribuirles un valor ontológico. En el proceso mental de la conciencia, única realidad que conocemos, coexisten la necesidad y la libertad, expresión de un dualismo gnoseológico insoluble. En la supuesta unidad

del más allá, estos conceptos carecen de sentido. Su síntesis se realiza en la acción: "En el principio fué la acción".

Separo, pues, la conclusión gnoseológica de la ontología. La primera se limita a la realidad tempo-espacial y no prejuzga sobre su esencia. Mi filosofía —y empleo la palabra con recato por no disponer de otra— se encuadraría en este esquema:

$$\text{Experiencia} < \begin{matrix}\text{Ciencia}\\ \text{Axiología}\end{matrix} \qquad \text{Metafísica} = \text{Ontología}$$

En palabras casi sibilinas: el macrocosmos, el microcosmos y el metacosmos, o sea la causalidad, la finalidad y la síntesis mística de ambas, el alfa y el omega en su conjunción. La ciencia nos convence, la axiología nos persuade, la ontología nos consuela. Discutir un problema humano con argumentos ontológicos me parece aventurado; supeditar nuestra actitud a un principio ontológico, me parece el distintivo de un espíritu culto.

Me considero muy distante de ser un escéptico, pero rechazo todo dogmatismo. No he abandonado el dogmatismo cientificista para caer en un dogmatismo lógico o metafísico; mi fe es mi fe personal. Nadie posee la verdad absoluta ni puede concebirla. El pavor del enigma es lo único que nos es común.

La filosofía argentina se afirma tres veces en el segundo verso de nuestro himno nacional, acompañada del ruido de rotas cadenas. Humanizarse es aproximarse a la realización íntegra de nuestra libertad. Entiendo que eso es ser argentino. ¿Cuál es la vía? En las soluciones universales y perpetuas no creo. Los problemas se plantean dentro de su medio y de su época. La Voluntad —más o menos instintiva, más o menos consciente— impone la solución. De la vida surgirá y no de la cátedra [1].

Estas consideraciones, ni originales ni novedosas, tienen por único objeto definir —ojalá— una posición determinada,

---

[1] No quiero insinuar con esto ni remotamente que cualquier loco de verano ha de hacer filosofía.

de ninguna manera rebatir o conmover la que con mejor criterio usted haya elegido. Esto sí, aspiran a provocar, dentro de términos aclarados, una réplica que ha de ser una contribución valiosa a nuestro indeciso movimiento espiritual.

Con el filósofo capitán Romero algunas veces lo recordamos a usted con íntima simpatía. Es el hombre mejor informado y que más amor consagra a los estudios de nuestra predilección, pero se me resiste con todos los pertrechos de fabricación germánica.

Le envío mi más afectuoso saludo. Considéreme siempre su obsecuente amigo y seguro servidor.—A. K.

1927.

ÍNDICE GENERAL

Pág.

Nota editorial 7

La personalidad filosófica de Alejandro Korn, por FRANCISCO ROMERO 9

Apuntes filosóficos 15

Advertencia, 15. La filosofía, 17. Los términos, 19. La definición, 20. El hecho, 21. El concepto, 23. La experiencia, 28. El espacio, 30. El sujeto, 31. La hipótesis, 33. La hipóstasis, 35. El mito, 36. La mitología, 38. La metafísica, 48. La ciencia, 54. La historia, 58. La valoración, 66. La acción, 72.

Esquema gnoseológico 75

El concepto de ciencia 83

Axiología 100

Mi filosofía 143