



LA UNIVERSIDAD

ÓRGANO DE LA UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DE EL SALVADOR

DIRECTOR:

Dr. SARBELIO NAVARRETE,
RECTOR

No 2

1937

SAN SALVADOR
REP. DE EL SALVADOR—CENTRO AMÉRICA

TALLERES GRÁFICOS CISNEROS



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

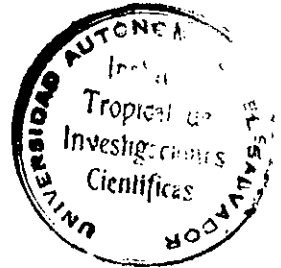
SUMARIO:

- I —Descartes y la Universidad —El Centenario del «Discurso del Método» —*Por la Dirección*
- II —Bajo el Signo de Descartes —*Por el Dr Sarbelio Navarrete, Rector de la Universidad*
- III —Sobre la Formación de Nuestra Propia Cultura, a la Luz de Descartes —*Por Don Sofonías Salvatierra*
- IV —Descartes Ante la Razón y la Fe —*Por el Hermano Heriberto (Marista)*
- V —Del Origen y Perennidad de la Filosofía —*Por Don Saúl Flores*
- VI —La Obra Matemática de Renato Descartes —*Por Don Efraín Jovel*
- VII —La Teoría Cartesiana de las Verdades Eternas —*Por el Canónigo Dr Rafael F Claros*



DESCARTES
(SEGUN EL CUADRO DE FRANZ HALS)

BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR



Descartes y la Universidad

El Centenario del "Discurso del Método"

Del 13 de septiembre al 18 de octubre del corriente año se desarrolló en la Universidad el ciclo de conferencias organizado en homenaje a DESCARTES y en conmemoración del tricentenario del DISCURSO DEL METODO. El éxito de dichas conferencias, según la impresión general que ellas produjeron en el ánimo del público inteligente e imparcial, fué completo, lo cual ha llenado de muy honda satisfacción y de optimismo a nuestro superior Centro de estudios, que recibe con ello un vigoroso estímulo para proseguir en su labor de alta cultura.

La Rectoría hizo amplia invitación, para que tomaran parte en el expresado ciclo, a intelectuales de reconocido mérito, a profesores, académicos, literatos y periodistas, sin distinción de credos ni de escuelas. Como el número de los aceptantes fué algo crecido, se dispuso, para evitar repeticiones, que las conferencias no se concretaran solamente a Descartes, sino que podían extenderse a otras materias de índole filosófica, científica o de cultura general.

Especial invitación recibió el ilustre y querido Maestro don Francisco Gavidia, quien aceptó muy deferente y complacido, pero a última hora se vió precisado a excusarse por motivo de enfermedad.

Igual invitación se hizo al señor Presidente de la República, Gral Max H Martínez, conocido ya por su

dedicación a estudios de Filosofía y Psicología, habiendo sido profesor de esta última disciplina, durante varios años, en establecimientos docentes de esta capital

El Rector de la Universidad guiso también dar participación en el homenaje cartesiano al gremio de estudiantes universitarios, en sus elementos más aprovechados, y así leyeron interesantes disertaciones dos alumnos de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales, bachilleres Ramón Efraín Jovel y Alejandro Dagoberto Marroquín

El acto inaugural del ciclo de conferencias tuvo una solemnidad extraordinaria. A él asistieron el señor Presidente Martínez, miembros de su Gabinete, del Cuerpo Diplomático y Consular, de la Asamblea Nacional y de la Corte Suprema de Justicia, otros altos funcionarios del Estado, profesores, obreros, estudiantes, y, en general, un público selecto y numeroso, como pocas veces se había visto. El Presidente Gral Martínez, en esta ocasión,—pues se había acordado abordar temas ajenos a Descartes y al cartesianismo,—disertó breves momentos sobre la Filosofía Yoga y el Heimetismo

En el curso de las demás conferencias que siguieron a la dictada por el Rector en el acto de la inauguración, la asistencia del público fué siempre asidua y numerosa, viéndose el Paraninfo Universitario completamente lleno por un entusiasta auditorio,—en que el elemento femenino ponía una nota brillante,—auditorio formado por personas de las distintas clases sociales que acudían devotamente a escuchar la palabra de los oradores

El espíritu dominante en las conferencias fué de libertad absoluta. Cada disertante propuso y desenvolvió su tema conforme a su propio criterio y desde su personal punto de vista. Pudieron así oírse todas las ideas y todas las opiniones. Como habría sido una necedad creer que, al cabo de tres largas centurias, pretendiese la Universidad, con el homenaje al esclarecido autor del DISCOURS DE LA METHODE, hacer propaganda a la filosofía cartesiana, también lo hubiera sido imponer a cada conferencista el tema que debía tratar y señalarle de antemano la dirección y las conclusiones a que debía llegar en su desarrollo



En este sentido, también, habría sido un desajuste, a todas luces incorrecto, venir en ademán agresivo y tendencioso a impugnar el cartesianismo o a menospreciar la significación filosófica de Descartes, ya que, como decimos, no se ha tratado de ninguna propaganda, sino sólo de aprovechar la solemne ocasión de un centenario para provocar un movimiento de ideas, al mismo tiempo que hacer obra de divulgación cultural, para lo cual la Universidad abrió generosamente sus puertas, con la mayor amplitud, a quienes juzgó capaces de traernos el ilustrado aporte de sus conocimientos

La conferencia de clausura estaba a cargo de don Francisco Gavidia. Fué una lástima que no hayamos podido oír la docta palabra del Maestro, quien iba a hablarnos sobre la necesidad de los estudios filosóficos como base de nuestras instituciones. Gavidia publicó, hace alrededor de seis lustros, un erudito ensayo sobre el DISCURSO DEL METODO; pero ahora, en su conferencia, abordaría un asunto de palpitante actualidad, a propósito de un Decreto emitido en los comienzos de nuestra vida republicana y que lleva la firma del Benemérito Padre Delgado. En ese Decreto se establece obligatoriamente el estudio de la Filosofía como una necesidad para nuestra democracia en formación. Gavidia piensa, con muy buen sentido de la realidad, que, mientras no tenga nuestro pueblo una cultura fundamental, no tendrá personalidad verdadera ni podrá contar con esa misma cultura para oponerla como un bloque a ideologías exóticas y sistemas políticos que no se avienen con nuestra idiosincrasia étnica y social.

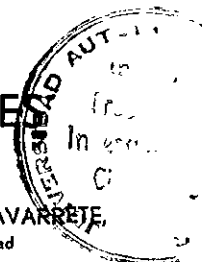
Empezamos ahora a publicar la serie de conferencias que se pronunciaron. Concluiremos en el siguiente número. En el próximo año, la Universidad desarrollará un nuevo ciclo de conferencias sobre temas diversos, siempre en interés de nuestro mejoramiento moral e intelectual. Nuestra Universidad aspira, legítimamente, a ejercer positiva influencia en el pensamiento nacional. Tenemos fe en nuestra obra y la continuaremos sin desmayos ni vacilaciones.

¡Adelante, por encima de los incomprensivos!

CONFERENCIA INAUGURAL
13 DE SEPTIEMBRE DE 1937

BAJO EL SIGNO DE DESCARTES

Por el Dr. SARBELIO NAVARRETE,
Rector de la Universidad



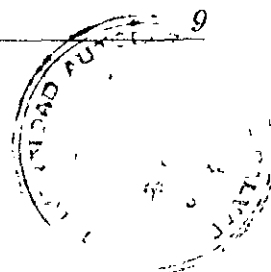
En junio de 1637 vió la luz pública en la ciudad holandesa de Leyden el pequeño gran libro intitulado «Discurso del Método», por Renato Descartes, acontecimiento intrascendente al parecer, pero que en realidad marcó el principio de una nueva era en la historia del pensamiento. En conmemoración de este tricentenario cartesiano, ha de haberse efectuado en París el Noveno Congreso Internacional de Filosofía, el «Congreso Descartes»; lo mismo que se han llevado a cabo en algunos Centros científico-literarios de América, actos culturales anunciados con anterioridad, en honor del máximo filósofo, sabio y pensador, gloria inmortal de Francia.

Atendiendo a una noble y alentadora insinuación de la prensa nacional, ha querido igualmente nuestra Universidad, por medio de esta serie de conferencias que hoy se inicia, rendir su modesto homenaje intelectual a quien justamente ha sido llamado el padre de la Filosofía Moderna. No por mérito propio, sino como organizador de este homenaje, tócame ocupar el primero la tribuna universitaria para dictar la conferencia inaugural de la citada serie de disertaciones cartesianas.

Más de alguno habrá considerado el intento de la Universidad, de asociarse a la conmemoración de Descartes, como una temeraria aventura en que se iría de seguro al fracaso. Es también a mí, por la

misma razón que acabo de exponer, a quien toca dar sobre este punto una explicación. Sin ser del todo optimistas, el fracaso no nos asusta, ni siquiera lo hemos tomado en cuenta, pues harto limitados son los propósitos que hemos tenido en mira. Más que un homenaje a Descartes, estas conferencias serán para nosotros palestra de ejercicio intelectual y oportuna recordación de altos estudios de que tanto estamos necesitados. El tricentenario del «Discurso sobre el Método» será ocasión, nada más, para despertar en nuestro ambiente enrarecido inquietudes espirituales, para remover aguas estancadas y suscitar ansias de mejoramiento cultural, teniendo en cuenta que los estudios filosóficos han sido y serán siempre la base natural e indestructible de toda verdadera cultura. Jamás pretenderíamos,—y por mi parte así lo declaro,—traer un nuevo matiz a la interpretación del cartesianismo, ni menos a la Filosofía en general; pero tenemos fe en que nuestros esfuerzos no serán del todo vanos. De nuestra labor algo quedará, tal vez como simiente para futuras germinaciones mentales. Creemos que así lo habrá entendido la parte consciente e ilustrada de nuestro público. Soy el primero en reconocer que los problemas de la Filosofía son algo muy serio y muy hondo que no puede vulgarizarse ni permite ser tratado como literatura sonora y superficial. Pero bien podemos acercarnos a la orilla de ese vasto Océano, siquiera para abstraernos un momento en la contemplación de sus inmensidades.

La moderna Filosofía nació con Descartes, y en su aspecto de filosofía científica,—con la superación necesaria, por supuesto,— se ha venido desarrollando hasta la época actual bajo el signo de Descartes. Ahora, pues, bajo ese mismo signo quiero yo también abrir el presente ciclo de conferencias y adentrarme en el desarrollo de mi tema bajo la influencia de ese astro luminoso.



I

La famosa ley comtiana de los tres estadios,—teológico, metafísico y positivo,—como ley de la evolución intelectual, en el individuo o en la especie, es generalmente aceptada, no como sucesión de etapas recorridas por la humanidad hasta alcanzar definitivamente la del positivismo, sino como teoría explicativa del desenvolvimiento de la ciencia, la cual, a la manera de una nebulosa, ha ido desprendiéndose paulatinamente de sus elementos místicos y abstractos, hasta convertirse en ciencia verdadera, en conocimiento real y positivo. Comte,—que se llamó a sí mismo el completador de Descartes, y que dió este nombre preclaro al undécimo mes de su *Calendario Positivista*,—negó el sobrenaturalismo religioso y la metafísica, es decir, dos elementos esenciales de la naturaleza del hombre, y anunció con orgullo el advenimiento del positivismo como «el estado verdaderamente normal de la razón humana». Al negar lo sobrenatural religioso, al reconducir a Dios, respetuosamente, como él dice, hasta las últimas fronteras de la ciencia, agradeciéndole sus servicios provisionales, Augusto Comte negó este hecho inexplicable, pero no menos positivo: la intuición mística y emocional, verdadera potencia creadora del espíritu humano. Al negar la metafísica, negó implícitamente la filosofía, él, que era el titán constructor de un vasto sistema de filosofía positiva. No es de extrañar, entonces, que en ese pugilato mental antihumano y contradictorio, el gran cerebro filosófico de Comte, en su sueño de organización social definitiva, concluyese por anegarse en una vana especulación mística y metafísica al intentar establecer una reli-

gión nueva, la Religión de la Humanidad, especie de catolicismo ateo, frío e incoloro. Esa religión de tejas abajo, realista y utilitaria, remate y coronación del positivismo, no podría jamás satisfacer las necesidades esenciales de la naturaleza humana.

No existe en el individuo, ni tampoco en la historia de la evolución social, demarcación de las tres etapas que distintamente señala el creador del positivismo. El estadio científico, que Augusto Comte profetizaba como definitivo, ha sido sobrepasado. Nuevas corrientes metafísicas han remozado la filosofía; inquietudes religiosas continúan palpitando en las obras de los más avanzados adalides del pensamiento; la misma ciencia experimental y positiva ha reducido sus límites, renunciando a sus ambiciosas pretensiones de comprenderlo todo, de organizarlo todo.

Mas lo cierto es que la ciencia se ha apoderado por completo del espíritu humano. El hecho es que la ciencia de la Naturaleza no será más teológica ni metafísica. Se ha desprendido ya de esa nebulosa originaria que la contenía. Sus conatos y movimientos hacia esta diferenciación marcan los estadios de la evolución intelectual en la teoría comtiana. La religión se ha ido depurando cada vez más de las supersticiones que nublaron su alboqueo en la conciencia del hombre primitivo. La filosofía, la filosofía verdadera, tiene que apoyarse en los resultados de la investigación científico-positiva para enunciar sus interpretaciones del mundo y de la vida. Ciencia, filosofía y religión se mueven en órbitas distintas, siempre en su eterna lucha por llegar a una explicación totalitaria del Universo. Agreguemos a ellas la poesía, la moral y el arte, y tendremos los campos de acción realmente humana en que se ha forjado a través de las edades esa grandiosa creación del espíritu que llamamos cultura.

Descartes aparece en la historia de la evolución



intelectual de la humanidad como uno de los más altos paladines. Hombre de ciencia y de fe; temperamento práctico y místico a la vez; intelectualista y creyente, lógico y emotivo,—en su compleja y extraña personalidad predominaba la fría razón especulativa, la cual constituyó el núcleo central de su sistema filosófico. Descartes surge al final del Renacimiento e inaugura el imperio del racionalismo laico, que provoca una revolución en la filosofía, revolución que se extiende como una consecuencia a las instituciones políticas y sociales. Descartes asesta el último golpe a la ciencia escolástica. «El *Discurso del Método*, dice Máximo Le Roy, cierra la Edad Media. De la misma manera que hubo milagro griego, hubo también milagro del mundo cartesiano, duda activa y creadora. Descartes procuró a toda aquella disidencia, a la hipótesis, a los dogmatismos provisionales, la dignidad y majestad que la Escuela sólo confería a las afirmaciones acuñadas por ella con destino a la eternidad»

Era, pues, el momento en que la filosofía y la ciencia se emancipaban de la teología. Pero filosofía y ciencia quedaban a su vez deslindando sus respectivas fronteras, en una discusión que dura hasta el presente. La ciencia, orgullosa de sus conquistas, se ha arrogado el derecho de constituir por sí sola el único legítimo conocimiento, negando su razón de ser a la filosofía, o, cuando más, reduciéndola a ser una simple epistemología, una teoría de las ciencias, que establezca el objeto de cada una de ellas, sus límites y relaciones, lo mismo que las leyes de su desenvolvimiento. Una vez más, la filosofía es relegada a la humilde condición de sierva, de *ancilla scientiae*, esclava de la ciencia, como antes lo fuera de la teología. Ahora bien, si la filosofía ha de existir como ciencia autónoma, como la más alta entre las ciencias del espíritu, es en carácter de filosofía científica, tal y como Descartes la inició en la primera

mitad del siglo diecisiete, tratando entonces de asentar sus especulaciones metafísicas en el logicismo matemático y en el mecanismo de la Naturaleza

Tres siglos, desde la aparición del «Discurso sobre el Método», son trescientos años, tiempo más que bastante para que el cartesianismo, como cualquier otro sistema filosófico, haya sido superado en muchas de sus conclusiones esenciales. Así es, en efecto; pero, en sus trazos generales, en el primado que confirió a la razón conceptual y experimental como medio más cetero para llegar a la adquisición de la verdad; en la contraposición que estableció entre el mundo subjetivo de la conciencia y el mundo objetivo de la realidad exterior; en el procedimiento de libre investigación, frente a toda autoridad, al encarar el problema del conocimiento, la filosofía cartesiana no pertenece únicamente a la historia, no es sólo un monumento venerable entre las mayores creaciones de la inteligencia universal, sino que vive aún y hace sentir su influjo en las incesantes luchas del pensamiento

Más que ningún otro investigador intelectual, Descartes es el caudillo del pensamiento moderno, es el genio que reanuda la tradición filosófica de la Grecia antigua, que había sido interrumpida por la filosofía del catolicismo medioeval. La obra filosófica de los grandes maestros griegos, especialmente Aristóteles, interpretado por Santo Tomás de Aquino, fué incorporada a la doctrina católica y puesta al servicio de la nueva fe. Tomás de Aquino, la más alta figura del escolasticismo, es un racionalista cristiano, pero su racionalismo no es libre en absoluto, puesto que está supeditado sistemáticamente al Dogma. Sin embargo, en su intento de racionalizar la creencia, de darle consistencia real sustentándola en la razón, la Escuela prestó a la religión, y por ende a la cultura universal, un inmenso servicio, por más que en sus postrimerías degenerase en ergotismo ina-

ne y vacuo: evitó que la religión se empantanase en el gnosticismo y otras ineptias esotéricas y que la humanidad se desviase de los senderos de la recta razón

En el claro amanecer del Renacimiento, cuando se ven resurgir el arte y las letras de la antigüedad clásica, se inicia al mismo tiempo la verdadera ciencia de la Naturaleza con Leonardo de Vinci, Copérnico, Kepler y Galileo, ciencia fundada en el método inductivo de observación y experimentación y que fué llevada después a mayores alturas por el genio prodigioso de Newton. Aparecía entonces la primera noción de ley natural, y un Universo mecánico, sujeto al determinismo de esa ley, substituía al antiguo hilotismo helénico, en que la materia cósmica se animaba como un inmenso ser viviente, y el mundo se poblaba de espíritus, embellecido por la fantasía de los poetas. El Universo fué «desdivinizado», y el hombre volvió a entrar en el sistema de la Naturaleza, como un aditamento de ella, para luchar frente a ella, dominarla y arrancarle sus secretos, valido sólo de sus fuerzas puramente humanas. En esta desmesurada ambición del hombre del Renacimiento,—impulso fáustico, resultado del movimiento científico que empezaba a desarrollarse pujante y avasallador,—la investigación llega hasta las ilusiones de la magia en un supremo esfuerzo por conquistar los últimos reductos de la Naturaleza. Mas la verdadera ciencia, la de Copérnico y Galileo, se anunciaba enteramente práctica y positiva. A las pretendidas cualidades ocultas, iba a suceder la experimentación cuantitativa de los fenómenos, para formular leyes universales fundadas en las ciencias de la cantidad. Persistía aún la creencia en esas cualidades o virtudes ocultas de las cosas, creencia que más tarde, en el siglo cartesiano, Moliere ridiculizaría en la escena cuando hace decir a uno de sus personajes, en tono sentencioso, que el opio hace dormir porque tiene virtudes dormitivas.

Era el final del período renacentista. La filosofía había buscado también nuevos derroteros, inspirada en el espíritu de la época. La autoridad de Aristóteles, el gran autócrata intelectual de la Edad Media, es negada y combatida con ardoroso empeño, defendida e impuesta a la vez, arbitrariamente. Algunos pensadores, como reacción natural, vuelven a Platón, y a las elucubraciones del neo-platonismo, hasta en sus proyecciones más absurdas y extravagantes. Bacon de Verulam, en medio de aquel caos, insiste en la necesidad de recurrir a la inducción empírica como base de todo conocimiento real y verdadero. Descartes podía llegar. Llega, efectivamente, para poner orden en aquel mundo caótico de ideas, que esperaba organizarse como una concreción de las corrientes renovadoras del Renacimiento. Era la hora del *Discurso del Método*. «La sabiduría se hizo santa, dice M. Le Roy. Los alquimistas, los astrólogos, perdieron los títulos de sabios que les hacía miembros de la comunidad honorable de investigadores y pensadores. Se vieron rechazados de la ciencia y de la filosofía. Un Morín, astrólogo, no podía ser ya admitido como profesor en el Colegio de Francia tras el libro de Descartes».

La primera cualidad característica del ilustre iniciador de la Filosofía Moderna es la independencia. Descartes es un investigador desinteresado, únicamente poseído del amor a la verdad. Su pensamiento no está al servicio de partido alguno, de secta ni de clase: pertenece por entero a la humanidad. En Descartes vemos al hombre en quien el problema del conocer es tema obsesionante, al meditador solitario atormentado por la angustia metafísica, al sabio que quisiera resolver de una vez para siempre el enigma del Universo. Aquel hombre pálido y reconcentrado que pasea su inquietud por varias ciudades de Europa; que esquiva el trato cotidiano de las gentes, cual si padeciera de manía persecutoria; que an-

hela vivir oculto e ignorado, en compañía solamente de sus ideas, es el tipo selecto del intelectualista y del filósofo: es el pensador que renovará en los tiempos modernos la interminable lucha entre empiristas e idealistas, dogmáticos y escépticos, materialistas y espiritualistas. Eternamente los mismos irresolubles problemas, pero considerados bajo otros aspectos: *eadem, sed áliter*. Descartes no es un moralista; no pretende dictar una norma definitiva a la conducta humana. Su filosofía racionalista, rigurosamente lógica y dogmática, no es tampoco una voz del Misterio de la Naturaleza: es sólo un destello de la Razón universal.

II

El gran proyecto de renovación filosófica tuvo en la mente de Descartes una larga y laboriosa gestación, desde que en 1619, cuando contaba apenas veintitrés años, encontrándose de guarnición en los cuarteles de invierno de Neuburg, concibió los principios fundamentales de su sistema. A la muerte de Bacon, que había adaptado a sus propósitos intelectuales esta predicción contenida en la *Profecía de Daniel*: «Muchos pasarán y se acrecentará la ciencia», Descartes se sintió llamado a operar esa transformación en el mundo de las ideas. El «*Discurso sobre el Método* que ha de seguir la razón para buscar la verdad en las ciencias»,—que tal es el título de la célebre obra que inauguró la nueva filosofía,— es una confesión de su autor, una sencilla narración, clara y sincera, de sus agitaciones espirituales en esa búsqueda de la verdad, en esa suprema aspiración por hallar un descanso definitivo a las dudas que conturbaban su pensamiento. Lo que desde entonces se ha llamado la duda metódica, la duda universal, fué en Descartes una operación previa para proceder a levantar el edificio de su filosofía; fué, no

solamente un método, particular y general a la vez, una cautela mental recomendable, para toda investigación ideológica, sino también una táctica para derribar los últimos restos del sistema científico-filosófico imperante en su tiempo. La duda universal implicaba la negación de todo lo admitido hasta entonces como cierto; pero Descartes no es un destructor, un nihilista intelectual, un negativista, como pudiera creerse, sino un reconstructor, un afirmativo poderoso, tan dogmático como Tomás de Aquino, sólo que en la ciencia escolástica predominaba la fe revelada sobre la razón natural y en la filosofía cartesiana la razón natural iba a imponerse sobre todo otro medio de conocimiento.

Pero, ¿es posible el conocimiento? ¿Podemos conocer las cosas tales como ellas son en sí mismas? ¿Es posible una exacta adecuación entre la mente que conoce y el objeto conocido? Es la filosofía moderna la que ha propuesto con más firmeza y precisión este problema gnoseológico. El escepticismo antiguo lo había esbozado solamente, pues al sentido común repugna la negación absoluta de la realidad existencial del mundo sensible. No podríamos atormentarnos eternamente con la duda, o con la idea de que no sabemos nada, de que no tenemos seguridad de la verdad ni del error, ni de que carecemos de facultad para distinguir lo cierto de lo falso. La certeza absoluta como la negación absoluta son imposibles. Nuestra inteligencia trabaja sobre cosas que reconoce existentes de antemano. Para el hombre normal y corriente el mundo no es una fantasmagoría, una vana apariencia. La antigua filosofía no se preocupó gran cosa del problema del conocimiento. Fueron los sofistas quienes primero lo insinuaron en sus ejercicios dialécticos, dando así origen al escepticismo, el cual fué llevado en sus últimas consecuencias hasta la negación de lo existente y de la posibilidad de todo conocimiento.



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

Podemos, sin embargo, ser engañados por los sentidos y tomar muchas veces por verdad lo que luego comprobamos ser un error. Conviene entonces encontrar un método para acercarnos más o menos a la seguridad de nuestro conocimiento. Descartes, por ejemplo, se plantea como cuestión preliminar, conforme a su posición dubitativa, el problema del conocer, del saber legítimo, de la ciencia verdadera, pero no en actitud escéptica ni menos negativa. Duda para afirmar, destruye para construir. Predomina en él, bajo la influencia de las ciencias exactas, el método deductivo; pero el empirismo no le fué extraño tampoco, ya que Descartes no sólo es un físico y un matemático de primera fuerza, sino también un observador y experimentador asiduo de los hechos naturales. (En su cuarto de estudio, sin libros, tenía colgado en la pared un ternero que había disecado, al cual llamaba su biblioteca de consulta para sus investigaciones psico-fisiológicas.) Fué Kant, el filósofo del *criticismo*, quien se coloca como árbitro en medio de escépticos y dogmáticos, empíricos y racionalistas, para dirimir sus contiendas; y, analizando el valor de la razón pura y el de la razón práctica, estableciendo una distinción esencial entre el *noumeno* o «cosa en sí» y el *fenómeno* o apariencia, concluye condenando a nuestro entendimiento, a nuestra razón, a conocer únicamente el mundo apariencial o fenoménico, renunciando a aprehender las esencias de las cosas, y, por tanto, a poseer un conocimiento absoluto de la realidad. Esta relatividad de nuestro conocimiento es la base del positivismo y de la ciencia experimental o positiva.

El dogmatismo, en la gnoseología moderna, afirma la validez objetiva de nuestro conocimiento, mientras el escepticismo sostiene, por el contrario, que nuestro conocimiento es puramente subjetivo. No hay verdades objetivas fuera de nosotros; lo que así denominamos son solamente nuestras propias repre-

sentaciones. El racionalismo, por otra parte, reclama la validez de un conocimiento *a priori* o fuera de la experiencia; el empirismo la niega: todo conocimiento nos viene a través de la experiencia de nuestros propios sentidos. Tampoco hay ideas innatas. Descartes es dogmático y racionalista. Descartes, dice Schopenhauer, no sólo ayudó a la razón a sostenerse por sí misma, sino que tuvo en cuenta, por vez primera, el problema alrededor del cual gira desde entonces toda la Filosofía: «el problema de lo ideal y de lo real, es decir, la cuestión de distinguir lo que hay de objetivo y lo que hay de subjetivo en nuestro conocimiento; por consiguiente, qué es lo que hay que atribuir en este problema a algo distinto de nosotros y qué a nosotros mismos».

De Descartes a Kant hay más de un siglo de distancia. En ese período, verdaderamente decisivo en la historia del pensamiento, grandes sistemas filosóficos, además del cartesianismo, se disputan la dirección intelectual, principalmente en torno al problema planteado por Descartes sobre el método del conocimiento y de la investigación, o sea, sobre la validez universal de nuestra razón para alcanzar la verdad. Hobbes, Locke y Hume, que siguen la inspiración baconiana, son empiristas o escépticos. Pródigas figuras del cartesianismo, aunque no del todo fieles seguidores del maestro, son Spinoza, Pascal, Malebranche y Leibniz. Kant dice que Hume lo despertó de su sueño dogmático; pero el criticismo es ante todo un esfuerzo por salvar el racionalismo amenazado por Hume. La filosofía crítica es todavía idealismo racionalista de procedencia cartesiana. El criticismo kantiano, mediador y árbitro, no es radicalmente escéptico ni dogmático. Reafirma, con el dogmatismo, la validez objetiva del conocimiento, pero limitado éste a los fenómenos; con el escepticismo, mantiene la subjetividad del conocimiento, puesto que no podemos conocer las cosas en sí, tales como

ellas son realmente, sino tan sólo como a nosotros se nos presentan. Del lado del racionalismo, Kant reconoce que es posible un conocimiento válido fuera de la experiencia; pero este conocimiento es tan sólo el fundamento para una ciencia de la experiencia, es decir, de los fenómenos solamente, y en este sentido es un conocimiento empírico. Así ha resuelto Kant el problema del conocimiento, problema cardinal en la ciencia y en la filosofía.

Con el racionalismo cartesiano se acentúa la distinción esencial entre la religión y la ciencia, es decir, la independencia entre una y otra, distinción e independencia fundamentales que Descartes aspira a conciliar, al tratar de establecer un vínculo estrecho e indestructible entre la razón y la fe. La ciencia naturalista se alzaba ya amenazante contra la religión, marcando un antagonismo irreductible entre ellas en virtud de las diferencias de objeto y contenido de ambas. Descartes es el pensador que pretende enlazarlas por medio de la razón natural. Esta desesperada tentativa del racionalismo cartesiano fue un fracaso. Conducirá al anodino deísmo de los enciclopedistas, a la inconsistente religión natural, y, más tarde, a la religión científico-positiva de la humanidad, cuyo fundador y sumo pontífice fue Comte. De esta manera, la religión sería todo, menos religión. Pascal es, en este punto, el gran cartesiano, eminente hombre de ciencia también, que se opone diametralmente a Descartes, negando la omnipotencia de la razón para explicar lo intuitivo y sentimental en el hombre y reconociendo la existencia de una «razón del corazón» mucho más elevada, mucho más poderosa y necesaria para la vida que la razón misma. De aquí su célebre apotegma: «El corazón tiene razones que la razón no conoce». La religión es, pues, emocional; la filosofía, conceptual; la ciencia, experimental. Descartes queda siendo el representante típico del filosofismo puro, entendida la filosofía en el

concepto kantiano como «un conjunto sistemático de conocimientos de la razón»

Peio Descartes basa su método en la *intuición*, la cual es, «ante todo, *conciencia*, peio conciencia inmediata, visión que apenas se diferencia del objeto visto, conocimiento que es contacto y hasta coincidencia», para definirla con la elegante y concisa exactitud de Bergson. Descartes invoca las verdades intuitivas o de evidencia como primordiales para todo conocimiento; las que percibimos clara y distintamente; las verdades más simples para elevarnos a las más complicadas. El pensamiento o conocimiento intuitivo precede al racional o discursivo. La razón,—que es, para Descartes, «poder de juzgar bien y de discernir lo verdadero de lo falso»,—se apoya en la intuición. El método cartesiano es el de la evidencia racional. La razón es, ante todo, en su forma elemental, la ordenación de las verdades anteriores a la razón misma, las cuales no son otras que nuestras primeras intuiciones de la realidad.

Partiendo de la duda universal, Descartes ve, de manera clara y distinta, que de todo puede dudar, menos de que duda, o sea, que no puede dudar de que piensa, y, pues duda, pues piensa, existe. De todo puede dudar entonces, menos de su propia existencia. *Cógitó, ergo sum*: pienso, luego existo. En la forma de un entimema o silogismo compendiado expresa Descartes el principio fundamental de su filosofía. Mas el aforismo cartesiano no es un razonamiento, sino una intuición; no es un entimema propiamente, un silogismo abreviado, sino la expresión sintética de una verdad intuitiva. «La noción de la existencia, dice Descartes, es una noción primitiva que por ningún silogismo se obtiene; es evidente por sí misma y nuestro espíritu la descubre por intuición. Si fuera fruto de un silogismo, supondría la mayor, el principio: todo lo que piensa existe; pero es precisamente por ella (por la intuición) por lo que

llegamos a este principio» Explica así el autor del *Discurso* esa forma única que halló para su proposición y responde a la objeción que se le hiciera de que ella no encerraba más que una verdadera petición de principio

Ahora bien, con la fórmula cartesiana *Pienso, luego existo*, no es en el fondo la propia existencia la que se pretende probar, puesto que, dudar de ella sería más que un escepticismo radical, una insensatez que el buen sentido rechazaría instintivamente, y Descartes empieza el *Discurso* invocando el buen sentido, sentido común o razón «El verdadero objeto de Descartes, dice Cousin, era el de dar a la filosofía un punto de partida científico, apoyándola en un principio firme e inquebrantable; y, como la existencia personal era lo único que escapa a la hipótesis de la duda universal, en que se colocaba Descartes, la existencia personal fué el principio indudable sobre el cual elevó su filosofía» Queda así, el hombre Descartes, como una conciencia frente a la realidad exterior, para establecer la existencia de esa misma realidad, penetrar su esencia, conocerla e interpretarla racionalmente

El aforismo cartesiano arranca de San Agustín, pero en muy diferente sentido, como puede confrontarse en el texto mismo de *La Ciudad de Dios* «Nosotros somos y conocemos que somos y amamos nuestro ser y conocimiento», dice San Agustín, y la verdad de estas tres afirmaciones contenidas en su proposición la opone a la secta escéptica llamada *Académica*, la cual podría argüirle que se engañaba «Si me engaño, ya soy», objeta Agustín, probando así la primera de sus afirmaciones Me engaño, luego existo; porque lo que no existe no puede engañarse Y continúa así, partiendo de esta primera demostración, probando en orden rigurosamente lógico sus otras dos afirmaciones En la filosofía de San Agustín, el *pensar* es llamado también *ser*; ser y pen-

sar son idénticos. Ya, a muchos siglos de distancia, Parménides había dicho: «No se puede conocer el *no ser*, es imposible ni siquiera expresarlo con palabras. Porque *el pensamiento es la misma cosa que el ser*»

Lo mismo, para Descartes, el pensamiento no es sólo una función intelectual. La esencia íntima del hombre es el pensar y el pensamiento es la conciencia. El hombre es una cosa que piensa: *res cogitans*. «Soy, dice, una cosa que piensa, es decir, una cosa que duda, afirma, niega, conoce poco, ignora mucho, ama, odia, quiere, no quiere, imagina y siente». El hombre es, pues, espíritu; es una alma. La realidad de esta cosa que piensa de esta alma, es la primera afirmación cartesiana, como verdad evidente por sí misma y como base para todo ulterior conocimiento. Y esta alma, este pensamiento, esta conciencia, es algo incorpóreo, algo que no es material, puesto que el pensamiento no cae bajo el dominio de los sentidos. «Yo no me detenía a pensar lo que era el alma, dice Descartes, y si alguna vez fijaba ligeramente mi atención en ella, la imaginaba como una cosa sumamente rara y sutil, como un viento, una llama, un aire muy desleído que se extendía hasta por las partes más groseras de mi cuerpo». Era la antigua idea del alma, puramente vital y fisiológica, una cosa finísima, pero material, como el aliento de la vida en el hombre y el mundo. «Hablando con precisión, agrega nuestro filósofo, no soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento, una razón, términos que antes me eran desconocidos». Con Descartes aparece la idea de alma inmaterial, *sustancia pensante*, opuesta en radical dualismo a la materia o *sustancia extensa*. El *Cógito, ergo sum* cartesiano es no sólo una teoría del conocimiento, es también una metafísica. Es el alma espiritual que se emancipa o diferencia del alma vital. «De un modo al par sublime y plástico, dice Max Scheler, da expresión Descartes al proceso completo

de esta emancipación: *Cógitó, ergo sum* El nuevo singularismo, individualismo, racionalismo e idealismo; la nueva *distancia* del hombre a la naturaleza infrahumana y la nueva relación *inmediata* del hombre con Dios; la potente, inaudita *exaltación* de la conciencia racional que llega a tener el hombre de sí mismo; todas estas nuevas vivencias determinantes de un nuevo *tipo humano* encuentran su expresión en las tres palabras de esta potente frase»

Partiendo, pues, de la conciencia individual y con el solo instrumento de la razón, intenta Descartes fundar su filosofía. Todo lo que se percibe inmediatamente, de manera clara y distinta, es verdad; y la primera verdad percibida o intuita de ese modo es el propio pensamiento, es decir, la propia existencia. El principio de autoridad que se opone a la conciencia autónoma en el camino hacia la verdad debe desecharse provisionalmente: nada debe admitirse como cierto, si antes no ha sido sometido a nuestra crítica. La razón natural, frente a la materia extensa, es suficiente para explicarlo todo. La matemática es una ciencia racional, una ciencia ideal y subjetiva, anterior a la experiencia y de una exactitud más rigurosa que la misma experiencia. Anteriores a las llamadas leyes naturales son los principios matemáticos, los de la aritmética, los de la geometría, a los cuales aquéllas han de sujetarse para ser verdaderas leyes. Hallar un método racional de tanta exactitud como un axioma matemático fué el ideal filosófico de Descartes. Esta pretensión era imposible.

Se discute en la actualidad si las matemáticas son solamente ciencias lógicas o racionales, ciencias especulativas o *a priori*, o sólo ciencias prácticas o experimentales, o todas esas cosas a la vez. El exacto rigorismo geométrico que sedujo a Descartes y a su continuador Spinoza, se dice ahora que es puramente convencional y que sólo pudo invocarse por

el cartesianismo desde el punto de vista de la geometría conocida hasta entonces, la de Euclides. Postulados de las geometrías no-euclidianas son tan ciertos y exactos como los de la geometría euclidiana, aunque sus proposiciones sean contrarias. Por otra parte, las matemáticas no expresan sino relaciones de las realidades y no las realidades mismas: relaciones puramente de cantidad, de orden y de extensión. Además, la realidad viva y activa, que es el más alto objeto del conocimiento, no puede ser captada por un procedimiento como el geométrico. Trozos, nada más, de esa realidad que se nos escapa, pueden ser abarcados por ese método, pero trozos inertes, fragmentos estáticos y sin vida de una realidad que fluye eternamente. La campaña emprendida en las postimerías del pasado siglo y principios del presente contra las pretensiones de la ciencia positiva, especialmente de las ciencias físico-matemáticas, atacándola hasta en sus posiciones que se creían más inexpugnables, ha sido provechosa, dice Abel Rey, pues «nos ha despertado de un racionalismo caduco y perezoso que consideraba el conocimiento y la razón como milagros metafísicos».

El dogmatismo cartesiano, esa filosofía que se anunciaba todopoderosa, fué primeramente impugnada, como antes he anotado, por el empirismo baconiano representado por Locke y luego por Hume. No era tampoco posible que la sola experiencia nos diera el verdadero conocimiento de las cosas. Kant limita el campo de la razón, sustrayéndola a todo dogmatismo, e inaugura la filosofía crítica, como una rectificación al racionalismo cartesiano. Kant se llamó a sí mismo el Copérnico de esta revolución filosófica. Sin embargo, en opinión de algunos pensadores, Eucken entre ellos, esa revolución copernicana en el mundo del pensamiento la llevó a cabo Descartes; lo que varió después, con el filósofo de Koenigsberg, fué únicamente la forma de la crítica

Concluimos, así, que no hay hasta ahora ni habrá jamás una filosofía definitiva «La filosofía, dice Kant, no es una ciencia formada; es más bien la idea de una ciencia posible que no es dada en ninguna parte de un modo concreto»

El ilustre autor del «Discurso del Método» continúa siendo un pensador en quien la ciencia y la filosofía se unen estrechamente de tal modo que casi se confunden, como formando un solo y único medio legítimo de conocimiento. Intentó superar, y superó en efecto, a la Escolástica; pero no logró desligarse de ella por completo. En su gigantesco esfuerzo por reducir a la unidad, en el mundo abstracto de la razón, esos dos mundos irreductibles, el del espíritu y el de la materia, manteniendo al mismo tiempo un dualismo rígido entre ambos, Descartes legó muy serios problemas sin resolver a la ciencia y a la filosofía.

III

Siendo Descartes el iniciador de la filosofía moderna, de la filosofía que se emancipaba de la teología, apartándose del escolasticismo, y buscaba un fundamento en las ciencias de la Naturaleza, hubo de hallarlo en las ciencias que entonces tomaban incremento, con Galileo y demás eminentes sabios de la época, o sea en las ciencias físico-matemáticas. De aquí el doble aspecto del sistema cartesiano: lógico y abstracto con las matemáticas; experimental y positivo con la física y la mecánica. Con las matemáticas, consideradas como ciencias típicas de la verdad absoluta, Descartes se sumerge en el mundo de las ideas puras, tratando de crear una metafísica nueva y una nueva gnoseología; con la mecánica y la física, marca una nueva dirección que conducirá al materialismo y al positivismo científico-filosófico, que alcanzarán su mayor auge en la segunda mitad del siglo diecinueve.

Pero Descartes no es un materialista ni un positivista en el peor sentido. Como verdadero filósofo, su filosofía no es simplemente una filosofía natural, sino una «filosofía primera». Su espíritu se cierne a mayor altura, en el mundo sin límites del pensamiento, manteniendo la sustantividad de la filosofía, tal como siempre habrá de mantenerse frente a las pretensiones de la ciencia naturalista, de esa ciencia cuyo resultado más inmediato ha sido la técnica, esa técnica que, abandonada a sí misma, ahora nos mata, nos deforma o nos oprime.

De René Descartes a Manuel Kant, de Kant a Augusto Comte, de Comte a Enrique Bergson, la filosofía se renueva a compás de los avances de la ciencia. De Comte a Bergson, la psicología y la biología toman un impulso inusitado. Un nuevo mundo, un mundo fluido, cambiante e incoercible, como el mundo de Heráclito, el mundo de la conciencia y de la vida que escapa a toda experiencia positiva, se abre a los ojos del investigador científico y del filósofo. Si Kant había fijado ya los límites a la razón cartesiana, a esa razón reputada matemáticamente exacta e infalible; si mucho antes, Pascal, ese otro gran escéptico de la razón teórica, habíale disputado el imperio absoluto sobre la verdad y la vida e instaurado en su lugar la supremacía del sentimiento,— ahora se niega a la ciencia misma, por sabios y filósofos de renombre, la facultad de poder suministrar-nos una explicación total del Universo, del hombre y de la vida. Se proclama ahora que ni la vida ni la conciencia humana pueden sujetarse, como la materia sólida, espacial e inerte, a las leyes ni a los procedimientos de la física y de la mecánica. Tenemos, pues, que la filosofía, sin dejar de ser científica, es decir, de apoyarse en los resultados de la ciencia, deberá integrarse con elementos que le son tan necesarios como la razón conceptual y experimental: instinto, emoción e intuición, conciencia y subconciencia.

cia En una palabra: filosofía vital, filosofía de la vida íntegra del hombre y de la especie

Si fuéramos a clasificar a Descartes en uno cualquiera de los dos grupos,—*cientifistas* y *pragmatistas*,— en que Abel Rey separa a los más destacados representantes de la filosofía actual, aunque con las necesarias diferencias de matices, habríamos de colocarlo sin vacilar al frente del *cientifismo* o positivismo racionalista, como su precursor y jefe por derecho histórico. El racionalismo y el mecanicismo cartesiano han sufrido transformaciones radicales. Era natural. Pero el impulso inicial, la dirección que a la filosofía imprimiera el genio de Descartes, perduran aún y forman la base de la verdadera filosofía, la cual ya no pretende ser absoluta en sus conclusiones, como tampoco es absoluta la ciencia. Conviene, sin embargo, dejar constancia de esta verdad incommovible: jamás podremos menospreciar la razón con pretexto de dar plaza a las fuerzas no racionales del espíritu. No, la razón no está de baja, como lo pretende Bergson. No afirmamos la omnipotencia de la razón ni de la ciencia; pero, en la esfera del pensamiento, el *cientifismo* racionalista habrá siempre de contrarrestar, o contrapesar, si se quiere, las negaciones antiracionales de todos los falsos intuicionismos de nuestro tiempo, de todos los misticismos absurdos o patológicos, afrenta de esa chispa prometeana, que es la razón.

Volviendo a considerar los puntos de vista del empirismo y del racionalismo, en tesis general, nos encontramos con la teoría tan debatida de las ideas innatas, que Descartes defendió, incorporándola como elemento esencial a su sistema filosófico y que es una reminiscencia de la doctrina platónica de las ideas. El empirismo no admite más que la experiencia del mundo exterior como origen de las ideas, aceptando sin variación el conocido aforismo de que nada hay en el entendimiento que antes no haya es-

tado en los sentidos. Para el empirismo, cuyo teorizador máximo es Locke, no hay ideas innatas. En esta cuestión el empirismo es de un simplismo absoluto. Descartes, en cambio, señala tres clases o categorías de ideas: las que están en nuestro entendimiento, las que nos vienen del mundo exterior y las que formamos nosotros mismos. Las primeras son la que él llama innatas, es decir, aquellas ideas que provienen de nuestra facultad misma de pensamiento. Son una consecuencia lógica de su teoría de las verdades evidentes o intuitivas. «Como yo observé, dice, que había en mí pensamientos que no venían de los objetos exteriores o de la determinación de mi voluntad, sino solamente *de mi facultad de pensar*, llamé a estas ideas, que son las *formas* de estos pensamientos, *innatas*, para distinguirlas de otras que vienen del exterior o que son creadas por mí mismo». En otra parte el autor del *Discurso del Método* entiende por idea innata, no una idea que ya está de antemano en nuestro entendimiento, sino una idea que tenemos la facultad de desarrollar.

En la mente de Descartes el innatismo de las ideas es algo impreciso que ha dado lugar a diversas interpretaciones, pero que de ninguna manera es negación de otras ideas que adquirimos por medio de la experiencia. Ideas innatas son ya ciertas ideas sustanciales que preexisten en nuestro entendimiento, independientes de la realidad exterior, ya embriones de ideas que estamos en potencia de desarrollar, o bien las formas primarias de nuestros pensamientos. De todas maneras, el filósofo de las *Meditaciones* reconoce que hay ideas inherentes o esenciales a nuestra facultad de pensar, que no se forman en nosotros a voluntad ni se adquieren por medio de nuestros sentidos. Entre las ideas innatas, básicas de su sistema, señala Descartes la idea de nuestra propia existencia, la realidad de la materia como extensión y movimiento, las ideas de causalidad, per-

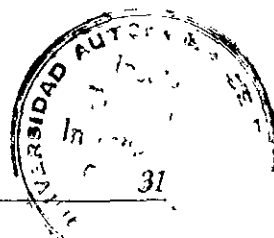
fección e infinitud y la existencia de Dios, siendo esta última el fundamento y razón de ser de todas las demás. Pero el Dios cartesiano no es el Dios teológico, el de la religión revelada, sino el Dios de la teología racional. Para Descartes, dice Hoffding, «la idea de Dios no es más que la idea del encadenamiento de la existencia, encadenamiento continuo que lo abarca todo, donde absolutamente todo lo que tiene una realidad puede de seguro efectuarse». Este Dios racional, propio para intelectuales, se convertirá más tarde, con el empirista Locke y los abanderados de la Enciclopedia, en el Dios amorfo e hipotético del deísmo, una simple «categoría del ideal», un Dios que si no existiera sería necesario inventarlo, según la frase tan celebrada como insustancial de Voltaire, y que es sólo un freno «para la capolla». Si este es el Dios del filisteísmo burgués y positivista, y no el Dios vivo del Cristianismo, habría que dar la razón a Carlos Marx cuando dijo que la religión es el opio del pueblo.

Negado por unos, aceptado por otros, el innatismo cartesiano de las ideas, se vió que el solo empirismo no basta para formar verdaderos conocimientos sin admitir ideas *a priori* por medio de las cuales nos es dado formarlos. El apriorismo reconoce que hay ideas o principios lógicos anteriores a la experiencia, principios que conocemos independientemente de la experiencia y que no pueden probarse experimentalmente, porque, como dice Bertrand Russell, toda prueba los presupone. Si no queremos llamarlas ideas innatas, porque este concepto ha sido ya muy combatido, démosles el nombre de principios lógicos, verdades primeras o intuiciones racionales: siempre tendremos que reconocer que nuestras experiencias de la realidad, para que en nuestra conciencia formen lo que llamamos conocimiento, necesitamos enlazarlas por medio de ideas preexistentes en nuestro intelecto y que no son fruto de la experien-

cia. A la misma ciencia inductiva no le es posible formular leyes generales, sacadas de la experiencia, sin referirlas a principios racionales previamente admitidos y que están fuera de la experiencia misma. Esas ideas o principios son los moldes en que vamos los conocimientos adquiridos empíricamente.

El innatismo se convierte en teoría de las leyes o formas de nuestro pensamiento. Si no hubiera en nosotros algunas ideas preexistentes a la experiencia de las cosas sensibles, ideas que nos son congénitas e intuitivas, todo conocimiento nos sería de difícil formación, si no imposible. Como el animal, no tendríamos más que la experiencia actual e inmediata: nos sería imposible transformar conocimientos empíricos elementales en conocimientos universales y necesarios, que es la función propia de nuestra racionalidad. Suponer, como Spencer, que las ideas que llamamos innatas fueron adquiridas empíricamente por la especie humana en el curso de la evolución, y que para nosotros ya son congénitas individualmente, pues nos han sido transmitidas por herencia a través de muchos millones de generaciones hasta la época actual, es no sólo una suposición gratuita, para la cual no tenemos dato alguno, sino también una concesión que en nada favorece al empirismo.

Hay una norma mental, que es la lógica de las ideas, como el determinismo es la lógica de los fenómenos naturales. Las leyes o formas de nuestro pensamiento no son invenciones o convenciones arbitrarias de nuestra inteligencia. La interpretación de los fenómenos de experiencia universal no sería uniforme para la humanidad entera si no hubiese intuiciones de verdades primeras, de validez universal, a las cuales tendríamos que amoldar los resultados de nuestras experiencias, lo mismo que nuestras representaciones. El innatismo de las ideas ha sido restringido solamente, o modificado, pero no negado del todo, por la ciencia inductiva, concediéndose an-



cho campo al empirismo. Redúcese, en último término, a reconocer que hay principios universales y necesarios, formas racionales que son arquetipos de nuestros conocimientos y en los cuales se basaría toda experiencia. Si no admitimos estos principios necesarios y universales, la misma ciencia sería imposible. En este sentido ya decía Sócrates que la ciencia es innata.

Fundamental en el sistema cartesiano es la idea de *sustancia*, de donde arranca su metafísica dualista: separación absoluta entre alma y cuerpo, espíritu y materia, Dios y el Universo. Tocaré de paso este punto; de paso, nada más, puesto que dentro del estrecho marco de una disertación no podría hacerse ni siquiera un esbozo razonado de los principios esenciales del cartesianismo. Fuera de que tampoco ha sido ése mi propósito. Para Descartes, sustancia es la realidad que existe por sí misma, independientemente de otra cosa, o sea, que no necesita estar en otra cosa para existir. Es el último elemento de la realidad, quitados sus modos y sus atributos. En este sentido, Dios es la sustancia única y verdadera, el Ser por excelencia. Hay dos sustancias: la *pensante*, que es el alma, el espíritu, y la *extensa*, o que ocupa lugar y se mueve en el espacio, la cual es el cuerpo, la materia. Descartes establece entre ambas sustancias un dualismo marcado e irreductible, que se manifiesta, como digo, en estas contraposiciones: alma y cuerpo, espíritu y materia, Dios y el Universo. La materia no es sustancia pensante, sino solamente extensa e impenetrable; el espíritu no es sustancia extensa, sino sólo pensante.

Estamos en la zona recóndita y abstrusa de la metafísica. No necesitamos, sin embargo, penetrar a esa región desconocida para comprender sin esfuerzo que existe una esencial diferencia entre lo que entendemos por espíritu y lo que llamamos materia. Para nuestro sentido natural no existe problema al-

guno sobre esos dos conceptos. Jamás podemos confundir como si fueran una misma cosa, un libro, un volumen, por ejemplo, y las ideas en él contenidas. Ahora mismo, yo os hablo de un hombre que fué Renato Descartes, que murió en 1650, un cuerpo material que desapareció por completo, pero cuyo pensamiento vive aún, y actúa, y agita y da vida a otros pensamientos, y vivirá mientras la humanidad exista sobre la tierra. Y sin esfuerzo comprendemos también que la acción de esa sustancia pensante es mucho más poderosa que la acción de la sustancia extensa, la materia. Hasta tal grado es poderosa, que han desaparecido generaciones y ciudades, se han hundido en la nada civilizaciones puramente materiales, pero de ellas sobrevive su pensamiento, es decir, las creaciones de su espíritu, de las cuales nosotros a la vez vivimos. Estas dos esferas, pues, la materia y la espiritual, la sustancia pensante y la extensa, son dos mundos radicalmente distintos e inconfundibles, dos realidades inexplicables la una por la otra. Tocó a Descartes, en la época moderna, establecer de modo preciso y radical este dualismo, en el mundo puramente metafísico, entre la vida psíquica, como unidad de esencia, y el mundo exterior, como unidad de simple composición. Este dualismo se convertiría luego en la cuestión más apasionante y de mayores consecuencias, en el campo ético y religioso, científico y filosófico.

Se ha reprochado a Descartes el haber establecido este dualismo rígido y sistemático al aceptar como dos entidades reales las que él llama sustancias pensante y extensa. El dualismo cartesiano dió origen a diversos sistemas y doctrinas. Vuelve a acentuarse con más precisión el problema del materialismo, que ya la antigüedad había entrevisto con la denominación de atomismo o epicureísmo. La palabra *materialismo* fué introducida en el lenguaje corriente en el siglo dieciocho. En oposición a la doc-

trina materialista aparece el espiritualismo. Para el materialismo lo único real y existente es lo material: lo espiritual no es más que un producto o una propiedad de la materia. En el espiritualismo es lo contrario: lo real es absolutamente de naturaleza espiritual; el mundo material o corpóreo es solamente el medio por el cual nuestra conciencia capta esa realidad del espíritu. Conviene advertir que, cuando aquí decimos materialismo, es en el sentido netamente científico-filosófico, de concepción o interpretación del Universo, no en el sentido corriente de sordidez de espíritu, de bajos apetitos, de apegamiento innoble a lo material y negación absoluta de los valores espirituales. Esto es, sin duda, una consecuencia moral de un materialismo «para la galería», materialismo vulgar o sectario, como también puede ser sólo una exteriorización del propio temperamento individual. En todo caso, el sentido vulgar de materialismo, indicativo de repulsa espontánea, instintiva en nosotros, es reconocimiento natural, humano, de la primacía del espíritu sobre la materia. Y no basta profesar cualquier doctrina espiritualista para serlo, pues frecuentemente vemos a muchos que por tales se tienen, practicar un materialismo de la peor especie, tal vez en las más indignas de sus manifestaciones.

Al dualismo cartesiano se contraponen el monismo, el cual puede ser o espiritualista, que niega la realidad de la materia, o materialista, que niega la realidad de la sustancia pensante. El dualismo de Descartes se inclina más al espiritualismo. Hay un tercer monismo metafísico, que es el *espinosismo* o *panteísmo*, de Spinoza, para quien espíritu y materia son una y la misma realidad. Por lo demás, no sabemos exactamente qué son el espíritu y la materia: sólo percibimos y comprendemos sus manifestaciones, las cuales son esencialmente distintas e irreductibles, como he dicho, aunque nos empeñásemos en considerarlas idénticas. Cuando la ciencia física, la ciencia

de la Naturaleza, nos diga y compruebe con toda exactitud qué cosa es la materia y de qué modo ésta se nos presenta como algo que ya no es material; en una palabra, que espíritu y materia son una sola cosa o sustancia, el problema quedará resuelto del lado del monismo materialista; pero siempre subsistirán para nosotros fenómenos o manifestaciones materiales y espirituales, es decir, siempre esos dos mundos irreductibles, con el primado del espíritu sobre la materia. Si el monismo es sólo una síntesis metafísica, y no una negación absoluta de uno cualquiera de esos mundos, el dualismo es una separación entre ambos que se nos impone necesariamente y una comodidad de comprensión para nuestra limitada inteligencia.

Descartes es un hombre de ciencia, ante todo, y sobre la base de su ciencia matemática intenta construir el edificio de su filosofía. Su concepción mecánica de la Naturaleza imprime al antiguo materialismo atomista, revivido en su tiempo por Gassendi, una dirección clara y precisa. En este concepto es tenido Descartes como el precursor del materialismo científico moderno. Pero el metafísico de las *Meditaciones* es también un idealista, de un idealismo trascendente al empirismo baconiano y a toda interpretación meramente mecánica del Universo. Como antes había partido de su propio pensamiento, es decir, de su propia existencia, como de algo indubitable, este pensamiento se reafirma en él como conciencia frente al mundo exterior, como realidad primaria y realidad más evidente que la realidad de los cuerpos materiales, incluso su propio cuerpo. Si el hombre Descartes existe, es ante todo como una sustancia pensante. No pudiendo Descartes reducir a la unidad ese dualismo de las sustancias pensante y extensa, el modo de relación entre el espíritu y la materia queda como el más grave problema del cartesianismo. Spinoza intenta resolverlo con su filosofía de

la identidad: un monismo que la ciencia positiva recogerá para interpretar el Cosmos en sentido netamente materialista y ateo. En opinión de Alberto Lange, fué Kant quien dió una solución más aceptable al problema cartesiano, al «establecer una unión sólida entre una naturaleza concebida en un sentido materialista y una metafísica idealista que comprende toda la naturaleza como una simple colección de apariencias fenoménicas en el fondo de un yo cuya sustancia se desconoce».

La improbación radical del dualismo cartesiano sólo puede estimarse como un punto de vista, en verdad injustificado, pues plantear o precisar problemas realmente existentes, no puede ser motivo de repudio si acaso no nos es dado hallar para ellos una solución satisfactoria. La idea de sustancia es un concepto filosófico que atraviesa los siglos. El fenomenismo lo rechaza; más bien, declara ignorar qué cosa sea esa sustancia. La metafísica materialista la acepta, aunque en sentido monista. Ahora bien, cualquiera que sea nuestra posición intelectual ante el eterno problema ontológico, reconozcamos con Eucken el gran impulso que el dualismo cartesiano imprimió a nuestra civilización y a nuestra cultura. La materia ha sido desde entonces estudiada materialmente y el espíritu psíquicamente, sin confundirlos, y, por lo tanto, sin deformarlos en su esencia. Las grandes síntesis vendrían después. La psicología se constituyó con autonomía propia. El alma, la conciencia, fueron un mundo inexplorado, abierto a la investigación filosófica y a la experimentación de la ciencia positiva. Al mismo tiempo, las ciencias técnicas se han desarrollado de manera asombrosa, contribuyendo poderosamente al incremento de nuestra civilización material. Descartes es el definidor anticipado de las que hoy llamamos ciencia natural y ciencias del espíritu, o ciencia cultural. Bajo otro aspecto, Max Scheler nos dice que, si fué errónea la doctrina

dualista de la manera como Descartes la concibió y expuso, hay sin embargo en ella una cosa que vale: «la nueva autonomía y soberanía del espíritu y el conocimiento de su superioridad sobre todo lo orgánico y meramente vivo»

La filosofía cartesiana reivindicó los fueros de la razón natural frente a una revelación divina que la subordinaba a su imperio. Descartes, con todo, no negó esa revelación de modo absoluto, sino que la confinó a su esfera propia, al mundo de lo sobrenatural, sin atacarla, antes bien esquivando su encuentro, más que por adhesión a sus principios religiosos, por temor,—no infundado por cierto,— a los poderes eclesiásticos. El cartesianismo era, en verdad, un arma de dos filos. Una vez más, Descartes había de reavivar en la conciencia humana este otro dualismo: ciencia y creencia. En el campo ortodoxo Descartes tuvo fervorosos partidarios como adversarios decididos. El racionalismo filosófico, iniciado por el *Discurso del Método*, alcanzó más tarde, en el siglo dieciocho, por influencia de Locke, muy vastas proyecciones en el terreno social y político, provocando una radical transformación en nuestras instituciones. Después de haber llenado casi todo el siglo decimonono, y de realizar su misión histórica, ese racionalismo político-social se desvaneció silenciosamente para dar paso a las cuestiones materiales, técnicas y económicas de nuestros días.

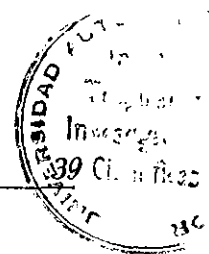
En el campo filosófico, concretamente,—y sobre esto quiero insistir, pues toca directamente con mi tema,—nuevas filosofías niegan a la razón humana, a la razón conceptual y experimental cartesiana, a esa razón que es un eco de la razón socrática y un reflejo del Logos de la Grecia antigua, le niegan, digo, todo el poder que sin reservas le atribuimos. Lo que predomina en el Universo, se dice ahora, no es lo racional, sino al contrario, lo irracional. La razón no es más que un simple instrumento que no puede

ahondar en la entraña palpitante de la vida; se queda en la epidermis, impotente para explicarlo todo, al modo de la antena de un insecto en la superficie de las cosas. Estas filosofías son una reacción necesaria contra el intelectualismo reinante desde hace más de tres siglos y una contrarréplica a las pretensiones desatentadas de la ciencia moderna.

Estamos, en verdad, enfermos de parálisis intelectualista, ahitos hasta la tristeza de materialismo técnico y positivo. ¡Quién sabe si esta humanidad, que ha perdido el sentido divino de las cosas, volverá como en la juventud del mundo a sumergirse de nuevo en las profundas y serenas fuentes de la vida! Porque la vida no es sólo conocimiento, no es sólo razón; la vida es también voluntad y sentimiento, intuición e instinto, creencia e imaginación creadora. La vida desborda por encima de los más altos diques con que se quiera captarla. La Naturaleza tiene sus enigmas y tiene misterios que nunca alcanzaremos a penetrar: la gota de agua jamás podrá comprender al Océano. La filosofía y la ciencia no son más que explicaciones provisionales del mundo y de la vida, pero explicaciones racionales.

La reacción actual contra el intelectualismo racionalista es lucha que ya en otros tiempos se ha repetido. Basta recordar, en la Edad Media, a Duns Escoto en abierta pugna contra el racionalismo escolástico de Tomás de Aquino. Ahora, en nuestro tiempo, se reanuda con más vigor esa antigua contienda en virtud del materialismo que nos ahoga, de esta *racionalización* de la vida que se proclama como un ideal definitivo y que en suma no es otra cosa que la *standardización* individual, el encasillamiento social erigido en sistema. Pero la razón, que tiene sus límites como los tiene la ciencia, es facultad tan noble, tan vital y tan elevada como nuestras demás facultades. Como la ciencia misma, nuestra razón no puede relegarse a un plano inferior. Comprendemos

que la razón no basta por sí sola para el conocimiento ni tampoco es sólo ella la que forma la prodigiosa e inextricable trama de la vida. Pero debemos reafirmar que es elemento esencialísimo a la vida y un medio legítimo de conocimiento. La razón no es creadora, ciertamente, pero es ordenadora, y el orden es ley primaria de la Naturaleza. Toda filosofía tendrá por principal instrumento la razón y se desenvolverá bajo este signo. Así nació y se renovó la Filosofía Moderna, bajo el signo de la razón cartesiana. La filosofía de Descartes, repetiré para concluir, no fué una voz del Misterio de la Naturaleza: fué sólo un destello, pero vívido y perdurable, de la Razón universal.



SEGUNDA CONFERENCIA
SEPTIEMBRE 17 DE 1937

SOBRE LA FORMACION DE NUESTRA PROPIA CULTURA, A LA LUZ DE DESCARTES

Por SOFONIAS SALVATIERRA

El ilustrado Rector del Alma Máter salvadoreña ha colocado en estos momentos bajo el signo de Descartes a esta Universidad. Amparados nosotros por este lema ritual, trazado por el espíritu excelente del Dr. Navarrete, queremos poner a nuestra vez bajo la protección de las proposiciones y normas de aquel gran filósofo, como inseguro barco que sigue los destellos del faro prominente y lejano, las ideas que nos hemos propuesto decir esta noche a la ilustrada y benévola concurrencia que nos escucha. Se conmemora la publicación del «Discurso del Método», y nosotros tenemos el honor reverente de poner nuestro grano, perfumado por la sinceridad e iluminado por la admiración, en el incensario que se inclina y se eleva en rítmico homenaje ante la gloria del genio.

No es nuestra intención presentar en estudio formal los postulados del hombre que con su pensamiento, puede decirse, cerró con sello de sabiduría la época inquieta del Renacimiento y abrió la edad del progreso científico, que es esta maravillosa Edad Moderna; no discutiremos si el método cartesiano sume al pensamiento en la duda universal y engendra el escepticismo como lo sostiene algún comentarista, aunque sí negaremos la evidencia de esta tesis, porque nos parece que lo que se ha llamado *duda* en Descartes no es otra cosa que una simple eliminación de prejuicios, con el fin de quedar libre para

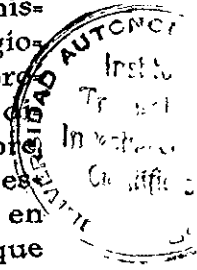
obtener por sí mismo la evidencia de la verdad. Tampoco dejaremos de evocar nuevamente para admiración y delicias de vuestro espíritu, la visión singular y única del *pienso, luego soy* cartesiano, que no es decididamente un entimema, como se ha dicho, porque no es un razonamiento, sino una evidencia intuitiva expresada en una proposición compleja, con que el amigo de Cristina de Suecia llegó primeramente a reconocer su propio yo, que era lo lógico, para elevarse por esta escala de consciencia, con alatazos de genio, a la clara contemplación del Ser Perfecto y de las cosas extensas del Universo. Nuestro deseo, en este trabajo, es aplicar algunas de las proposiciones del padre de la filosofía moderna en la buena voluntad que nos anima de llamar al alma americana a que despierte, a que se ponga sobre aviso de un porvenir que ya se acerca, a que inicie de una manera franca la formación de su cultura propia, que será, no lo dudemos, una de las etapas de la cultura humana, ya que América está evidentemente en el camino que recorre la civilización del mundo. Pero antes nos será preciso marcar los puntos generales del itinerario que recorre esa cultura, cuyo centro distribuidor es Europa, y sus más notables transformaciones.

Nos parece incuestionable, que sólo el filósofo conoce la dirección del espíritu humano en la consciencia de Dios y en el dominio de la naturaleza. El sabio es el mandatario del filósofo, y trabaja con los instrumentos mentales que le ofrece la filosofía; pero no conoce el por qué de las cosas ni lo que sigue en el movimiento de la substancia finita. Con el fin de dejar más patente la prioridad constante del filósofo en las actividades de la razón, intentaremos presentar un resumen del origen de la filosofía y sus conquistas, que la han llevado a colocarse a la vanguardia de la labor temporal del hombre.

Es fuera de duda que la filosofía nació cuando

el hombre empezó a razonar y que terminará cuando este ser admirable, ahora precedero y falible, se convierta en Dios. Esta transformación, remota, pero evidentemente segura, es un postulado de la misma filosofía, en el enunciado pitagórico, y las religiones positivas, en último término, contienen la promesa final de que lo humano se convertirá en lo divino. Es fuera de duda asimismo, que el hombre, considerándose imperfecto, buscó al ser perfecto, esto es, a Dios, y es lógico decir, que esto ocurrió en el instante en que el hombre hubo de percibir que más allá de su razón estaba algo como causa eficiente de todo lo que veía, sentía y palpaba. Desde entonces se ha esforzado por comprender a Dios y ha sentido la necesidad de adorarle. De esta manera aparecieron las religiones, las cuales, desde otro punto de vista, han sido toda una filosofía o verdaderos sistemas filosóficos, organizados por otros métodos que los estrictamente racionales.

Naturalmente, las religiones y sus cultos, en los tiempos primitivos, debían preceder a las manifestaciones elevadas de la razón; que el hombre tiene primero la sensación de las cosas y por último las conoce. Después, el derecho muy natural y muy humano de *conocer* estacionó encerrado en los santuarios, como privilegio de pocos, el sacerdocio y la realeza, y de donde salió un día para ser, por virtud de la razón, el alimento universal de todos los espíritus. Recordemos la India de los Vedas, de Krischana y de Buda, la Persia de Zoroastro, el Egipto de Hermes Trismegisto y la Palestina de Jehová, cada uno con su religión, que vale tanto como decir con su tradición, de ciencia privilegiada y exclusiva, en la cual se contenía una profunda y admirable filosofía, pero emanada de la revelación y por lo mismo misteriosa y mítica, en que la intervención directa de la Divinidad controlaba el pensamiento y la voluntad de los hombres. Con menos caracterización de-



terminante, por lo menos en la época moderna, y no sin invitar al hombre, hay que reconocerlo, a intervenir racionalmente en la busca de la verdad, el cristianismo, como sistema filosófico engendrado por la revelación, recibe su mandato de la misma Divinidad, por medio del Verbo, que es el Jesucristo histórico o el Jeshuá de los kabalistas

Es en Grecia, el pueblo extraordinario que inicia el ciclo de la cultura europea, en donde, al lado de los Misterios religiosos, el raciocinio del hombre echa las bases de lo que forzosamente ha venido a ser ya la guía del espíritu humano: la filosofía. Frente al sacerdote del culto politeísta y de las revelaciones de los dioses por medio de pitonisas y sibilas, aparece el filósofo, que, reconcentrado en sí mismo, intuye la verdad que está en el fondo de su ser, y con la luz maravillosa de su razón enfoca los arcanos de Dios, la naturaleza y el hombre, velados como la Isis del mito egipcio, para la multitud, por la ignorancia y la superstición. Entonces, la verdad revelada en los santuarios, la de la religión y de la fe, ya no fue la única, porque con la filosofía apareció la ciencia, y el mensaje espiritual venido de más allá de las cosas terrenas, fue buscado por la razón humana a través de sí misma y de las cosas accidentales y variables hasta elevarse a la contemplación del ser primero e inmutable. Desde entonces, el espíritu del hombre, impulsado por el eterno deseo de conocer lo que es la verdad, que no es otro su destino, ha seguido las dos grandes rutas, las de la religión y la filosofía; pero determinado al mismo tiempo por la ley indispensable de la variedad del mundo, ha dividido esas rutas en la multiplicidad de las religiones y de las sectas religiosas y en el sinnúmero de las escuelas en que se desarrolla la obra necesaria de la filosofía. Os rogamos no olvidar este fenómeno fatal, pues le sirve de fundamento, en armonía con la doctrina cartesiana, a la tesis que con la ve-

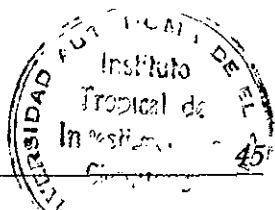
nia de vosotros hemos querido proponer esta noche a nuestra propia consideración

La transición del mundo antiguo al mundo moderno, apagó por un momento las luces de la filosofía, y la discusión de las escuelas fue sustituida por la controversia de las herejías; los concilios tomaron el lugar de la Academia, el Liceo o el Srapium antiguos; la autoridad de Aristóteles, Platón o Plotino es sustituida por la de Tertuliano, San Agustín, Clemente de Alejandría; ya no hay aristotélicos, platónicos o neoplatónicos, epicúreos o estoicos, sino católicos y arrianos, iglesia latina e iglesia griega, y la discusión no es para explicar mejor la ley moral de la felicidad, sino para saber si el Hijo es o no substancial con el Padre. Teniendo aquella gran revolución del espíritu por lema el concepto de superioridad de lo divino sobre lo humano y hacer conocer al hombre la existencia de un reino que no perece, era lógico que la filosofía, como obra de la razón humana y fruto del mundo pagano, fuera declarada insolvente por la doctrina que se proclamaba con todos los prestigios de la revelación de un Dios uno y universal. Podemos decir que la filosofía quedó silenciada, en esta época, cuando la voz sapientísima de la inmortal Hipatia fue ahogada con la muerte por el Patriarca Cirilo. El lugar de los filósofos fue ocupado por los Padres de la Iglesia, en nombre de Dios, a quien decían representar. La intervención directa del hombre en la busca de la verdad fue declarada herética, pues ya había sido encontrada con la revelación, y desde entonces la razón humana no tuvo ninguna significación propia para las actividades del espíritu.

Pero la razón, que va con el hombre, o que es el hombre mismo, *pienso, luego soy*, vivía en el propio seno de la idea que la negaba. Con todo y la herejía pagana, los defensores del cristianismo no pudieron sustraerse a la influencia de la filosofía,

primero por el idealismo platónico, y después definitiva y francamente por el realismo aristotélico. Son, pues, por los caminos luminosos y eternos trazados por los maestros de la Academia y el Liceo, por donde la razón humana entra en paridad, digamos, con la razón divina; la teología acepta como hermana a la filosofía, y el hombre se incorpora nuevamente como entidad libre y efectiva, para integrar la trinidad cósmica, que la componen la Providencia, la Naturaleza y el Hombre, o como diría un heimetista, el Arquetipo, el Macrocosmos y el Microcosmos. Y en tal medida ha sido ésto, que en la hermandad de que acabamos de hablar, la doctrina cristiana revelada se convirtió en escuela filosófica con la escolástica, y el imperio de Aristóteles sobre el Doctor Angélico, que implicaba toda una resurrección, dió origen a un cambio de frente de las actividades de la razón en el dominio de las cosas. Efectivamente, otro cristiano, religioso como Santo Tomás de Aquino, el Bacon del siglo XIII, se levanta indignado contra la tiranía del Estagirita, y propone nuevas normas al pensamiento, con el objeto de sacarlo de la contemplación pasiva y de la deducción intrascendente y conducirlo al método experimental, en uso y para los fines de las luces que el mismo Dios ha colocado en las entrañas fecundas de la razón.

La misma naturaleza de la doctrina cristiana y las circunstancias en que nació y se propagó, ponían la revelación sobre las alas del razonamiento, que afirma, niega, duda, rectifica, analiza, compara y concluye. Cuando Jesús mandó que se redarguyese setenta veces siete, invitaba a la razón a ser activa; cuando Malco, que en aquel momento representaba a la verdad oficial, por todo argumento le dió al Justo una bofetada y éste la contestó diciendo: «si he dicho mal por qué no me lo demuestras, si he dicho bien, por qué me ofendes» Jesús reivindicaba de su-



blime manera los fueros invictos de la razón; cuando le dijo a la samaritana, resolviendo para siempre la disputa de prioridad del Monte con el Templo, que en el Monte y en el Templo, en todas partes, se adoraría al Padre en espíritu y en verdad, desvinculaba de todo límite a la razón, porque proclamaba el derecho libre de la inteligencia de adorar al Padre, que quiere decir buscar la verdad en todas partes donde esté. Y el hecho notabilísimo de que el Maestro de los maestros sacara la doctrina de los santuarios y la esparciera urbi et orbi, como semilla del espíritu, sobre todas las inteligencias, dándole así un carácter popular, verdaderamente ecuménico, porque abarca el todo universal, ese sólo hecho, decimos, no es otra cosa que el «levántate y anda» de Jesús para la razón humana. Los mismos Apóstoles salieron de la gente anónima; San Pablo solamente era Doctor de la Sinagoga, y vino a ser el más alto de los predicadores y el más razonador quizá de los que primero esparcieron por el mundo la Buena Nueva.

Todo ésto y el caso de aquel insigne monje nos debe fortalecer en la doctrina de la libertad necesaria para la razón. Bajo ningún pretexto puede siquiera limitarse al ser racional el ejercicio de lo que constituye la esencia de su yo imponderable. Es un atentado, no sólo contra la humanidad, sino contra Dios mismo, la pretensión de darle al hombre tasada y medida la verdad, porque la verdad no se obtiene por dádiva, sino por conquista, la cual es a la vez derecho y deber. Varios siglos se retardó la sanción de los postulados del primer Bacon, por las restricciones dictatoriales y crueles de sus cofrades franciscanos, porque el monje clarividente, decían, proponía novedades sospechosas. Fue preciso que toda una serie de grandes sucesos quebrantara las formas anquilosadas de la verdad oficial. Otro genio, en otra época y con otros métodos fue indispensable para que los enunciados baconianos pa-

saran a ser la guía del espíritu humano en su marcha evolutiva. Este genio fue Descartes; pero es después de rota la rigidez medioeval cuando él pudo sentar victorioso su tesis del *pienso, luego soy*. Ya se había descubierto la América; ya Magallanes le había dado la vuelta a la tierra; ya Lutero en nombre de la libre investigación, había iniciado la formación de una nueva iglesia en el seno de la Cristiandad; ya Copérnico había lanzado su teoría sobre la revolución de los cuerpos celestes; ya los humanistas del Renacimiento habían triunfado sobre los obscurantistas, y aquellas actividades del hombre independientes de la fe, aunque sin destruirla, le habían dado la evidencia de sus poderes individuales dentro del universo y en virtud de la Substancia infinita y eterna de que todo procede.

Digamos, sin embargo, que la razón específica no es suficiente para concebir la verdad en toda su extensión, sobre todo en la esfera de los primeros principios. Ya es perfectamente admitido, que antes de las verdades a posteriori, después de la experiencia, existen las verdades a priori, antes de la experiencia. La experiencia positiva conoce los fenómenos y las causas inmediatas; la intuición va más allá, y el pensamiento, elevándose de una causa a otra causa, concibe una causa suficiente, como quiere Leibnitz. Pero es forzoso admitir a su vez, que estas trascendencias del espíritu se realizan mediante las claridades sublimes de la razón. Todavía hay más. Otra filosofía que está en desarrollo, o que renace en este ciclo de cultura en virtud de las perpetuas oleadas de vida, que son el ritmo del espíritu, y que no está incorporada a la filosofía general, porque sus métodos no son los de lo experimental positivo ni se expresa en la forma revelada de las religiones, y sus instrumentos son otros que los simples ejercicios del razonamiento físico, metafísico o metapsíquico, otra filosofía, decimos, que se apoya en una tradición y

que cuenta con representantes ilustres, cuyos nombres llenan toda una gran literatura, como los de Apolonio de Tyana, Maimónides, Elíphas Levy, Helena Petrona Blavatsky, Gerard Encausse (Papus), Fabre d'Olivet, Saint Ives d'Alveydre y cien más, dice que conoce la verdad en lo visible y en lo oculto, no mediante la razón exclusiva, sino en virtud de otros poderes que son inherentes al espíritu, según su grado de evolución, filosofía que propone la existencia de tres grandes planos cósmicos: el plano divino, que es Dios; el plano astral, en que se forman como en una matriz y se reflejan como en una placa fotográfica, los sucesos humanos y naturales que van a realizarse o que ya se realizaron en el plano físico, y en que siguen morando o viviendo los espíritus desencarnados; y el plano físico, que es el universo visible, en que realiza su misión el hombre encarnado, todo en conjunto obedeciendo al plan providencial de la Divinidad

Descartes es una prueba concluyente, de que es necesario al progreso del hombre que la libertad de la razón sea inviolable, porque es necesario que todo sea examinado libremente por la razón. Educado en un colegio en que se prevenía que nada se enseñase ni se defendiese que fuera contrario, distinto o poco favorable a la fe, tanto en filosofía como en teología, lo mismo que todo aquello que fuese contrario a algunos axiomas recibidos de los filósofos, como los de los cuatro elementos, Descartes, cuando pensó en proponer algo que le pareciera verdadero, le fue preciso despojarse de todo lo que se le había enseñado, por haber cambiado de opinión respecto de su saber, y llegó al convencimiento de que la guía de la propia razón es la mejor y se edifica más acertadamente que si sólo se utilizasen los juicios aprendidos. Educado en la escolástica y en las disciplinas teológicas, sin abjurar de las creencias en que lo habían formado sus padres, no obstante, desespera de la teología o

de la salvación por la revelación, porque, decía, para entender ésta es necesario de la ayuda del cielo, es decir, ser algo más que el hombre; y en este orden de ideas, pensaba que las claridades de la razón son mejores que el mucho estudio. En seguida podremos seguir viendo, que el triunfo del método cartesiano, es el triunfo de la razón libre y de la libre busca de la verdad. Y aunque puede considerarse que este filósofo tiene un predecesor en el Bacon del siglo XIII, es lo cierto que no hay temor de proponer con toda seguridad, que el pensamiento cartesiano es el gozne sobre el cual gira el espíritu humano de la Edad Media a la Edad Moderna, tanto que toda la filosofía del siglo XVII y parte del XVIII, hasta Kant, está controlada por aquel pensamiento, y si Descartes no es panteísta, Spinoza es en gran medida cartesiano, y el filósofo de la crítica racionalista no es otra cosa que una variante admirable del autor del «Discurso del Método»

Para no alargar este trabajo, ya es tiempo, nos parece, de decir, que la filosofía, como todas las actividades del hombre en su doble constitución espiritual y material, obedece constantemente a lo accidental, como una necesidad de su desarrollo. La finalidad esencial de la filosofía es conocer lo mediato de las cosas y los primeros principios o el Ser Absoluto; pero su labor, para alcanzar aquel conocimiento, la verifica desde los diversos puntos en que está colocado en el tiempo como sucesión de ideas, y en el espacio como extensión variable de los cuerpos. Tanto las acciones infinitamente sucesivas del hombre, como los múltiples fenómenos de la naturaleza, determinan la variedad, también infinita, del pensamiento, en una discriminación sin término concebible, en que la posibilidad de nuevas modalidades no se agota. Veamos ejemplos. Las ponderaciones espirituales del Egipto obedecieron en mucha parte a un accidente, el Nilo, y a sus nexos con los

atlantes, raza desaparecida en las profundidades del mar, y cuyos restos son los hoy llamados indios americanos; las de la Palestina, a la psicología del pueblo hebreo y a su tradición monoteísta; las de la Fenicia, a un accidente geográfico; las de Grecia, a su situación geográfica, a su medio físico y a razones históricas muy propias; las de Roma, a los orígenes de su constitución social y también a su situación geográfica. Todas estas culturas fueron influidas las unas por las otras, siguiendo un curso de transformaciones, en cada una de las cuales se caracterizó una modalidad espiritual perfectamente distinta, pero como etapas históricas de una vasta evolución humana, resumidas después en Europa, cuya civilización se ha formado, en lo social por los llamados bárbaros, y en lo espiritual, por el legado de aquellos pueblos y por la maravillosa levadura del cristianismo.

En virtud de la ley de unidad descompuesta en la variedad, y la de variedad sintetizada en la unidad, es indispensable que todo pueblo reciba una idea de los demás; pero al mismo tiempo, no está en la naturaleza de las cosas el que la conserve pura; circunstancia, sin la cual, sería imposible la transformación del espíritu y la regeneración del hombre. Si nada hay en la inteligencia que antes no haya pasado por los sentidos, y este es uno de los modos del conocimiento, las diferentes maneras de la naturaleza impresionarán en forma diferente a los hombres, y todavía está muy lejos la razón humana para concebir en síntesis; está en el período, largo período, del análisis y no puede todavía verificar el estudio de relación para alcanzar la evidencia de la verdad total. Este proceso, que nos parece verdadero, es el que elevó Descartes a la categoría de reglas propias. El filósofo, mal llamado de la duda en nuestro concepto, que en todo fue revolucionario fundamental, insatisfecho de la multiplicidad de le-

yes y modos para conocer la verdad, se trazó sus propias reglas, que redujo a cuatro, y que son éstas que acabamos de decir como aplicadas a la humanidad en el proceso de su civilización. Tan propio fue en todo Descartes, que hasta para regular su conducta formuló una moral suya, contenida en cuatro máximas.

Pues bien, nosotros queremos ahora alzar nuestra humilde voz para gritar a América, que le es forzoso formar su propia cultura, y que si la quiere obtener, no lo conseguirá copiando como hasta hoy a Europa, sino pensando en la intimidad de su espíritu y en presencia de la naturaleza que la rodea, tal como hizo Descartes para formar su sistema filosófico, con el cual debía de abrir un nuevo período de actividades humanas. Hay que decirlo muy alto y muy hondo: América debe pensar en americano, no en extranjero. Europa ha visto el mundo desde Europa, América debe verlo desde América, como Europa no lo vió desde el Asia, su antepasado en la civilización. Pero volvamos los ojos al método cartesiano para probar nuestra tesis.

Deseoso de pensar más acertadamente, Descartes siguió las leyes y las costumbres de su país, atendiendo a las opiniones admitidas en la práctica de los más sensatos con quienes tenía que vivir. No buscó motivos para su pensamiento en las costumbres o ideas de los pueblos extranjeros, pues le parecían preferibles las de las personas que formaban su ambiente social. Después de considerar las diferentes ocupaciones de los hombres, para escoger en definitiva, Descartes optó por seguir la que él tenía, esto es, aplicar su vida entera al cultivo de su razón, y adelantar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad. Para ello se atenía a que, habiendo dado Dios a cada hombre alguna luz con qué discernir lo verdadero de lo falso, no creyó que debía contentarse con las opiniones ajenas, sino usar de su propio

juicio y aprovechar todas las ocasiones para encontrar otras mejores. Tanto se superó en su sistema de observar y de pensar por sí mismo, que desentendiéndose de los libros que había estudiado, llegó al conocimiento de que había alcanzado a descubrir varias verdades más útiles y más importantes que todo lo que había aprendido anteriormente, o incluso esperado aprender.

Así América, debe hacer militante el conocimiento a tí mismo del padre de la filosofía antigua, tan admirablemente utilizado por el francés genial que nos congrega ahora. Repitamos que la verdad, si es una, el hombre no la puede concebir sino por partes, y estas partes tienen el límite de lo accidental de las cosas. Un accidente es una isla, una península, un estrecho, un istmo, un río, una montaña, un desierto, un continente, una raza, un cruzamiento, una tradición. Todas estas circunstancias dan carácter distinto a los hombres y particularizan las expresiones psicológicas y espirituales del agregado, en tal medida, que es frecuente que la idea o modo principal o peculiar de un pueblo, tenga los perfiles de las actividades que le imponen el medio físico y geográfico y las herencias y los atavismos fatales. El pensamiento toma nuevas formas, particulares, aun dentro de los mirajes universales, y las concepciones se determinan por las solicitudes de los fenómenos inmediatos y por la voz del antepasado lógico e histórico que continúa viviendo en cada nueva generación. Es evidente que la geografía americana difiere de la europea; que la tradición americana, sus peripecias históricas, sus elementos etnológicos, difieren substancialmente de los de Europa, y las aspiraciones, y el pensamiento, y la mentalidad, y los modos psicológicos, y aun las manifestaciones de la sinceridad moral, tienen, es indispensable que tengan, perfiles y aun proyecciones que son y no pueden ser sino americanos. De ahí que cada Continente tiene su ca-

rácter propio con que se expresa: el Asia lo encerrado, lo exclusivo; Europa lo abierto y a la vez lo contradictorio; la América de ayer lo simbólico, lo alegórico, y es justo esperar, por los indicios de hoy, que la América de mañana expresará lo armónico, lo integral; y como el ciclo de la evolución ha de circuncular el globo, alcanzará a la Oceanía, en la cual expresará el hombre la plenitud, lo total

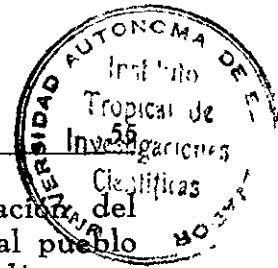
Repitamos en otra forma el concepto de que así como lo universal está compuesto de cosas particulares, y que sin el conocimiento distinto de éstas no se puede llegar al dominio de lo universal, de la misma manera no se puede conocer el valor de lo particular si se pierde la visión de lo universal. Se sigue de aquí, afirmando nuestra tesis, que para una comprensión más exacta del problema humano, es indispensable que América exprese su propio mensaje en la cultura del mundo, mensaje que no puede ser ninguno otro que el mensaje peculiar de América, distinto, vario, nuevo, complementario en la vasta obra del espíritu. Descartes, antes de darle forma a su «Discurso del Método», resolvió apartar lo conocido por él y someterlo a nuevo examen. Así la cultura europea, debe ser sometida a un nuevo examen a la luz del espíritu de América y en función del medio natural americano. Del mismo modo que Descartes alcanzó a renovar la filosofía y dió al pensamiento nuevas formas de manifestación y de acción, del mismo modo América ha de renovar la cultura y ofrecer al espíritu humano nuevas y mejores formas de expresión, y aun expresar la verdad con más claros y permanentes matices. Observad vosotros, que todo nuevo pensamiento es una descomposición del anterior, como las cosas se producen y el progreso se realiza por la descomposición y recomposición perpetua de las mismas cosas. Lo accidental no puede ser eterno, lo inmutable es absurdo, y es fatal que lo perfecto lo ha de buscar el

hombre a lo largo de todas las transformaciones hasta llegar a la razón suficiente. En filosofía, la que va a la vanguardia de toda actividad humana, ha ocurrido lo mismo. Sócrates negó a los sofistas y afirmó un solo Dios entre la multiplicidad de los dioses paganos; Aristóteles negó a su maestro Platón: amigo de Platón, dijo, pero más amigo de la verdad; la doctrina socrática se descompuso desde el mismo punto de vista en epicureísmo y estoicismo; el idealismo de Platón en platonismo y neoplatonismo; el cristianismo sustituyó la filosofía con la teología; la doctrina peripatética fue convertida en escolástica por Santo Tomás de Aquino; los postulados atrevidos y sobremanera admirables del Bacon del siglo XIII, fueron presentados en otra forma muy propia por Descartes; el pensamiento cartesiano se hace panteísmo en Spinoza y racionalismo crítico en Kant; Comte llama comprobación experimental a la evidencia cartesiana; Bergson nos conduce al vitalismo, como Spencer nos condujo al organicismo y al evolucionismo; y mañana ¿qué? América dará la respuesta.

El pensamiento de Descartes es inagotable para probar la tesis que venimos sosteniendo. Dice el autor del «Discurso del Método», que la diversidad de nuestras opiniones no proviene de que unos sean más razonables que otros, sino tan sólo de que dirigimos nuestros pensamientos por derroteros diferentes y no consideramos las mismas cosas. El género humano es uno, y la razón está, según Descartes, toda entera en los hombres; el más o el menos es sólo de los accidentes. Aquí está la percepción del gran fenómeno universal de la variedad en que se mueve el hombre y dentro del cual conquista sus experiencias y realiza su obra. Apartarse de este punto de vista necesario, es errar en la acción y por tanto en el pensamiento y retardar la marcha del hombre hacia la unidad prometida. Descartes acon-

seja para buscar la verdad, el estudio comparativo de lo pensado o hecho por todos los pueblos, sin creer que lo de ninguno es mejor; pero agrega que las claridades de la razón son mejores que el mucho estudio

La verdad en el hombre es doble en su origen: la de las cosas como son en sí mismas, y la del propio hombre como las concibe. La verdad es lo que es, ha dicho el filósofo; desde luego, la verdad de las cosas está en la perfecta realidad de éstas, y la verdad en el hombre está en la conformidad de su pensamiento con la cosa que es su objeto. Se concluye de aquí en estricta lógica, que las cosas de Europa son verdaderas en Europa, las de Asia lo son en el Asia y las de América en América, y así en todas partes. Es evidente, pues, que el europeo pensó el pensamiento europeo en relación con las cosas de Europa. Impreso en el libro este pensamiento, cruzó el Atlántico y vino a América. El americano ha cometido la ingenuidad de copiarlo y tomarlo como una verdad para sí mismo cuando no es sino una verdad extraña, que no la puede utilizar de otro modo que como auxiliar muy relativo para conocer la verdad de las cosas de América, que es una parte de la verdad del mundo, y aprehender su verdad forzosamente americana. Es llegada la hora en el tiempo de entender en toda su extensión, que la verdad en cada hombre es su verdad y no la verdad de otro. En virtud de la unidad de las cosas, todas las verdades se prestan auxilio; pero no se transmiten, porque cada ser y cada cosa expresan o muestran su parte obligada de la verdad total. La verdad de cada uno es su verdad y no la de los demás, en la medida que la concibe y la expresa. No creemos equivocarnos si sentamos la proposición de que esta actitud primaria en el espíritu americano es indispensable para que América se encamine a formar su propia cultura, y por lo tanto a consti-



tuir su personalidad distinta en la civilización del mundo. De otro modo nos pasaría lo que al pueblo árabe, que por alimentar y difundir una cultura refleja, pasó sin dejar más que reflejos. En cambio Europa, que pensó su cultura propia, tomó esos reflejos y los convirtió en luz permanente. Así América, no puede ser un astro opaco, sino un foco vivo, como nuestro sol sideral, padre de la naturaleza.

Todo el «Discurso del Método» nos está dando el apoyo autorizado para sostener la tesis que nos inquieta en esta conferencia. Descartes es constante y rotundo en su pensamiento hacia la elaboración de la personalidad creadora. Sapientísimo se nos presenta cuando dice que si había alguien que podía desarrollar su pensamiento era él mismo, mejor que otro cualquiera, y no porque no pudiera haber en el mundo otros ingenios mejores que el suyo, sino porque el que aprende de otro una cosa no es posible que la conciba y haga suya tan plenamente que el que la inventa; y tan cierto es esto, que habiendo él explicado muchas veces algunas opiniones suyas a personas de muy buen ingenio, parecían entenderlas muy distintamente mientras él hablaba y sin embargo, cuando luego las repitieron, notó que casi siempre las habían alterado, de tal suerte que ya no podía reconocerlas por suyas. Estos conceptos por otra parte, arrojan una gran luz para la formación de la pedagogía que nos conviene. A los que repiten los pensamientos de los demás los compara Descartes con la yedra, que no puede subir más alto que los árboles o muros en que se enreda, y aun muchas veces tiene que descender. Hasta en la elección del idioma en que debía expresarse se nos muestra singular este filósofo. Fue de uso entre los doctos de la Edad Media escribir sus libros en el clásico latín, lengua de sabios. Descartes, variando, escogió para el «Discurso del Método», el idioma de su patria, aunque fuera vulgar y primitivo, con el

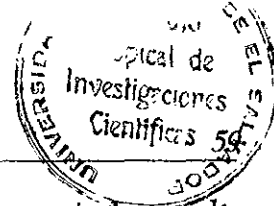
objeto de ser mejor entendido y juzgado por todos, temeroso de que los prejuicios favorables a toda obra escrita en el privilegiado latín, le diesen a la suya un valor diferente

Oigan los jóvenes que tienen aspiración creadora y desean superarse, cómo Descartes pondera las excelencias de la autodidaxia. Copiemos sus palabras: «Yo mismo estoy persuadido, dice, de que si, en mis mocedades, me hubiesen enseñado todas las verdades cuyas demostraciones he buscado luego y no me hubiese costado trabajo alguno aprenderlas, quizá no supiera hoy ninguna otra cosa, o por lo menos nunca hubiera adquirido la costumbre y facilidad que creo tener de encontrar otras nuevas, conforme me aplico a buscarlas» Mirad, americanos, todo el optimismo que emerge de esta fecunda proposición, contenida en el «Discurso del Método» que ahora recordamos admirados y agradecidos

Consideremos otro punto, paralelo a la idea central que hemos planteado, esto es, la formación de una cultura propia en América; consideremos el deseo generoso y ultravanguardista de pensar una filosofía única, universal. La misma argumentación positiva, que nos demuestra que cada Continente tiene un modo natural y particular de civilización, se convierte en negativa para pensar una sola filosofía entendida por todos los hombres y que pueda dirigir a todos los pueblos. Esto sería ya el reino de Dios sobre la tierra de que nos habla el Evangelio. Para que se comprenda mejor nuestro juicio, queremos decir cómo entendemos nosotros la idea de Dios, del universo y del hombre. Nosotros pensamos, que el hombre entiende a Dios en cuanto que es una concepción necesaria a la razón. Si Dios existe en acto y el universo en potencia, el universo es el acto de Dios y, como Dios, eterno. Si el acto de Dios es infinito, el universo es infinito. La substancia universo es varia, y la Substancia Dios no varía; pero

la substancia universo, por ser un acto de la Substancia invariable, permanece invariable en su esencia. De donde resulta que el universo es eterno, como Dios; pues si Dios es una concepción necesaria a la razón, se sigue como consecuencia, que el universo es asimismo a la razón una concepción infinita. La actividad de Dios se manifiesta en lo variable del universo; la actividad del universo se manifiesta en lo variable de la forma. El acto de Dios, entonces, se revela en la manifestación, y el universo en las leyes que rigen a lo manifestado. Si el universo es esencialmente infinito, como Dios, por la misma razón es perfecto como Dios. Repugnaría que el acto de un Ser Perfecto fuera imperfecto. La imperfección del universo es una mera ilusión del hombre, producida por lo variable de las formas universales, vistas desde la posición relativa en que el hombre se halla. La idea de creación, nos parece que es una limitación. Entender que Dios tiene voluntad de crear o de no crear, es limitarlo. La existencia del universo es Dios existiendo, es Dios en acto. Concebirlo como hacedor es darle forma y por lo tanto confundir en el hombre la idea de lo absoluto con lo accidental. Por eso es quizá que muchos de los postulados religiosos chocan con la razón y rompen la liga necesaria de la fraternidad humana. La idea de voluntad de hacer implica la idea de voluntad de no hacer; de donde resulta un problema, y los problemas son para los seres imperfectos o finitos. La idea de hacer o de crear es una idea humana que tiene todos los límites de la forma y la extensión de las cosas. Aplicársela a Dios es obligar a la razón a concebirlo con forma y por lo mismo limitarlo. La idea de creación por Dios nos conduce a concebir que aún había algo por hacer, lo cual nos llevaría a aceptar que no todo estaba contenido en Dios; y no concebir a Dios siendo El todo y estando todo en El, sin principio ni fin, sin

antes ni después que pueda ser lo que El fue siempre, es trastornar la proposición primera del Ser Absoluto como el postulado de la razón humana para la comprensión del universo. Se dice que Dios creó el universo de la nada. En verdad, la concepción de la nada es tan necesaria a la razón humana, como la concepción de Dios. Cuando la razón se remonta buscando causas, se encuentra con una última que desconoce y que llama Dios; cuando descende buscando fenómenos, y no encuentra uno último que necesita, lo llama la nada. La nada es la materia prima, digámoslo así, inasequible a la razón humana, que vive en Dios y por la cual el Ser Absoluto se evidencia en las formas eternas del universo. Se disputa si Dios ha *creado* el universo en el tiempo o en el espacio, que afirman ser la eternidad. La idea de evolución incesante y de progreso continuo, nos parece que determina a creer que Dios y el universo son en el tiempo, concebido éste a la manera kantiana de una sucesión perpetua de ideas en el entendimiento. El universo es una modalidad de la Substancia infinita para ser entendida. La distinción del uno respecto de la otra no debe ser tal que limitemos a Dios concibiéndolo como una cosa muy aparte del universo. Tal vez sería más propio decir, que el universo es Dios evidenciado. Si consideramos que Dios es un foco que irradia, el universo es la irradiación de Dios. Todo se mueve porque todo es cambiante en el universo, sólo hay reposo e inmutabilidad en lo infinito de Dios, como causa inmóvil de la movilidad perpetua del mundo; y si el pensamiento humano hace un esfuerzo por adivinar el absoluto llega a concebir el universo inmóvil como Dios. El pensamiento absoluto se piensa él mismo; el pensamiento humano es un reflejo del pensamiento absoluto, y se hace cada vez más claro por la experiencia que se origina en el cambio perpetuo de la extensión, la figura y el movimiento de las co-



sas Todo se relaciona sin confundirse, todo es diferente sin separarse, en el infinito. Es esencial a la razón concebirse eterna y en la eternidad; en este caso, la concepción de Dios surge en la razón como una necesidad. La única verdad universal es la substancia, y la filosofía construye en realidad solamente en los fenómenos y particularidades que hacen sensible la presencia necesaria de esa substancia. De ahí que parezca imposible la formación de una filosofía universal, mientras quede algo particular que considerar. Puede en un momento el espíritu hacer un esfuerzo por aprehender el pensamiento absoluto; pero luego cae en las concepciones relativas y se ve obligado a formar un sistema de verdades también relativas, con que se alimentan y orientan las actividades de una raza, de un pueblo, de un siglo y hasta de una época. Si la disputa entre las escuelas es constante, se comprende en consecuencia la variedad de las ideas y por tanto la multiplicidad y el cambio incesante de los motivos naturales. ¿Por qué no proponer entonces, que mientras al hombre le sea indispensable medir el tiempo y el espacio en que se contienen la duración y la extensión, la filosofía no podrá alcanzar la esfera absoluta en que las dimensiones no existen, siendo en cambio éstas necesarias en lo relativo? Ciertamente es, cada vez con más certeza, que el hombre es el personaje central del universo. En presencia de esta realidad, no puede menos que producirnos admiración, más todavía, deslumbrarnos el fulgor de Descartes cuando para conocer la verdad de lo que ve, y aun para tener la concepción del Ser Perfecto, empieza por tener la evidencia de sí mismo: *pienso, luego soy*. Bajo este concepto se produce espontáneo y necesario el deber moral en los hombres de realizar su obra dentro de la esfera intraspasable de la armonía, regulada por la cooperación y la reciprocidad. Mirad cómo la conciencia humana se siente iluminada con la luz eter-

na que irradia de estas simples, pero divinas palabras, por la extensión universal que las contiene: Amaos los unos a los otros

Insistimos en que para que haya una filosofía universal es preciso que el hombre llegue a la evidencia sintética y a la simplicidad de la razón suficiente, y que su pensamiento, libre de los fenómenos que lo limitan, entre victorioso en la esfera de lo invariable de las causas. Es incuestionable que la condición del perfeccionamiento humano está en los contrastes y en los cambios de las oposiciones de la forma constantemente variable. No hay error en decir que por ésto, Descartes lo observa, la filosofía es siempre dudosa, y nada hay en ella que no sea objeto de disputa. Con este criterio, este grande hombre reputaba como falso todo lo que no fuese más que verosímil. Era inevitable que hubiese muchas filosofías, a pesar de buscarse una misma cosa. Respecto de las disputas de las escuelas hace notar el autor del «Discurso del Método», que nunca sirven para descubrir una verdad antes ignorada; pues esforzándose cada cual en vencer a su adversario, más se ejercita en abonar la verosimilitud que en pesar las razones de una y otra parte, y los que han sido durante largo tiempo buenos abogados, no por eso son luego mejores jueces. Convencido de ésto afirma, que él huyó siempre de la discusión con los demás, porque la experiencia le había enseñado que las opiniones ajenas, en disputa, nada nuevo le habían descubierto; y de esta manera, procuró ser él mismo su propio juez, asegurando que casi nunca había encontrado un censor de sus opiniones que no le pareciese o menos severo o menos equitativo que él mismo.

Citaremos por una sola vez a dos filósofos, continuadores en cierto modo de Descartes. Locke, es el uno, pensaba y repensaba sobre todo lo que caía bajo su consideración; el mismo método seguía Leib-

nitz, que es el otro, y éste aseguraba que lo hacía por diez veces, oyendo siempre las razones contrarias. La filosofía ha postulado otra ley, que no es de Descartes, pero que nació bajo su signo, y es del citado Leibnitz: la ley de continuidad. Todo prosigue, todo continúa, en una sucesión infinita de realidades. El mismo Leibnitz se sentía continuar, y afirmaba que la filosofía es una perpetua continuidad, de una proposición uniéndose a otra proposición, y todas sucesivamente absorbiéndose, buscando la integración suprema de la razón humana en la verdad eterna de Dios, y sentaba con perfecta visión mental, que la verdad está más repartida de lo que se piensa. Entonces, podemos bien proponer que la humanidad renueva constantemente sus ideas y no está sino muy lejos de la última etapa de su pensamiento, y aun son infinitos los objetos que tiene que considerar.

La continuidad variable de la filosofía está en la conciencia de todos los filósofos. Citaremos también a un predecesor directo de Descartes, el Bacon del siglo XIII. Rechazando este filósofo, de espíritu audaz y vidente, la veneración que se tenía en los siglos medios por la autoridad de Aristóteles, se expresaba así: «Los santos mismos no son infalibles, se engañan con frecuencia, se retractan, como lo atestiguan San Agustín, San Jerónimo y Orígenes». Y agrega, confirmando la ley del progreso indefinido: «Oh!, sin duda los ancianos son venerables, y debemos mostrar hacia ellos gratitud por habernos abierto el camino; pero no se debe olvidar que estos ancianos fueron hombres y que se equivocaron más de una vez: cometieron tantos más errores cuanto más ancianos llegaron a ser; pues los más jóvenes son en realidad los más viejos; las generaciones modernas debían exceder en sus luces a las de otros tiempos, porque heredan todos los trabajos del pasado».

Rogero Bacon se pronuncia decididamente contra las escuelas, que son el vicio de la filosofía, co-

mo todo lo que es unilateral. Ve que las disputas en que se consumen las hace perder el tiempo en agudezas y en la dialéctica sutil, y concluyen ignorando la vida. Para remedio señala el cultivo de las ciencias experimentales. De esta manera se convierte en el antepasado directo de su homónimo, el Bacon del siglo XVI, y de Descartes. Aquel monje ilustre no quería argumentos, sino experiencias, y para investigar pedía un método. Cuando hay una verdad oficial que se interpone y que se impone con el hierro y con el fuego, las ideas fundamentales y renovadoras caminan despacio, tanto, que ese método no pudo ser trazado sino cuatrocientos años después por otro genio, el de Descartes. También aconsejaba abandonar las disputas de las escuelas y leer en el gran libro de la naturaleza; y afirmaba que el objeto de la verdadera filosofía estaba en fijar los ojos en ese libro que Dios nos lo ha puesto para que busquemos en él los elementos de la sabiduría y las bases de los poderes supremos.

La formación de una filosofía universal se opone a la formación de una cultura propia en América. Ambas proposiciones se excluyen, mientras no se hayan agotado en su expresión particular las múltiples formas del pensamiento. Si la vida evoluciona a través de la descomposición y recomposición de las formas, la cultura no puede verificarse sino mediante el cambio sucesivo de las actividades del hombre en sí mismo y en el mundo. Nada puede ser estable o inmutable sobre la tierra. Todo cambia, todo es necesario que se transforme para ofrecer motivos a las percepciones indispensables del espíritu. Este cambio y esta percepción perennes son las fuentes primeras de la experiencia, que es el fundamento del hombre para conocer las verdades inmediatas y un auxilio para percibir las distantes, las visibles y las invisibles. La experiencia a su vez se rectifica a sí misma, ya que, en último término, la verdad percibi-



da no es otra cosa que la suma de las rectificaciones. Rectificar es progresar. El genio es múltiple, y cada uno tiene su clima, físico y moral, que le es propio para manifestarse. El genio de Europa se evidencia y florece en el clima europeo; de la misma manera América, es indispensable que su genio se manifieste en América y brille con los esplendores de la luz de América.

En el orden constructivo de la cultura, no podemos decir qué será primero, si la filosofía o la pedagogía. La una descubre la ley, la otra formula las normas. Pareciera entonces que es la filosofía. De cualquier manera que sea, es preciso que tengamos una filosofía y una pedagogía con carácter específicamente americano; y que cesen ya las copias de lo de Europa, y las citas del pensamiento europeo con que nos engalanamos para probar que sabemos; nazca ya la idea particular americana, exprese con valor espiritual, con significación creadora, como un signo seguro de que producirémos una cultura propia, y entonces sí tendremos la satisfacción de mostrar que sabemos de verdad.

Y el aporte de nuestra América Central, ¿cuál será? Nuestro puesto de trabajo está indicado en esta obra de la cultura americana. Nuestro Istmo forma una unidad geográfica, una unidad histórica, y por consiguiente una unidad espiritual. Todo es indivisible en Centroamérica. En donde quiera que se piense, en cualquiera de sus regiones, es el mismo pensamiento centroamericano y emerge uniforme de todo el agregado. Nuestro destino es singular en el futuro de la América culta. Poseemos un accidente, como lo tuvo Egipto, como lo tuvo Grecia: somos un puente geográfico y somos el punto central de la América y del mundo. Estamos destinados a polarizar el pensamiento humano en una convergencia necesaria de percepciones que se irán acumulando hasta producir una floración maravillosa espiritual. Si

somos geográficamente como un enlace de manos continentales, será forzoso que seamos una conjunción de expresiones en la literatura, en la filosofía, en la ciencia y en el arte. Para eso es indispensable que seamos una sola expresión política. Hay que formar el organismo social en que se ha de encarnar el verbo sintético de América. Nuestra labor máxima es doble: integramos como patria e integrar en síntesis el espíritu de América. Que en esta obra de superación creadora, cada generación cumpla con su deber, que cada una ponga un nuevo escalón en ascenso, hasta llegar a la cima ideal desde donde podamos columbrar el infinito por plenitud de cultura. Es indispensable que seamos un gran pueblo, y lo seremos. Para esto necesitamos ensanchar los horizontes de nuestra conciencia. Contemplemos nuestro deber visto al través del más luminoso genio de América, de Simón Bolívar, y prestemos infatigables nuestro concurso para que América se *exprese con sus propias razones*, según la admirable síntesis del pensador peruano Antenor Orrego. Hagamos como Descartes, que buscó su verdad por los íntimos caminos de su espíritu libre, o como busca la suya ese fino talento centroamericano, hijo de esta tierra fecunda, porción magnífica de la patria magna, que se llama Serafín Quitoño, quien dice que sus ideas las expresa, como el cartesiano, por los íntimos caminos de su espíritu libre. Así sea.

TERCERA CONFERENCIA
SEPTIEMBRE 20 DE 1937

DESCARTES ANTE LA RAZON Y LA FE

Por el Hermano HERIBERTO
(Marista)

La aparición de las obras maestras de los grandes pensadores señala derroteros y traza nuevos cauces al pensamiento humano, unas veces para encastrarlo por un sendero de rectitud, y de bondad y de luz, y otras para desviarle lamentablemente por senderos y laberintos inextricables, en donde el abismo del error y del mal se recatan entre las sombras de lo que parecen profundidades del pensamiento, sólo por su ininteligibilidad que la miopía intelectual interpreta como alturas sublimes cuando no son más que obscuridades de abismo a donde no alcanza a llegar nunca un rayo de sol que ilumine sus antros vedados a la alegría de la luz y a los encantos de la vida

Y bien está que en el calendario de los días faustos escriba la Historia con letras de oro las fechas clásicas en que dieron al mundo sus portentosas obras los maestros insignes del pensamiento, artífices de genio, cinceladores de ciencia, plasmadores nobles y providenciales de nuevas generaciones, apóstoles y conductores de pueblos a quienes señalan etapas nuevas en el desenvolvimiento de las sociedades

Y bien está que los pueblos civilizados evoquen las efemérides centenarias de esos pocos y grandes sabios que en el mundo han sido para que las generaciones nuevas refresquen en sus mentes la lección fecunda que les dirija en la búsqueda laboriosa de la luz y del bien

Y cuando la voz del genio rebasa las fronteras de su patria y de su tiempo, el genio pasa a ser de todas las patrias y de todos los tiempos, a quienes señala una ruta de luz envuelto en la aureola que seguirá cubriendo de gloria la cuna que le vió nacer, y cuando ese genio se llama Descartes y su patria es Francia, el corazón exulta de entusiasmo y bendice a la Madre generosa que ha dado a la humanidad tales hijos en una gestación prolongada y feliz

Ante la magnitud del problema de la certeza, estrechamente unido al problema de la sensatez, que Descartes llamó: «facultad de discernir lo verdadero de lo falso», y cuya solución acertada constituye el más noble esfuerzo y el más bello triunfo del entendimiento humano como base y cifra de su potencia cognoscitiva, bien está la conmemoración tricentaria de la publicación del «*Discurso del Método*» por Renato Descartes (1596-1650) que vino al mundo en una época de transición, entre un período que caduca, de cansancio y de ocaso, y una época renaciente, que como una floración de primavera anunciaba una aurora de renovación y remozamiento del espíritu

Fué siempre tortura y placer de las almas grandes escrutar empeñosamente la verdad y desentrañarla con amor de entre los envoltorios en que muchas veces gime cautiva de la ignorancia y del error, cual el artífice que pule y talla el diamante para que iridice con fulgores de encanto y de seducción la luz que se proyecte en sus facetas; y cual la madre que concibe en sus entrañas al hijo bendecido con ternuras inefables y le infunde su propia sangre entre estremecimientos de amor y de angustia hasta darlo a la luz y a la vida con alivio y desahogo de suspiros y de lágrimas, que constituye la noble y necesaria expansión del dolor y del amor, y en la cuna y en la tumba se dan un estrecho y amoroso abrazo

¿Puede el entendimiento humano conocer la verdad con certeza plena o está fatalmente condenado a la eterna duda? Si la razón humana puede resolver por sí sola el problema nocional, ¿de qué modo podrá garantizarse la justeza de su aserto y afirmar la adecuación necesaria entre lo objetivo por conocer y el sujeto cognoscente, o en otras palabras, el enlace necesario entre lo inteligible y lo inteligido? ¿Tendrá nuestra razón una llave de oro que le abra las puertas de la verdad y alcance a descubrir el misterioso secreto de la naturaleza y sorprender el alma oculta que palpita en la entraña de las cosas y en el laberinto casi inextricable de la propia naturaleza humana? ¿Será la razón del hombre el juez infalible de sus juicios, o tendrá que apelar a otro ser superior que lo rodee de absoluta certeza y tutele sus actos con infalible seguridad, y corriendo con sus dedos mágicos el velo que le oculta la verdad le deje contemplar la diáfana luz que titila con fulguraciones divinas como la estrella polar que brilla cual una lámpara de oro suspendida en el seno de la inmensidad sideral?

Tal es el dilema inexorable que se plantea al pensador que se propone dilucidar el grave problema de la verdad y de la certeza

Claro que la respuesta no puede darse a priori si no quiere resolverse el problema al través de un prisma prejudicial, ni en sentido afirmativo o dogmatista ni en sentido negativo o escéptico

Desde luego podemos establecer por analogía que no hay en nosotros ni en ningún ser viviente del universo órgano o facultad que no tenga su acto propio, y así con el ojo percibimos el color, la luz y la forma de los seres que nos rodean, y con el oído aprehendemos el sonido, que si se somete a ritmo será armonioso y si nó, será cacofónico y desagradable; y así podríamos discurrir por los demás sentidos; y viceversa: si percibimos los colores y la luz

es porque tenemos órganos de visión, y si oímos los sonidos tenemos órganos de audición; del mismo modo, si percibimos la verdad de las cosas es porque tenemos una facultad cuyo objeto es conocer las cosas y las relaciones que guardan entre sí y con nosotros mismos; y de que ésto es cierto con certeza absoluta nos lo dicen los adelantos portentosos de las ciencias experimentales y de las ciencias técnicas, y de las llamadas ciencias exactas: y si no ahí está el asombroso descubrimiento matemático del planeta que Leverrier descubrió con exactitud admirable y señaló su posición astronómica antes que el planeta brillara en el extremo del telescopio del astrónomo alemán

Además, si nuestro entendimiento estuviera condenado *invenciblemente* a la duda, nunca adelantaría un paso en el conocimiento de nada ni de sí mismo y sería nuestra condición más triste que la de Prometeo encadenado, y más triste aún que unas pupilas sin luz, que un corazón sin amor ni alegría, que un estómago sin pan

Por eso Descartes, el de los grandes pensamientos, se dedicó a demoler el antiguo edificio de la Escuela con la piqueta de la duda metódica para construir una filosofía nueva sobre un principio que fuera incontrovertible, a su juicio, y se asió al apotegma de origen agustiniano: «*Cógitó, ergo sum*, porque lo que me asegura de la verdad, dice, es que veo muy claramente que para pensar hay que existir»

Y el Dr Medicus, autoridad de crítica filosófica en la Alemania contemporánea, nos dice que «negar el yo pensante sería rechazar lo que el pensamiento supone. La imposibilidad de excluir el yo del pensamiento es el resultado que se desprende de la evidencia de las suposiciones de Descartes» (Citado por Mercier—*Criteriología general*—Pág 84 Cap I, Art 4, Libro I Edic Francesa, 8a Edic 1928)

Descartes establece después como principio de



certeza la primera conclusión del «Discurso del Método»: «Juzgaba que podía tomar como regla general que las cosas que percibimos como claras y distintamente son verdaderas» Sólo que la regla criteriológica deducida de la claridad de las ideas, al decir del Cardenal Mercier, es un criterio inmediato y *provisional*; y la razón exige un criterio *supremo*, que para el pensador francés es lo que él expone en la conclusión final del «Discurso del Método»: «Mas si no supiéramos de un modo definitivo que todo lo que hay en nosotros de real y verdadero no viene de un ser real infinito, por claras y distintas que fuesen nuestras ideas no tendríamos razón alguna que nos asegurara que tuvieran la perfección de ser verdaderas»

En la Tercera Meditación Filosófica nos dice que si bien lo de un Dios falaz que pueda inducirle a error «es muy ligera y metafísica, por así decir, mas a fin de poder eliminarla del todo debe examinar si hay un Dios, y si veo que existe debo examinar si es falaz: pues sin el conocimiento de estas dos verdades no veo cómo pueda tener nunca certeza de nada»; de ahí se desprende la importancia que tiene la prueba de la existencia de Dios en la teoría cartesiana de la certeza, que al decir del mismo Descartes, tiene por motivo esta doble verdad: Dios existe; Dios no puede ser falaz

Hacia el fin de la *respuesta a las primeras objeciones* nos dice que «Sólo hay dos caminos para demostrar que hay un Dios: el uno es por sus efectos, el otro, por su propia esencia o naturaleza», o sea, por su *aseidad*.

Y con la audacia renovadora del genio se embarca en la nave frágil del *Cógitó, ergo sum*, y sumergiéndose en las profundidades de su alma pensadora, que para él brilla con destellos inextinguibles de evidencia inmediata en su propio pensamiento, se lanza a cruzar ese mar que a otros parecería sin ori-

llas, y así como el Profeta de Patmos levanta su vuelo de águila diciéndonos que al principio era el Verbo, así el autor del «*Discurso del Método*», de la idea de Dios infinito que tenía en sí, dedujo la real existencia de ese Dios; y siguiendo los dos caminos que según él conducen a la razón humana hasta Dios, concluye que la demostración de su existencia «es más sencilla y evidente que la que demuestra que la suma de los ángulos del triángulo es igual a dos rectos» (Resp a las 4as Obj)

«Evidentemente, dice Descartes, que si mi espíritu no estuviera lleno de prejuicios ni mi pensamiento absorto en la presencia continua de las cosas sensibles, no habría cosa que conociera antes ni más fácilmente que a Dios. ¿Hay algo, acaso, más claro y manifiesto que el pensar en que hay un Dios, es decir, un ser soberano y perfecto, en la idea del cual sólo se incluye la existencia necesaria, eterna, y por consiguiente existe?» (I,1,18)

Mas como la verdad no siempre se nos muestra con claridad suficiente, y nuestro espíritu, cautivo de la carne y juguete del error, es víctima del engaño y reducido a muy estrechos límites, resulta la lucha tenaz del entendimiento para rasgar el velo que le oculta la clara fulguración de la verdad y se plantea el gravísimo problema epistemológico, que es el más trascendental de los problemas puramente lógicos del hombre inteligente

Y solicitado el espíritu entre dos extremos igualmente perniciosos se entrega unas veces optimistamente al dogmatismo exagerado y apriorista, y otras se precipita pesimistamente al abismo desesperante del escepticismo, que es para el entendimiento humano un ocaso sin aurora, una noche sin sol, donde la duda es el amargo manjar del espíritu y la tortura sin fin le roe la existencia al pensamiento, condenado como los pecitos del Dante a no encontrar jamás el equilibrio de la verdad y del bien



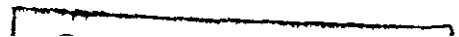
LA UNIVERSIDAD

Y esos dos extremos, tan antiguos como el pensamiento, se han batido en reñido duelo entre sí, y más de una vez se han concentrado mancomunadamente contra la que Leibnitz llamó la *Philosophia perennis*, representada gloriosamente por el Estagirita y el Aquinate en los viejos días y por el Cardenal Mercier con otros preclaros varones en los días nuevos de hoy

Y porque todo lo humano es caduco y sujeto está a las vicisitudes del tiempo y de los hombres, no hay un sistema absoluto de Filosofía ni una escuela que jactase pueda de perfección definitiva, y así aconteció que la Escolástica dejó caer sobre su techo la herrumbie de la rutina y el hollín de un esoterismo exagerado que abrió goteras peligrosas en su venerable fábrica por donde podían caerle gérmenes de destrucción y dar con ella en tierra si no hubiera descansado sobre cimientos de indestructible perennidad

Y ya las esencias paganas minaban ciertos principios de la civilización europea con el sofisma decadente de Bizancio, arrojado violentamente de Constantinopla por el alfanje iconoclasta como una floración renacentista que se aprestaba con el frío racionalismo de la Reforma a cavar el sarcófago donde se proponía guardar el cadáver de una Institución que desafía todos los poderes del error y del mal en cambio de escribir epitafios sobre las tumbas de sus enemigos, coaligados inútilmente contra Ella, porque Ella es la Verdad y el Bien

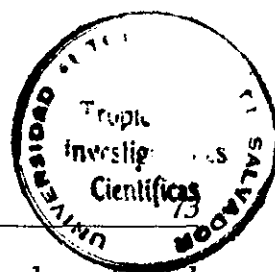
Y entonces, bajo la señal de la lucha, nació Descartes, que pasó por el mundo como una águila imperial del pensamiento, con arrestos de creador de un nuevo sistema filosófico en el «*Discurso del Método*», y en las «*Meditaciones*», y fué su punto de partida la «duda metódica» de la cual nada quiso excluir, y su aparición señaló una nueva etapa en los anales de la Filosofía porque los ánimos estaban ya maduros



para recibir la nueva teoría en nombre de los pretendidos fueros de una razón inconforme y vacilante, extraviada y rencorosa

Desengañado de las afirmaciones de los dogmatistas exagerados y hastiado de las negaciones y de las dudas absolutas de los escépticos, Descartes se plantea el problema epistemológico a su entendimiento desorbitado aunque refugiado en el dogma filosófico-teológico, y empezó así la primera parte del «*Discurso del Método*»: «He desarraigado de mi espíritu todos los errores que hubieran podido deslizarse anteriormente en él. No es que imitara por ello a los escépticos, que solamente dudan por dudar, y afectan no decidirse jamás; porque, al contrario, todo mi deseo tendía únicamente a tener seguridad, y a eliminar la tierra movediza y las arenas, para encontrarme sobre la roca o la arcilla». Su fin completo y último nos lo declara terminantemente en el título integral de su obra fundamental: «*Discurso del Método*» para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias, publicado con la *Dióptrica* y los *Meteoros*» (3a Parte Ed. Adam y Tannery, VII Pág. 28-29)

Descartes, como un águila cansada de batir sus alas en un mundo tan controvertido y agitado, levantó el vuelo raudal de su espíritu y se propuso salvar las orillas del abismo en que habían caído esclarecidos varones; sólo que al encontrarse aislado y suspendido sobre la negra inmensidad y a punto de caer él también desfallecido, se asió resueltamente a la única palanca que entonces tenía a su alcance, y como un náufrago perdido desesperadamente en las olas henchidas y rugientes se ase a la primera tabla que encuentra, aunque sea astillada o frágil, así Descartes se apoyó en su propio pensamiento porque vio claramente, inevitablemente que no podía desecharlo ya que le era imposible no confesar la existencia que veía en su actividad mental, pues como el obrar



sigue al ser, y el modo de obrar sigue al modo del ser, no era posible que el filósofo que pensaba, no existiera, discurría de este modo: «*Pienso, luego existo*», para añadir luego el siguiente raciocinio: «Pero inmediatamente me dí cuenta de que, mientras quería pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que era quien lo pensaba, fuese algo; y notando que esta verdad: *pienso, luego existo*, era tan firme y tan segura que todas las extravagantes suposiciones de los escépticos no tenían poder para quebrantarla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulo como primer principio de la filosofía en cuya búsqueda iba» («*Discurso del Método*», 4a parte)

Y para asegurarse de su punto de partida hace tabla rasa de todos los conocimientos anteriores, y por huir del dogmatismo apriorista se embarca en la nave apolillada de la duda universal sin echar de ver que de esta guisa iba de la mano con Sexto Em-pírico, el genuino representante de todos los escép-ticos anteriores; y en un momento nos dice: «tomé la resolución de fingir que todas las cosas que hasta entonces habían penetrado en mi espíritu eran tan verdaderas como las ilusiones de mis ensueños» («*Discurso del Método*», 4a Parte, VI, pág 32)

Y como si su espíritu fuera víctima de esa idea obsedante, añade aún: «Me veo obligado a confesar que entre todas las opiniones que había aceptado en otro tiempo como verdades, no hay una sola sobre la que pueda dudar ahora, no debido a inconsideración o precipitud, sino por muy poderosas razones madu-ramente consideradas, de manera que es necesario que detenga y suspenda el juicio sobre esos pensa-mientos y no les conceda más crédito que el que daría a cosas que me pareciesen evidentemente fal-sas, si deseo hallar algo concluyente y seguro en las ciencias» (la Meditación, 9o, pág 17)

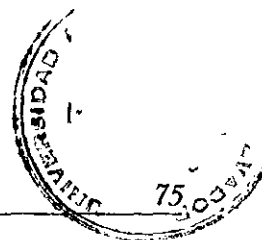
Y atormentado por la idea de un Dios que se complaciera en permitir que pudiera caer siempre en

el error, hace consideraciones amargas y se pregunta lleno de congoja: «Quién puede haberme asegurado que ese Dios no ha hecho que me equivoque cada vez que adiciono dos con tres o cuando enumero los lados de un cuadrado o juzgo sobre algo todavía más fácil. Quizás Dios no haya querido que sufriera tal engaño puesto que se dice que Dios es soberanamente bueno. Sin embargo, si repugnase a su bondad haberme hecho tal que me equivocase siempre, parecería también ser contrario a que me equivocase alguna vez, y, sin embargo, puedo dudar que lo permite» (1a Med, pág 36)

Sin embargo, Descartes no fué víctima de la tortura de Dios como lo ha sido Dostoiewski en la portentosidad creadora de sus protagonistas, acibarados todos y siempre por lo que su autor llama la «tortura de Dios», a quien cuanto más se esfuerza en destruir más le persigue y obsesiona hasta llegar al paroxismo del suicidio para matar a Dios

Descartes padeció la tortura de la verdad, o si ustedes quieren, de la certeza, que es la culminación subjetiva del reposo del entendimiento en la posesión tranquila y segura de la verdad, que es su bien, su luz y su felicidad

Y al llegar a este punto culminante del problema yo os convido a seguir los pasos cautelosos del fundador del Cartesianismo para no daros a engaño en la interpretación hiper o hipocrítica de su verdadero alcance criteriológico, ya que de su interpretación en uno u otro sentido se desprenden derivaciones opuestas y hasta contradictorias; porque el «*Discurso del Método*», completado y esclarecido por las «*Meditaciones*» de Descartes, encierra premisas que por la riqueza enorme de su contenido equívoco lo mismo pueden servir para apoyar su dogmatismo fideísta, rayando en los excesos del ontologismo de su discípulo Malebranche, que en un espiritualismo ideológico y desarticulado que colinda con el innatismo



de Platón y en la armonía preestablecida de Leibnitz, sin excluir el mecanicismo cosmológico del creador de las *mónadas*, ni del determinismo psicológico, que al negar la libertad humana destruye la base jurídica de los pueblos porque hace irresponsables a los hombres de los crímenes más horrorosos, ya que no hay imputabilidad criminológica donde no hay imputabilidad jurídica, ni hay imputabilidad jurídica donde no hay responsabilidad lógica, ni hay responsabilidad lógica donde no hay libre albedrío, ni libertad, con lo cual se destruyen por su base todos los fundamentos jurídicos de la sociedad humana, y de una plumada desaparecen todos los códigos de los pueblos, y son injustos y redundantes los tribunales, y las cárceles, y todos los centros penales, y todas las instituciones armadas que coercen; y no hay entonces diferencia jurídica entre el mérito y el demérito, entre la virtud y el vicio, entre el santo y el perverso, ni entre un San Vicente de Paúl bajo cuyo manto la caridad cobija a los desgraciados, y un Nerón, que es el prototipo, con Stalin, de la tiranía más odiosa y repugnante que haya escupido con más irrisión en la frente de la humanidad

Mas al llegar aquí me sobrecoge la angustia de la impotencia accidental de las circunstancias de la hora (*hic et nunc*) y siento que el tiempo me falta y el cansancio sobra para intentar seguir paso a paso a Descartes en la resolución del problema de la certeza, que fué la preocupación sostenida de toda su vida, desde el punto y hora en que como Pascal se divorció de ciertos devaneos de juventud y se encaró con alma de gigante al problema magno que desde los tiempos más remotos ha sido la tortura y la felicidad del entendimiento humano

Como todo juicio es una síntesis mental de los conceptos comparados entre sí, el entendimiento debe garantizarse de la verdad de su contenido como el avisado artífice antes de comprar una gema de

subido precio aquilata el valor de la piedra que, tallada y pulida, lucirá en una afiligranada corona imperial

Claro que la duda no puede ser ley del entendimiento, así como el hambre o la indigestión no puede ser ley del estómago, ni la miopía puede ser ley de nuestros ojos, pero constituye una modalidad inevitable para que se aquilate la verdad con la duda prudencial, pues como enseña el Cardenal Mercier en su tratado superior de Criteriología, «la duda metódica no es solamente legítima, sino recurso también necesario de todo progreso científico. Ella nos hace pasar del conocimiento vulgar de las cosas a la percepción de sus razones últimas, de la observación a la ciencia» (Tomo 1o, pág 75)

San Agustín acepta la duda metódica en su diálogo con Evodio, a quien dice: «El que nos ha concedido la libertad es un ser cuyos actos son irrepugnables» A lo que Evodio repuso, con aprobación del Santo: «Por mi parte creo firmemente todo esto, pero no he llegado a comprenderlo; investigaremos como si todas estas verdades fuesen inciertas» (Del Libre Arbitrio, libro 2o, cap II)

Ni duda sino que finge dudar el Aquinate cuando se pregunta en la primera parte de la Suma Teológica: «Utrum anima humana sit aliquid subsistens? Utrum anima humana sit incorruptibilis?»

«Quise suponer, dice Descartes, que nada había que fuese tal como nuestros sentidos nos lo hacen imaginar ; *me decidí a fingir* que todo lo que había penetrado en mi espíritu no era más cierto que las ilusiones de mis ensueños» («Discurso del Método», 7ma parte, VI, pág 32)

Hay un abismo entre la duda real de los escépticos y la duda metódica, pues los escépticos dudan por dudar, mientras que Descartes sólo duda como medio para llegar a la verdad; la duda de los escépticos es definitiva y la de Descartes provisional; la

duda de los escépticos es un fin y la de Descartes es un medio (V Brochard: «*Sobre el Método de Descartes*» Aclaraciones II, pág 105, París 1883)

Sólo que Descartes quiso dudar de todo, y allí estriba la vulnerabilidad y no tanto en su metodismo; y así, a la manera de un cóndor, señor de las alturas, ni le tuvo miedo al negro abismo ni se encandilaron sus pupilas con los rayos ardientes del sol, y se propuso escrutar los abismos de la duda y las alturas del dogma, y las profundidades de la certeza para resolver por sí solo ese grave problema, tortura y encanto del hombre que piensa y se agita y anda desasosegado en busca de la confirmación de la verdad, para no ser víctima de la depresión, que como una nube pesada oprimió el genio de Pascal, cuya pluma escribió cuartillas tan amargas como éstas: «¿Qué puede hacer el hombre en ese estado? ¿Dudará de todo? ¿Dudará si está despierto, de que le pellizcan, de que le queman? ¿Dudará que duda? ¿Dudará de que existe? No podemos llegar a tanto; y tengo por cierto de que nunca hubo pirrónico alguno efectivo perfecto. La naturaleza sustenta a la razón impotente y le impide vagar hasta ese extremo. ¿Dirá, por el contrario, que posee ciertamente la verdad, él, que por poco que le apriete, no puede exhibir ningún título y se ve forzado a declararse vencido? ¡Qué quimera es el hombre! ¡Qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué sujeto de contradicción! Juez de todas las cosas, débil lombriz de la tierra, depositario de lo verdadero, cloaca de incertidumbre y de error, gloria y escoria del universo»

«¿Quién esclarecerá este embrollo? La naturaleza confunde a los pirrónicos; la razón, a los dogmáticos. ¿Qué será de tí, hombre que vas en busca de tu verdadera condición valiéndote de tu razón natural? Ni puede escapar a una sola de esas secas ni puede subsistir en ninguna»

«Reconoce, a pesar de tu soberbia, la paradoja

que para tí mismo eres Humíllate, impotente razón; cállate, imbécil naturaleza; tened entendido que el hombre supera infinitamente al hombre; escuchad de labios de nuestro maestro vuestra humilde condición que ignoráis Escuchad a Dios (*«Pensamientos»*, Secc VII, 434)

Y Montaigne exigía un *instrumento de judicatura* para confirmar al entendimiento en la certeza, sólo que ni él ni los antiguos pirrónicos habían investigado cuál fuese ese instrumento que llamaremos «Criterio Supremo de Certeza», porque como dudan de todo debían haber dudado también de su propia duda, que fué la única cosa de que no dudaron y la única certeza que fingieron admitir, encastillados en la isla de su afirmación negativa, y rodeados por todas partes de sombras y de negaciones absurdas y desconcertantes

Y a la manera de un nauta que se encuentre perdido en la inmensidad del piélago, sin motor y sin brújula con el mar en calma, sin que la más leve brisa hinche sus velas, y expuesto a perecer de hambre y de sed, abrasado por los rayos de un sol calcinante, pero con ánimo resuelto de no perecer en la demanda, echa mano de los remos en espera del menor soplo del viento que habrá de henchir las velas de su nave, lucha como un galeote impertérrito para salir de ese mar sin orillas en que se halla; así Descartes, que antes que filósofo era hombre y antes de filosofar es vivir, sin dejar ni lo uno ni lo otro accedió a lo que él creía la estrella polar de su razón; y se dió a discurrir así: «Con el fin de no continuar indeciso en mis acciones, mientras la razón me condenaba a estarlo en mis juicios, para no dejar de vivir desde entonces lo más dichosamente posible, adopté una moral provisional, integrada por tres o cuatro máximas solamente, y tras haberme asegurado de estas máximas y haberme reservado aparte juntamente con *las verdades de la fe, que han sido siem-*

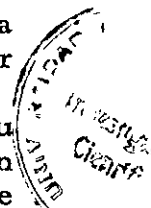
pre las primeras en mi creencia, juzgué que en lo tocante al resto de mis opiniones, podría emprender libremente la tarea de desprenderme de ellas» («*Discurso del Método*», VII, pág. 22-28)

Y como si la dificultad en que se había metido no fuera de bastante monta, la agrava con la hipótesis ya conocida de que Dios le haya abandonado a un genio maligno del que sea inevitable juguete, presuponiendo a priori a ese Dios cuya existencia no nos ha demostrado aún si bien está certísimo de aquella «ordenación de la naturaleza a lo infinito», de que nos habla Santo Tomás

Más tarde sale de la dificultad con la demostración *a simultáneo* de la existencia de Dios por la idea que tiene del Ser infinito, imitando así a San Agustín y a San Anselmo; y como es propio de ese Ser la perfección infinita, resulta que Dios es infinitamente sabio e infinitamente bueno que ni directa ni indirectamente puede ser responsable de un error inevitable

Y después de haber afirmado la realidad de su duda, de su pensamiento y de su existencia, por un feliz ilogismo Descartes prosigue así: «El hecho de que dude me revela la presencia en mí de un ser más perfecto que el mío; la idea de lo finito presupone la idea de lo infinito. Ahora bien, la *luz natural* me indica que la idea de lo perfecto, de lo infinito, sólo me ha podido ser infundida por una causa realmente infinita. Por lo tanto, el autor de mi naturaleza es un Dios infinito», y de este principio ontológico infiere más tarde que este Dios infinitamente bueno y sabio no puede haberle creado para el error

Ni el hecho de la duda y del pensamiento es origen de las deducciones de Descartes, ni la certeza de este hecho es fundamento de otras certezas, y es fácil cosa ver que no parte del simple hecho de la duda o del pensamiento sino que recurre al princi-



pio de que la negación es lógicamente posterior a la posición, a la noción positiva de perfección, a la de omniperfección. Después recurre al principio de que la causa contiene la realidad de sus efectos, y la combinación de esta multiplicidad de elementos psicológicos y lógicos es necesaria para la conclusión final del dogmatismo cartesiano, y el término indeterminado de *pensamiento*, en el «*Discurso del Método*», sólo es simple en apariencia, pues al afirmar *pienso, luego existo*, Descartes recurrió *necesariamente al auxilio de una verdad ideal: lo que piensa existe*, fecundando así un hecho individual y contingente con una verdad universal y necesaria, y buscó en la legitimidad de la evidencia la necesidad de una pauta para seguir avanzando en la resolución del problema de la certeza; con lo cual, este filósofo, que buscaba la verdad con tanto empeño, tropezóse desde sus primeros pasos con el triple fenómeno de: *un hecho, una verdad objetiva y un criterio*; un hecho en la conciencia del yo, una verdad objetiva en la relación necesaria entre el pensamiento y la existencia, un criterio en la legitimidad de la evidencia de las ideas (Vid Mercier, *Criteriología*, Tomo I, pág 104 —Balmes, *Filosofía Fundamental*, Libro I, No 68)

Descartes se defiende luego del cargo que le hicieron sus contemporáneos de plagiador de San Agustín en una carta que se supone dirigida por él a Zuytlichem el 11 de noviembre de 1640, en la que le dice: «Usted me ha obligado a que advierta el pasaje de San Agustín con el que mi *pienso, luego existo*, tiene alguna relación. He ido a verlo en la biblioteca de esta ciudad, observando, es cierto, que él se sirve de aquél con el fin de probar la certeza de nuestro ser y dar a entender luego que en nosotros hay alguna imagen de la Trinidad; puesto que somos, sabemos que existimos, y nos placen este ser y esta ciencia que reside en nosotros; pero yo me sirvo de ésto para dar a conocer que este yo que piensa es

una sustancia inmaterial sin nada de corporal, que son dos cosas muy distintas»

«Cosa manifiesta es por la luz natural que debe haber al menos tanta realidad en la causa eficiente y total como en su efecto: porque, ¿de dónde puede deducir su realidad este efecto sino de su causa?» (3a Meditación)

«Creo que es manifiesto a todos que la consideración de la causa eficiente es el primero y principal medio, por no decir el único, que tenemos para demostrar la existencia de Dios» (Respuesta a las Cuartas Objeciones)

Descartes sostiene desde la primera hora la espiritualidad del alma humana a la cual asignó por asiento la glándula pineal, y por esencia el pensamiento; y, aterrado por el abuso que algunos hacían de su Discurso como de un ariete para impugnar la teología y la moral, confesó paladinamente que su único intento había sido asentar el primer principio filosófico sobre la evidencia inmediata y objetiva, que palpitaba temblorosa de amor y de luz en su propio pensamiento, respetando la invulnerabilidad de Dios y de la Iglesia, y dejándole incólume el basamento jurídico-natural de la Ética sin la cual se derrumbarían la civilización y el orden social

«La tortura de la verdad» fué el programa que ocupó toda la vida del filósofo francés, y si tuvo desfallecimientos y paralogismos e imprecisiones, culpa fué de la pequeñez humana y de las dificultades enormes que tuvo que superar, así como del estado de las ciencias en la época en que le tocó vivir y a las cuales dió él un gran empuje, a la par de su contemporáneo Bacon, el del método inductivo y experimental. Y si bien atacó los sistemas en boga y asestó duros golpes a los escolásticos de ese tiempo, prestó, sin embargo, un señalado servicio a la Escuela sacudiendo la polilla de la rutina bizantinista que empañaba la noble toga de la Escolástica, y combatiendo el exagerado esoterismo en que vivía encasti-

llada hizo que franqueara las puertas de su enseñanza a multitud de discípulos que acudieron a oír la lección perenne del Estagirita, y del Aquinate y de Pedro Lombardo, el maestro de las sentencias, y de otros maestros insignes que aún hoy son alma y gloria de la filosofía

No fué Descartes de alma apocada y entendimiento mediocre, ni pagó tributo servil al ambiente demoledor de su época, porque no era como ciertas mariposas nocturnas, que cansadas de las tinieblas y de las sombras se precipitan a tontas y a locas alrededor del foco que brilla en medio de la noche, y girando en torno a la luz hecha llamas caen seducidas con las alas chamuscadas acabando en informe montón sin recibir siquiera sepultura; ni era como los murciélagos, taimados y medrosos, de pupilas débiles que sólo pueden percibir las medias tintas y los tonos grises, y pasando ocultos al sol durante el día salen de sus escondrijos sórdidos al favor de la noche, tan negra como las membranas que les sirven para volar merodeadores y rapaces; antes, por el contrario, era Descartes como un águila de pupilas ardientes que mira al sol de hito en hito para cautivar el fuego de sus rayos y el regalo de sus fulgores abrasadores y fecundos; y con la fuerza formidable de sus alas, dotadas de remos fuertes como el acero, azotan las regiones del aire, hienden triunfales el espacio ilímite, y después de salvar la profundidad de los abismos clavan sus garras sobre el espinazo de la presa y se remontan audaces a la crestería de la roca solitaria donde el huracán tiene sus sinfonías tormentosas y el rayo y el trueno forman la tempestad

El genio filosófico y matemático de Descartes, a fuer de grande y leal consigo mismo, fecundado desde la cuna con el esplendoroso fulgor de lo que los teólogos llaman *lumen fidei*, tuvo el buen acuerdo de excluir de su duda metódica las verdades de la fe católica, que habían permanecido incólumes e indes-



fructibles en su mente donde seguían brillando con luz inextinguible en medio del derrumbamiento de las verdades del orden natural; y el fulgor de la fe le sirvió de faro y de guía, y de consuelo en medio del caos que produjo en su razón la crítica demoleadora de su entendimiento laico, cuando su mano iconoclasta pretendía arrumbar todas las nociones anteriormente adquiridas por los sentidos, la imaginación y el entendimiento; y a modo de un peregrino sorprendido por las sombras de la noche en una selva intrincada echa mano de una lámpara para evitar un traspíe que podría dar con él en el abismo, así el autor del método cartesiano llevó piadosamente consigo prendida la lámpara de la fe, cuyo acto es esencialmente un asenso del entendimiento con intervención de la voluntad como causa determinante pero extrínseca al acto mismo de fe

Bien sabía Descartes que la «fe es el principio de la justificación, virtud sobrenatural por la cual creemos como verdaderas las cosas reveladas por Dios, nó por la verdad intrínseca de las cosas percibidas por la luz natural de la razón, sino por la verdad de Dios mismo que las revela» (Conc Vat., Const de Fide, Capt III), y por lo mismo permaneció fiel a la Revelación y a la Iglesia cuya Jerarquía tuvo siempre en gran veneración; y así vemos que si bien sostenía la teoría heliocéntrica de Copérnico y Galileo, ante la obstinación *teologoide* (licentia sit verbo) y la condenación del célebre astrónomo de Pisa, en cuyo proceso no consta que echara la famosa patada al oír la sentencia condenatoria, ni la supuesta frase «e pur si muove», curándose en salud Descartes aplazó la publicación de su libro sobre el Universo, y al publicarlo años más tarde tuvo el cuidado de purgarlo de toda expresión que pudiera tildársele de heterodoxia; y fué tal el cuidado que puso siempre en este punto que el mismo Bossuet dijo que el «Sr Descartes ha temido siempre ser no-

tado por la autoridad eclesiástica y se le ha visto tomar con este objeto precauciones que *rayaban en exceso*»

Mas no fué el miedo la sombra inhibitoria de su pluma audaz, sino una prudente modestia que acompaña siempre al verdadero hombre de talento, según se refleja en las siguientes palabras de la tercera parte del Discurso: «Pero teniendo un corazón bueno para comprender que se le tomaba por otro que no era, opté, por todos los medios, por estudiar a fondo a fin de hacerme digno de la reputación que se me había dado»

De que no fué timidez, ni menos miedo, sino un respeto profundo del filósofo hacia la Iglesia, nos lo acaba de decir Jacques Chavalier en obra laureada por la Academia Francesa y por la de Ciencias Morales de París: «La audacia sólo es grande Jamás ha existido una audacia tan bella, tan noble y modestamente caballerosa, tan decente y tan coronada; ni jamás, tampoco, ha existido un movimiento como el de este francés que encontró los cielos Descartes, en la historia del pensamiento, será siempre el caballero francés que partió de un punto admirable»

En 1619 se engancha en el ejército católico del Duque de Baviera. En Holanda, que fué uno de sus retiros favoritos, intervino en la controversia con ministros protestantes en defensa de Nuestra Señora María Santísima

En 1628 vendió sus bienes y pasó a Italia a cumplir el voto de visitar Loreto «con toda la devoción que es costumbre», lo mismo que al jubileo de Urbano VIII, como devoto romero de la Ciencia y de la Fe

Descartes creyó la fe católica con la sencillez de un carbonero y la profundidad de un filósofo genial, y así le vemos firme en su credo religioso como un roble secular en cuya fronda anidan los ruiseñores en la primavera, teje en sus hojas recortadas sus tapices de oro el sol del verano, orquestea sus canciones de muerte el otoño y en sus ramas esculpe el invierno las escenas del silencio y de la soledad

No era la fe teológica del Padre del Pensamien-

to moderno como la nueva fe racionalista del filósofo de Koenisberg, ya que para el fundador del cristianismo trascendental la razón práctica crea los tres postulados de la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad, a fin de basar en ellos la teoría del sentimiento, del deber y de la obligación moral. Kant tiene necesidad de estas tres verdades metafísicas, incognoscibles y objetivamente inexistentes, como de una piedra sillar (que resulta de arena movediza) para construir su teoría del deber por el deber mediante su famoso *imperativo categórico*.

Afirmar sin conocer, esta es la fe, según Kant. Afirmar la razón porque así se necesita para su castillo artificial; sólo que no puede establecerse el deber sobre el terreno insubsistente de afirmaciones teóricas, porque entonces resulta la afirmación a priori del kantismo anterior a todo deber, es decir, una necesidad primitiva de la razón práctica. La Filosofía del Derecho nos enseña una cosa muy distinta.

No se escandalizó Descartes, genio matemático y razonador, por las diferencias de la ciencia y la fe. La fe nos hace ver la verdad pero no su conexión intrínseca entre el sujeto y el predicado de la proposición, mientras que la ciencia es el conocimiento por sus principios internos; la fe nos muestra la existencia pero no la esencia de la verdad; ni le arredró jamás la obscuridad peculiar del acto de fe que ya el Doctor de las Gentes enseñaba en su tiempo: «Est autem fides argumentum non apparentium» (Pablo).

Ni redujo el acto de fe, convertido en hábito viviente de su espíritu, a un sentimiento religioso, porque bien sabía Descartes que el motivo de fe es incommovible como el dogma que nos propone para el asentimiento de nuestra razón, mientras que el sentimiento es esencialmente vario y fugaz como las vicisitudes de nuestra alma, que a veces se exalta hasta el delirio y otras se abate hasta la desesperación; vario y fugaz es el sentimiento como los cela-

jes con que la aurora anuncia la salida del sol y como los arreboles del atardecer que preludian la noche; y como los encajes de espumas que forman las olas al morir en la playa; y varios y fugaces son los sentimientos como las espirales del humo de un cigarrillo que se esfuman a medida que ascienden por la atmósfera; varios y fugaces como los acordes de una sinfonía y como el plácido murmullo de los aplausos de los hombres que se extinguen en la lejanía como el último suspiro de un moribundo al despedirse de la vida. Pero la fe, por el contrario, que debe ser guía, luz y brújula de la vida, descansar debe sobre una base indestructible para que no se descoyunte ante los embates de las tormentas interiores; ni se extinga con las rachas de afuera, así como el faro asentado sobre la roca de granito permanece incólume ante el rugir amenazante de las olas encrespadas; ni se desplome cuando henchido parece salirse de su lecho el mar y amenaza tragarse el faro, como si temiera que su luz salve del naufragio al navegante fatigado que el piélago quisiera devorar en sus entrañas llenas de rencor sin que logren extinguir sus rayos orientadores las nubes cargadas de tormenta, que si aciertan a ocultar su luz por un instante vuelve la luz a brillar con más fulgor apenas desvanecida la impotente tempestad, y mientras las olas se calman y el viento cesa, y las nubes se deshacen, el faro sigue impertérrito bañando con sus rayos la superficie del mar .

Y aquel espíritu de selección, fatigado de luchar contra la debilidad de su cuerpo por una higiene nimiamente metódica a base de sueño, de mucho sueño, según el hábito contraído en el Colegio de la Flecha de los Jesuitas, plasmadores de almas grandes, y cansado casi de las embestidas del tedio y de las de sus amigos, de quienes se defendía en su retiro de París con menos facilidad de lo que se defendía de sus enemigos; luchó victoriosamente con la clara

luz de la verdad y los fulgores indeficientes de la fe, sintió al fin, las punzadas de la muerte, y cuando los cansados párpados se cerraron oprimiendo las pupilas de sus ojos, la pura luz de su espíritu se volcó sobre la ancha frente pensadora del genio, y sus manos, cansadas ya de tanto escribir, dejaron caer su péñola de águila y abrazaron temblorosas el Crucifijo bendito que acercaron a los labios para que su alma inmortal estampara su beso de amor en las sagradas llagas redentoras, mientras el corazón libraba el último combate, y el espíritu, rompiendo los amarras que le tenían cautivo de la tierra, voló a sumergirse en el piélago de la sabiduría donde la contemplación de la belleza infinita llena de embriagueces inefables a las almas contemplativas de los justos

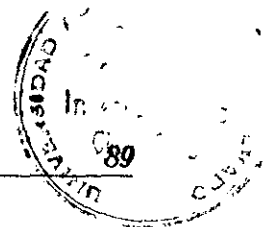
Descartes no huyó nunca del rostro de San Juan, y buscó la verdad para ser libre, y llegó a la luz porque vivió la verdad, según frase del Profeta de Patmos. Y al rendir la jornada no sintió la garras angustiosa de la duda, que es negación y desconsuelo y desesperación y desgarramiento, sino que como la reina de los espacios mira al sol cara a cara para nutrirse de la fuerza de su calor y de su luz, Descartes miró a Dios con las pupilas de su alma grande, llena de fe, y de su espíritu saturado de esperanzas, y de su corazón, caldeado de amor, y recibió en su frente pensadora el beso de la misericordia divina, y la Iglesia, de la que nunca renegó, le brindó los tesoros de la Religión, y así confortado se despidió del mundo de los vivos y levantó el vuelo triunfal que le llevó a la gloria para sumergirse en el piélago de la Verdad y del Bien

Si Descartes al conmemorar el tricentenario de la publicación del «*Discurso del Método*» volviera a este mundo, ¿reconocería por suyas las premisas del racionalismo deificado en su olimpo materialista de hoy? Y si volviera de la mano con el espíritu de su contemporáneo Bacon, ¿qué dirían ambos maestros de la

prostitución que una ciencia materialista ha hecho de sus principios fundamentales? ¿No es cierto que protestarían airados de la caricatura innoble con que el materialismo histórico los ha desfigurado? Seguro estoy de que desconocerían ciertas paternidades que se amparan bajo su sombra venerable; y si las cenizas de sus cuerpos pudieran protestar, se estremecerían de horror en el recogimiento de sus tumbas seculares.

Porque el materialismo estridente ha querido erigirse en cátedra de nuestro siglo, y sentado en su trono de negaciones y de blasfemias reúne en torno a sus doctores sin doctrina una multitud de esclavos subyugados por sus voces estentóreas y agresivas enseñándoles con el puño cerrado la lección deshumanizadora de la hoz y el martillo, y brindándoles en macábrico festín una orgía de sangre humana escanciada en los ahuecados cráneos de sus millones de víctimas, calculadamente escogidas en los mejores sectores de la sociedad moderna, desarticulada casi por el enervamiento de un hedonismo envilecedor y egoísta que no se percata ya de que el nuevo Atila, hambreado y rencoroso, ruga con los colmillos afilados por la lima del odio clasista, en las gradas mismas del luminoso palacio que la civilización materialista se ha fabricado para regalarse y descansar, y que a mí se me antoja parecido a un hermoso y soberbio paquebote que pasea por el Océano ostentando el fausto de sus riquezas y de sus placeres, y cuyos felices pasajeros, alegres y confiados, son víctimas de unas víboras que iban enjauladas a bordo y que, en un momento han roto la jaula y han sembrado en el barco soberbio la desolación y la muerte.

¡Espíritu de Descartes, que nunca renegaste de la dignidad espiritual del alma ni abandonaste nunca la fe en Dios, envía un soplo de espiritualidad sobre las juventudes nuevas y sobre las inteligencias de los grandes atormentados que los salven de caer en el abismo materialista, apóstata y destructor!



DEL ORIGEN Y PERENNIDAD DE LA FILOSOFIA

Por SAUL FLORES

Con suma complacencia hemos visto iniciarse en estos últimos días una agitación ideológica muy interesante en nuestro primer centro de cultura. Esta tribuna ha sido ocupada sucesivamente por hombres de distintos sectores y de ideologías diferentes, siendo escuchados con profundo respeto por un numeroso y selecto auditorio, ávido de conocimiento. Entre las doctrinas vertidas por los distintos oradores, puede haber disparidad; acaso, hasta oposición; pero no importa. Lo esencial era sacudir la modorra en que estábamos sumidos. La agitación es la etapa primera; después vendrá la hora de la decantación.

En este movimiento ideológico es justo reconocer como uno de sus principales genitores el dinamismo del señor Rector quien con el mayor entusiasmo estudia, plantea y procura resolver todos los problemas de nuestra Alma Máter, tanto los que se refieren al orden material como los que se refieren a la parte puramente espiritual.

Es un deber de todos los ciudadanos, sin distinción de credos y de ideas partidaristas, prestar su colaboración al hombre que ha puesto toda su alma en la obra del renacimiento universitario.

Por eso estamos aquí. Nuestra posición será estrictamente científica. Algunas hipótesis formuladas en la primera parte de nuestro trabajo, van debidamente respaldadas con las investigaciones de sabios prominentes, que citaremos a menudo, no por

el simple purito de citar y copiar, sino porque tan valiosas opiniones dan a nuestro trabajo la solidez científica que deseamos

El Espectador No 4 trae una carta de Ortega y Gasset para un joven argentino estudiante de Filosofía. Hay en ella un párrafo pleno de sugerencias que por su mucha oportunidad deseamos transcribir aquí. «Me ha complacido su carta, amigo. Encuentro en ella algo que es hoy insólito encontrar en un joven, y especialmente en un joven argentino. Pregunta Ud algunas cosas, es decir, admite Ud la posibilidad de que las ignora. Ese poro de ignorancia que deja Ud abierto en el área pulimentada de su espíritu, le salvará. Por él se infiltrará un superior conocimiento. Créame: No hay nada más fecundo que la ignorancia conciente de sí misma. Desde Platón hasta la fecha, los más agudos pensadores no han encontrado mejor definición de la ciencia que el título antepuesto por el gran Cusano a uno de sus libros: «*De docta ignorantia*»—La ciencia es, ante todo y sobre todo un docto ignorar. Por la sencilla razón de que las soluciones, al saber que se sabe, son en todo sentido algo secundario con respecto a los problemas. Si no se tiene clara noción de los problemas, mal se puede proceder a resolverlos. Además, por muy seguras que sean las soluciones, su seguridad depende de la seguridad de los problemas. Ahora bien: darse cuenta de un problema es advertir ante nosotros la existencia concreta de algo que no sabemos lo que es; por tanto es un saber que no sabemos. Quien no sienta voluptuosamente esta delicia socrática de la concreta ignorancia, esa herida, ese hueco que hace el problema en nosotros, es inepto para el ejercicio intelectual».

Estas palabras del pensador español nos animaron también a aceptar la cordial invitación del señor Rector de la Universidad para tomar parte en este ciclo de conferencias con las cuales se rinde home-

naje a un espíritu genial, creador del racionalismo francés e iniciador de la moderna filosofía

Y aunque reconocemos nuestra concreta ignorancia, aceptamos tan honrosa invitación tomando muy en cuenta aquella verdad experiencial de que para andar, es preciso intentar el primer paso, y para hablar es imprescindible balbucir las primeras palabras

El niño no sale andando ni hablando correctamente del vientre de su madre. Alcanza esa corrección después de muchísimos tanteos y vacilaciones; después de haber ejercitado gran número de veces el método del ensayo y del error, como se dice en lenguaje psicológico

Si las colectividades están sujetas a las mismas leyes que rigen a los seres humanos, es lógico suponer que para que una sociedad pueda realizar una obra determinada, sea preciso un período de iniciación y de tanteo

Desde hace varios años palpita en el país el intenso deseo de que en nuestra Universidad se establezca la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Todas las autoridades están bien dispuestas para realizar tal anhelo, y con razón justísima ya que la filosofía es una de las más altas manifestaciones de la cultura. Acaso este ciclo de conferencias cartesianas constituya el primer paso que se da para ver cristalizada aquella justa aspiración en una bella realidad. Y ahora, una última explicación para entrar en materia. En una reunión previa que tuvimos con el señor Rector, después de considerar el número de conferencistas y el tema único de ellas, a propuesta suya, convenimos tomar algunos puntos filosóficos que aunque no se refiriesen directamente a las doctrinas del homenajeado, fuesen de algún interés para este ilustrado auditorio; y fué así como dentro de nuestras modestas capacidades escogimos éste: «*Del Origen y Perennidad de la Filosofía*»

En primer lugar queremos declarar que no pre-

tendemos ser originales. Las ideas que van expuestas en el presente trabajo constituyen una síntesis de nuestras lecturas y reflexiones sobre los grandes problemas que se plantea la filosofía.

Quedaríamos sumamente satisfechos si esta pequeña disertación llegase a despertar en algunos de nuestros oyentes el deseo de conocer más a fondo esos grandes problemas que abordaremos tan superficialmente, pues sería ridículo pensar que en unas cuantas páginas pretendiésemos comprender lo que no se ha podido abarcar en millares de volúmenes.

¿Desde cuándo filosofa la humanidad? Para intentar una respuesta a la presente pregunta es preciso remontarnos a los tiempos prehistóricos, porque el hombre filosofa desde el primer instante en que trata de conocer su medio, el universo y su destino.

La biología afirma que la primera etapa del *homo sapiens* fué la vida arborescente. Es en este período cuando se desarrolla en él, ampliamente, el sentimiento social y de cooperación tan necesario para la vida humana. «El árbol nos ha hecho sociables, la sociedad nos ha hecho hombres». En esto consiste lo esencial de la hominización social; pero a su vez ésto no podía realizarse sin ciertos cambios corporales.

Un día—aunque ese día equivaldría a una época de millares de años—el hombre descendió de los árboles para dominar el mundo paulatinamente.

George Nicolai, uno de los biólogos más connotados de nuestra época, que es el que escribe lo anterior, califica de estupidez el descenso de los árboles y agrega que precisamente por ser una estupidez presenta ya los rasgos de una acción humana.

Nosotros pensamos que ese descenso haya sido tal vez originado por la necesidad de ir en busca de alimento. Hay épocas en que las frutas escasean en

los bosques y apremiado por el hambre, debe haber buscado el modo de satisfacerla y entonces acaso se haya verificado el descenso

El horizonte del hombre arborescente era en realidad bastante dilatado; al descender de los árboles ese horizonte disminuyó sensiblemente y para recuperarlo en parte, el hombre trató de conservar la posición erecta

«A la necesidad de saber, de ver más alto y más a lo lejos se debió la posición vertical perfecta de la que estamos tan orgullosos»

Esta posición fué decisiva para la humanidad. Su primera consecuencia fué la liberación de las extremidades superiores y la creación de un instrumento maravilloso: la mano. Y cuando el hombre añadió a su brazo la rama de algún árbol surgió la maza y la palanca, iniciándose desde ese instante la era de la técnica sobre la tierra.

Según Nicolai la mano comenzó a formarse en la vida arbórea. El asegura que como órgano de empuñar, no se podía formar sino en el árbol; esta formación lo hizo más hábil que los demás animales y esta habilidad, dada la correlación de todas las funciones, repercutió necesariamente en el cerebro.

La posición vertical trajo también como una consecuencia forzosa para conservar el equilibrio, un desplazamiento hacia la parte posterior de la masa cerebral, permitiendo un desenvolvimiento mayor en los lóbulos frontales. Además, es un hecho científicamente comprobado que el cerebro es el único de nuestros órganos que aumenta todavía. «Y este aumento actual es aún mayor por haber sido en los últimos siglos más favorables las condiciones al desarrollo mental (instrucción obligatoria, profesiones que exigen cada día más inteligencia, etc), de modo que actualmente el cerebro crece quizá un gramo por siglo, lo que vendría a significar que los hijos cuentan con un cuarto de gramo más de cerebro que sus pa-

dres, o sea el equivalente de unos treinta millones de células ganglionares o de treinta mil kilómetros de neurofibrillas»

La conquista del fuego constituyó otro de los momentos culminantes de la especie humana. Desde el comienzo del paleolítico el hombre sabía hacer fuego; y este es el acto humano por excelencia, que se encuentra en la base de todos los progresos futuros, que contiene en potencia toda la civilización; aquel descubrimiento constituye el hecho genial más caracterizado de que la humanidad puede vanagloriarse. Arma, luz, agente modificador de las sustancias más diversas, el fuego señala una fecha de la prehistoria, más importante que todas las revoluciones de la historia.

La conquista del fuego trajo como una de sus consecuencias la cocción de los alimentos, haciendo por lo tanto, innecesarios los músculos poderosos que movían las mandíbulas, suavizando el rostro y preparándole para el lenguaje y la sonrisa. Así lo afirma Perier en su obra «*La Tierra antes de la Historia*»—Los progresos de la corteza cerebral hicieron posible el lenguaje, el cual a su vez aumentó recíprocamente el desarrollo del cerebro. Nosotros pensamos que el lenguaje no se formó súbitamente, sino que fué creándose de modo paulatino y su crecimiento y complejidad vigorizaron a su vez la masa cerebral.

El *homo faber* y el *homo loquens* hicieron posible el *homo sapiens*; de aquí que Henry Berr tenga tantísima razón cuando exclama: «La mano y el lenguaje; he ahí la humanidad. Creemos que lo que debe ser puesto en claro desde el primer momento, lo que señala el fin de la historia zoológica y el comienzo de la historia humana, es, podríamos decir, la invención de la mano y la del lenguaje; es el progreso decisivo de la lógica práctica y de la lógica mental»

El hombre primitivo, sin los medios de ataque y de defensa de los demás animales, era ciertamente un ser débil y desgraciado; pero poseía algo que le iba a hacer invencible: su inteligencia, y un medio que le iba a ayudar poderosamente a sobrevivir: la asociación.

¡Qué distinta es la vida de nuestros primeros padres vista al través de la lente científica que la contemplada al través de la lente de nuestras creencias religiosas! Aquello no podía ser ciertamente un paraíso. Era una lucha fiera y cotidiana contra la naturaleza disputándose a brazo partido el sustento y el refugio.

Más de alguno pensará que estamos haciendo una obra de imaginación en vez de un trabajo científico y filosófico, pero los últimos descubrimientos verificados por la ciencia, nos autorizan a afirmar que en aquella época primitiva una misma caverna fué disputada y ocupada por hombres y por fieras alternativamente.

A medida que el hombre desarrollaba su habilidad para competir con sus rivales mamíferos por la posesión de la tierra, su progreso ha sido memorable y aniquilador, pudiendo muy bien asegurar con Bredson que hemos llegado al final de la edad de los mamíferos.

Todo esto es una fase única y más visible de la victoria del hombre. Su supremacía lentamente conseguida, lo ha sido por un proceso gradual, que ahora puede seguir la ciencia moderna durante 500,000 años de progreso humano. Podemos en la actualidad estudiar, paso a paso, la creciente habilidad del hombre para sobrevivir entre formas de vida rivales y contra fuerzas adversas de la naturaleza; habilidad enormemente aumentada y transformada, cuando llegó a ser la primera y única de las criaturas que construyó herramientas.

Se han conocido varios animales que han cogido una piedra o un palo para utilizarlo como herramien-



ta Esto debe de haberse hecho muy a menudo por nuestros primitivos y salvajes antepasados Pero el hombre primitivo consiguió dar un nuevo paso de importancia fundamental, el cual nunca había sido dado por otra criatura Observó que la piedra, tal como aparecía en la naturaleza, no estaba bien dispuesta para su objeto, esto es, se fijó en su forma y se atrevió a criticarla La crítica es un factor muy importante en todo progreso. No ha habido nunca en realidad, ningún progreso sin aquélla Golpeado el fragmento de roca nativa con otra piedra, algún hombre primitivo, con más iniciativa que sus compañeros, trató de mejorar la forma del guijarro que había cogido y adaptarlo al uso que necesitaba Al hacer esto se formó la primera criatura que fabricó herramientas, una criatura con inteligencia no sólo para satisfacer su hambre con materia muerta, sino también para moldear la materia muerta en instrumentos que le dieron mayor dominio sobre el mundo de su alrededor, vivo o muerto

Así debió comenzar la época de la piedra pulimentada, de los eolitos, que son los primeros indicios del *human achievement* (de la obra humana)

Una vez satisfechas las necesidades fisiológicas el hombre primigenius en sus ratos de ocio se dedicó a la representación de los animales con que luchaba y que le daban la vida y así fué como surgió el arte Hay pinturas rupestres admirables cuya edad se calcula en más de 80 000 años

Esos ratos de ocio fueron también los que hicieron posible la filosofía, porque la ociosidad y la abundancia, como lo afirmó Aristóteles, no son solamente los genitores del vicio sino que también lo son de la cultura.

El espíritu cuando está despierto no puede permanecer en reposo, debe tener algo que lo llene Podéis a voluntad inmovilizar vuestro cuerpo pero no vuestro espíritu Si lo dudáis, ensayadlo: poneos in-

móviles e intentad sujetar vuestro espíritu. Muy pronto veréis cómo vuela de la realidad al ensueño y del ensueño a la realidad, y tejerá y destejerá en el telar de la imaginación sus recuerdos, sus ilusiones y sus esperanzas.

«Todos los hombres se empeñan en conocer»— Así empieza el Estagirita su metafísica y desde entonces se ha repetido millares de veces que la curiosidad o deseo de saber, lo que, según el Génesis, llevó a nuestra primera madre al pecado, es el origen de la ciencia.

Mas, es menester distinguir aquí entre el deseo o apetito de conocer, aparentemente y a primera vista, por amor al conocimiento mismo, entre el ansia de probar del fruto del árbol de la ciencia, y la necesidad de conocer para vivir. Esto último que nos da el conocimiento directo o inmediato, y que en cierto sentido, si no pareciere paradójico podría llamarse conocimiento inconsciente, es común al hombre con los animales, mientras lo que nos distingue de éstos es el conocimiento reflexivo, el conocer del conocer mismo. Así se expresa don Miguel de Unamuno en uno de sus más bellos libros «*Del Sentimiento Trágico de la Vida*».

Esta distinción que hace el ilustre español de las dos clases de conocimiento, puede, a nuestro juicio, resolverse así: el uno como continuación y consecuencia del otro. Primero, el conocimiento para vivir, el conocimiento práctico, y segundo, el conocer reflexivo, el conocer del conocer que no es otra cosa que el pensamiento filosófico, puesto que se trata ya de una Teoría del Conocimiento.

Y aquí encuentra comprobación una vez más el viejo aforismo latino: primero vivir y después filosofar. Pero con una condición precisa, indispensable, *sine qua non*, como diría un latinista: la de que no nos tome, como pasa actualmente a muchos pueblos y naciones, todo el tiempo sólo en la primera parte del

aforismo, solamente en vivir, sino que debemos destinar forzosamente el tiempo necesario para filosofar. Sólo así, tiene un sentido pleno la vida; sólo así, podemos aspirar a llamarnos legítimamente hombres; armonizando las necesidades fisiológicas con las necesidades espirituales. Porque el espíritu padece también de hambre; hambre de saber, hambre de justicia, hambre de belleza y hambre de libertad.

Este empeño de conocer de que nos habla Aristóteles debe haberse mezclado confusamente con los recuerdos en la mente del hombre primitivo.

En esos ratos de ocio que le fue proporcionado el conocimiento práctico y en los que, como afirmaba hace un momento, surgió el arte deben también haber sido propicios para la reflexión sobre el mundo que le rodeaba.

Así lo cree y así lo expresa un gran filósofo norteamericano, John Dewey, en su interesante libro *«Reconstrucción de la Filosofía»*.

Para este pensador lo que marca la diferencia entre la bestialidad y la humanidad, entre la cultura y la naturaleza meramente física estriba en que el hombre recuerda, preserva y recoge sus experiencias.

Este es también para Bagley el principio fundamental de la educación *«la posibilidad de aprovechar las pasadas experiencias»*.

Pero para Dewey *«los recuerdos de la memoria rara vez son literales»*. Nosotros recordamos lo que nos interesa y por qué nos interesa. El pasado es recordado no por sí mismo sino por lo que agrega al presente. Así la vida primaria de la memoria es emotiva, más bien que intelectual y práctica. El salvaje recuerda la lucha de ayer con un animal, no para estudiar de un modo científico las cualidades del animal, o para calcular cómo luchar con él al día siguiente, sino para escapar al tedio de hoy recordando la destreza de ayer. La memoria tiene toda la excitación del combate sin su peligro y ansiedad. Re-

vivirlo y revelarlo en ella equivale a dotar el momento presente con una nueva significación diferente de aquélla que actualmente corresponde al momento presente o al pasado. El triunfo de la batalla es aún más conmovedor en la danza conmemorativa de la guerra que en el momento de la victoria; la consciente y verdadera experiencia humana de la caza sobreviene cuando se la comenta y se la actualiza al recuerdo de la lumbre. Así nació el drama, el mito, la leyenda, la poesía y la cosmogonía, etapas previas para la reflexión especulativa. Pensemos también que nuestros antepasados deben haberse sentido sobrecogidos de espanto ante ciertos fenómenos de la naturaleza como los terremotos, los truenos y las tempestades. Recordemos que todavía tales fenómenos producen en nosotros intensas conmociones. Es muy factible que aquellos hombres pensaran en seres todopoderosos, y divinizando aquellas terribles manifestaciones desconocidas surgieran los dioses del agua, de la tierra, del fuego y del firmamento.

Y pasaron los años, los siglos y los milenios. El hombre siguió arrancando, uno a uno, los secretos de la madre naturaleza.

De cazador y pescador, pasó a pastor y agricultor; de nómada, a sedentario. Las necesidades fueron dando origen a las ciencias. Hubo necesidad de contar y calcular y apareció la aritmética; hubo necesidad de medir la tierra y nació la geometría; hubo necesidad de comunicarse entre los individuos de distintas tribus y clanes, y de perpetuar la memoria de los muertos y surgieron el jeroglífico y los caracteres cuneiformes.

La vista de los cielos hizo ver la regularidad de la marcha de los astros y surgió la astrología, primera etapa de la astronomía.

Sería interminable este trabajo si quisiéramos entrar en detalles y pormenores.

Baste decir que así fueron apareciendo las di-

versas civilizaciones, muy especialmente a las riberas de los grandes ríos. Así se poblaron las márgenes del Indo, del Ganges, del Nilo, del Tigris, del Eufiartes y del Yang Tse.

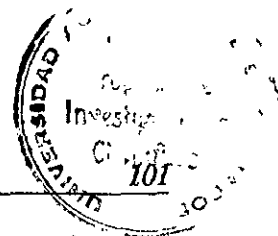
El pensamiento filosófico de todas aquellas civilizaciones estuvo siempre impregnado de un gran sentimiento religioso. Lo comprueban las grandes obras que legaron a la posteridad; el *Ramayana*, el *Mahabharata*, el *Zend Avesta*, el *Talmud*, el *Código de Manú*, etc., etc.

Ocurre entonces una bifurcación bien marcada de caminos en el pensamiento filosófico: el que siguieron los hombres del Oriente y el que siguieron los del Occidente. De aquí la existencia de dos grandes sistemas filosóficos distintos, ambos de capital importancia, que han producido dos civilizaciones diferentes: la Oriental y la Occidental.

El Oriental se adentró en las recónditas profundidades de su espíritu. El yo fue el objeto supremo de su investigación, y el conocimiento de sí mismo hizo surgir en su mente estados beatíficos que le produjeron una paz infinita y una renunciación voluntaria de las cosas terrenales. El Occidente, en cambio, clavó sus ojos en el cielo con el objeto de robarle sus secretos; la naturaleza fué el objeto capital de su investigación; lo subjetivo fue pospuesto a lo objetivo; la técnica fue proporcionándole, de sorpresa en sorpresa, una comodidad insospechada y el resultado es esta civilización actual con todas sus inquietudes y febriles actividades.

Rastreando las huellas del hombre Occidental llegamos al Mediterráneo, de cuyas azules y tranquilas ondas, emerge «el milagro griego», la creación de la razón humana, admiración y orgullo de todas las edades.

«Grecia creó la razón humana, dice Henry Berr, en el prefacio al *Pensamiento Griego*» de León Robin. Entre los Orientales el que «sabe» es depositario de



secretos divinos; es sacerdote, profeta, mago, taumaturgo; el pensador, es decir, el que hace profesión de pensar por sí mismo, que señala con su nombre hasta las ideas que recoge, porque la calidad de su instrumento intelectual le da autoridad e inspira confianza, es una novedad

«Y este ideal del pensador griego *«el amor desinteresado del orden eterno de las cosas»* (Milhaud) o *«la necesidad de explicar lógicamente»* (Lalande) no lo habíamos hallado antes del florecimiento de la civilización griega

«Aquí el juego de las facultades especulativas acompaña el juego de las facultades estéticas, el mundo abstracto del pensador se constituye al lado del mundo coloreado y viviente del poeta» (Ouvese) y el placer de comprender completa o corrige el arte de gozar»

Llegamos a una etapa de la evolución del espíritu en la cual éste no sirve ya simplemente las necesidades elementales de la Humanidad, sino que sus propias necesidades, su propio ejercicio, crean una Humanidad nueva

¡Qué maravilloso espectáculo presenta a nuestros ojos el pueblo de la Hélade!

¿Habéis tenido, por ventura vuestra, la dicha de gozar de un amanecer en plena selva?

¿Habéis sentido esa alegría inexplicable que se apodera de todos los sentidos, y embriaga el espíritu en una mañanita de octubre, en plena montaña, cuando aún titilan los luceros, y el Oriente es un incendio que se inicia, y en cada rama hay un pájaro y cada árbol es una orquesta y los millares de orquestas constituyen una monumental sinfonía?

Pues así, nos imaginamos nosotros el milagro griego, aurora de la inteligencia y de la razón, divino amanecer de la presente humanidad

Es verdad que todavía en los poemas homéridas, en las obras de Hesíodo, en la poesía órfica y en la

escuela pitagórica conviven estrechamente unidas religión y filosofía, pero es en la escuela de Mileto donde, según Aristóteles, hay ya una clara separación entre esas dos disciplinas del espíritu, y el filósofo Tales, transformando en su espíritu los métodos de investigación y exposición, inaugura brillantemente el reinado de la especulación filosófica

Muy pronto las escuelas se multiplican por toda la Grecia. Junto a la escuela milesiana cuyos más altos representantes son Tales, Anaximandro y Anaxímenes, marcha la escuela pitagórica, con Pitágoras a la cabeza, la más egregia figura de la escuela. Detrás y a poca distancia, los eleatas, los de la doctrina del Séi, fundadores de la Ontología, desfilando en primer lugar Jenófanes de Colofón, el gran Parménides, Zenón de Elea y Meliso de Samos; solitario y enigmático el viejo Heráclito de Efeso, el primero en concebir y enseñar la doctrina del devenir; cerca de él, Empédocles de Agrigento; a corta distancia, la escuela de Abdera con Leucipo y Demócrito, los fundadores de la doctrina atomística; a un lado, Anaxágoras de Clazomenes. Siguen a continuación los sofistas, los juglares del verbo, quienes, pese a su reputación peroyativa, desempeñaron un papel importantísimo en la filosofía de su época, descollando entre ellos, Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontium e Hippias de Elis; junto a ellos la severa figura de Sócrates, el que produjo una revolución tan grande en la filosofía, que algunos pensadores juzgan que la cartesiana y la kantiana no son más que una continuación y consecuencia de aquélla. Junto a Sócrates, el más fiel de sus discípulos, Platón, el de los Diálogos Inmortales. Cerca de Platón, la gran figura de Aristóteles, maestro de maestros; luego los escépticos, los estoicos, los epicúreos, los cínicos y cerrando la falange, el gran Plotino.

Cada uno de estos nombres representa una nueva tendencia filosófica y en consecuencia necesita un

tiempo considerable para su estudio y conocimiento. Nosotros nos limitamos a contemplarlos desde aquí como las más altas cimas del pensamiento griego.

Muchas de las concepciones geniales de estos espíritus son aceptadas con pequeñas modificaciones por la filosofía y la ciencia actuales.

«Varios siglos antes de Jesucristo, Heráclito de Efeso enseñaba que los fenómenos se presentan en una sucesión perpetua, en un eterno transformarse. Piensa él: Las cosas no son: se forman constantemente.

«Es lo mismo que más tarde había de repetir Hegel y otros filósofos contemporáneos.

«Anaximandro sostenía que todos los seres proceden de animales más antiguos, por sucesivas transformaciones. La actual teoría de la evolución no enseña otra cosa.

«Parménides declaraba que nosotros no conocemos la realidad, sino solamente las apariencias. Protágoras decía: «Lo que el hombre llama verdad es siempre su verdad, es decir, el aspecto bajo el cual las cosas se le aparecen. Fuera de esa concepción personal, no existe ninguna verdad.» Kant no hizo otra cosa que desenvolver esas proposiciones.

«Demócrito creía, como más tarde Leibnitz, que nada existe en nuestra inteligencia que no haya estado antes en nuestros sentidos. La realidad se encuentra así constituida para cada individuo sólo por lo que sus sentidos le revelan.»

A estas citas que son de Gustavo Le Bon en la «*Vida de las Verdades*» podríamos seguir agregando otras muchas.

De Heráclito: «*El Universo es un fuego que se enciende y se apaga con medida*» Pensamiento que concuerda con la hipótesis actual de la formación de los mundos por la transformación de las nebulosas.

De Jenófanes de Colofón: «*La verdad no es una revelación de los dioses; es el fruto doloroso de una larga investigación*» Pensamiento que sigue siendo ac-

tual al través de los milenios y que puede parangonarse a uno de Max Sheler de su «*Sociología del Saber*»: «*quien tenga a las estrellas como dioses visibles no está maduro aún para una astronomía científica*»

De Gorgias: «*Si la realidad absoluta existiera, sería incognoscible y si fuera incognoscible, sería inexplicable*»
A conclusión semejante llega en la actualidad André Cresson en su obra «*Posición Actual de los Problemas Filosóficos*»

Como fácilmente puede advertirse los griegos se plantearon casi todos los grandes problemas filosóficos

Su primer objetivo fue el conocimiento del Universo y de la materia. Parménides y los demás eleatas se plantean el problema del Sér. Con Sócrates se inicia el conocimiento del hombre, doctrina sintetizada en aquella bella y lacónica frase grabada en un templo antiguo: «*Gnosi se Auton*» (Conócete a tí mismo)

Materia, Vida y Pensamiento: los tres grandes problemas de la metafísica, los tres aspectos fundamentales con que la realidad se manifiesta al conocimiento humano; aspectos de desigual amplitud, ya que, como afirma José Ingenieros, sólo una parte de lo que existe, vive; y sólo una parte de lo que vive, piensa

Los filósofos y los hombres de ciencias se han dividido en dos grupos decididamente contrarios en la resolución de este problema: los monistas y los dualistas

Eslabonar los tres conceptos: materia, vida y pensamiento, en un encadenamiento ordenado y lógico hasta reducirlos a la unidad, ha sido tarea de los primeros; sentar como hecho incontrovertible la separación de la materia y del espíritu ha sido la obra de los segundos

Cada grupo ha fundamentado su filosofía sobre estos diversos principios, originando así, dos caminos opuestos y una contienda eterna entre los filósofos

El problema está en pie y seguirá siendo materia de estudio y de reflexión, para las generaciones que vienen

Después de los griegos, el cristianismo se extiende por todo el mundo conocido. Los pueblos en masa se adhieren a la nueva doctrina y la filosofía cristiana, que culmina con el Obispo de Hipona y con Santo Tomás de Aquino, abraza una etapa de siglos. La escolástica es la escuela dominante y Aristóteles el maestro indiscutido. Se establece el dogma; se limita la razón y la filosofía se convierte en humilde sierva de la teología. Es el medioevo.

Así vivió la humanidad durante varios siglos hasta que Renato Descartes marca el arranque de una nueva era. Matemático avezado, imprime a la filosofía una orientación que puede llamarse científica (el mundo conocía ya a Copérnico, a Képler y a Galileo Galilei). La verdad—sostiene Descartes—ha de ser independiente de la fe y de la autoridad. No es Euclides quien crea la verdad matemática sino la «Razón Universal». Su única condición es emplear un «método» del cual él sienta las líneas generales, y tener un punto de partida consecuente con la «Razón Suprema» que él encuentra en su famoso: «Pienso, luego existo». El racionalismo cartesiano se difunde e inicia, virtud capital, la serie de los grandes sistemas filosóficos, llenando él mismo, todo el siglo XVII.

Descartes efectuó la crisis del pensamiento tradicional merced a la duda metódica y estableció como fundamento de su doctrina el argumento ontológico: «La existencia es el atributo del ser».

Como todo hombre grande ha sido sumamente discutido. Engrandecido y deificado por sus admiradores, empequeñecido y acusado por sus adversarios, se ha llegado a negar hasta la verdad de su principio fundamental, argumentando unos, que hay en él una petición de principio y otros, como el gran Unamuno, que el principio verdadero no es «Cógito, ergo

sum», sino el contrario: «*Sum, ergo cōgito: soy, luego pienso*» Afirmando así que es el pensamiento el atributo del existir y no el existir atributo del pensar

Un notable hombre de ciencia, Alexis Carrel, en la «*Incógnita del Hombre*», lo hace responsable, en gran parte, del fracaso total del hombre por haber establecido el dualismo en la moderna filosofía

«No podemos emprender nuestra propia restauración—dice Carrel—y la de nuestro medio, antes de haber transformado nuestra manera de pensar En efecto, la sociedad moderna ha sufrido desde su origen de una falla intelectual, falla que repetimos sin cesar desde la época del Renacimiento La tecnología ha construido al hombre no según el espíritu científico, sino según concepciones metafísicas erróneas Ha llegado el momento de dejar de lado esas doctrinas Es preciso que rompamos las barreras que se han elevado entre las propiedades de los objetos: el error que hoy padecemos consiste en una mala interpretación de las ideas geniales de Galileo Galileo distinguió, como se sabe, las cualidades primarias de las cosas: dimensiones y pesos que pueden ser medidos, de sus cualidades secundarias, forma, color, olor, que no son mensurables Lo cuantitativo fué separado de lo cualitativo Lo cuantitativo expresado en lenguaje matemático nos trajo la ciencia; lo cualitativo fue descuidado La abstracción de las cualidades primarias de los objetos era legítima, pero el olvido de sus cualidades secundarias no lo era Aquello tuvo graves consecuencias para nosotros, pues en el hombre lo que no se mide es más importante que lo que puede medirse La existencia del pensamiento es tan fundamental como la de los equilibrios físico-químicos del suero sanguíneo

«La separación de lo cualitativo y de lo cuantitativo, se hizo más profunda aún, cuando Descartes creó la dualidad del cuerpo y del alma Desde entonces las manifestaciones del espíritu se hicieron inexplica-

bles. Lo material fué definitivamente aislado de lo espiritual. La estructura orgánica y los mecanismos fisiológicos adquirieron una realidad mucho mayor que el placer, el dolor, la belleza. Este error condujo a nuestra civilización por la ruta que llevó a la ciencia a la plenitud de su triunfo, y al hombre a su fracaso total»

Carrel es concluyente; para él el dualismo es un obstáculo que la ciencia debe resolver; porque en verdad el problema no queda solucionado afirmando simplemente que hay dos sustancias: una *res extensa* y una *res cogitans*, porque luego se presenta, no un problema, sino una serie de problemas, para correlacionar estas dos sustancias y establecer esa unidad, esa individualidad que constituye la personalidad humana.

Algunos pensadores juzgan deprimente para el hombre reconocer el lugar que le corresponde en la naturaleza, lugar que no ha sido designado de manera arbitraria, sino descubierto paulatinamente por las investigaciones científicas. Es un resabio semejante al de los impugnadores de Copérnico, cuando este insigne sabio echaba por tierra la teoría geocéntrica de Tolomeo que consideraba nuestro planeta como centro del universo.

El hecho de reconocer nuestro origen no siempre queñece, en manera alguna nuestra parte espiritual. Tal vez sea todo lo contrario; porque se comprueba así, cómo el hombre ha podido elevarse desde un origen tan humilde hasta las excelsas regiones del espíritu.

Por nuestra parte queremos declarar y declarar muy alto, que jamás concederíamos la primacía al barro miserable de nuestro cuerpo, juguete de violentos impulsos y pasiones, sobre la llama imponderable del espíritu que sentimos arder en nuestro interior y que nos señala las rutas de la Verdad, de la Justicia y del Bien.

Todo lo que hay de grande y de noble en la personalidad humana reside en su espiritualidad.



Este mismo día hemos podido comprobarlo, con la lectura de la vibrante y valiente protesta de dos damas centroamericanas, oponiéndose abiertamente a la traslación de los restos de su padre al solar nativo, y hemos exclamado con encendido fervor: esa sangre es la prolongación de un gran espíritu

De la envoltura corporal de los grandes maestros, nada queda. Sus cuerpos se confundieron hace ya mucho tiempo con los de la madre tierra; pero las enseñanzas de aquellas almas, están frescas aún y precisamente, en este momento, las estamos rememorando, para deleite y bien de las nuestras

Nosotros pensamos que para formular un juicio imparcial sobre Descartes es preciso tomar en cuenta el medio en que vivió. Recordemos con Ingenieros, que el hombre es un ser que evoluciona en un medio que evoluciona a su vez, y que la formación natural de la ciencia y de las filosofías se efectúa siempre en función del medio

Por eso creemos justo el juicio que Gustavo Le Bon formula sobre este filósofo: «En los tiempos de Descartes, en que la tradición reinaba como dueña, varias de sus ideas fueron muy atrevidas. Ellas llevaron, en efecto, a desechar por completo el principio de autoridad, entonces soberano. Descartes fué así el padre de la duda y del racionalismo moderno»

Poco importa que, como ha hecho notar Faguet, se haya mostrado infiel a su método al tomar las sugerencias de su imaginación por evidencia de su razón. Se ha dicho justamente: «que después de haber comenzado por dudar de todo, acabó por creerlo todo». Eso es cierto, pero él dudó, y dudó en una época en que la teología no admitía la duda, lo cual representaba un progreso enorme cuya importancia, nosotros, que tenemos el pensamiento libre del yugo de la autoridad religiosa, difícilmente podemos comprender

La importancia del papel de Descartes se ve cla-

ramente al observar cómo sus sucesores continuaron caminando por la vía ampliamente abierta por él

Descartes fué un *pioneer* del pensamiento; cumplió una misión en el mundo, abrió un sendero; en la sucesión de los tiempos esa misión, ese sendero pudo perder un tanto su importancia, pero es un deber para los hombres que piensan rendirle un homenaje, por el aporte filosófico con que contribuyó a la cultura y a la filosofía de todos los tiempos

En Inglaterra, 50 años antes que Descartes, Francisco Bacon, Barón de Verulam, había atacado la filosofía escolástica. Bacon decía que el silogismo servía únicamente para exponer la verdad, pero no para encontrarla. En el «*Novum Organum*» desarrolla el método inductivo con el cual la ciencia va a conquistar sus más grandes triunfos

Descartes, en las «*Reglas para la dirección del Espíritu*», obra que puede ser considerada como la aplicación del método, afirma que los únicos medios de conocimiento del hombre son *la intuición* y *la deducción*, dejando al margen a *la inducción* que es precisamente la que más ha contribuido al conocimiento científico

Sin entrar a considerar ahora el problema de la intuición, porque entonces este trabajo resultaría demasiado extenso, queremos afirmar que la intuición intelectual es aceptable como punto de partida, ya que las ideas o conocimientos intuitivos, para ser considerados como verdaderos, tienen que pasar por el tamiz de la comprobación

La intuición de origen afectivo o sentimental tiene un gran valor en el arte cuyo fin es la expresión de la Belleza, pero no en la ciencia, cuyo objeto es la Verdad

En realidad la inducción y la deducción constituyen un sólo método, comparable a una parábola cuyo punto culminante está en la formulación de la ley. El camino es el siguiente: observación de los hechos,

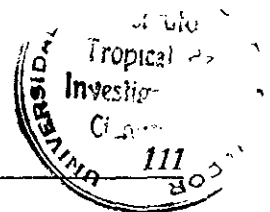
intuición de una hipótesis, comprobación de ésta, formulación de la ley (inducción); aplicación de la ley a los casos particulares (deducción) Bacon y Descartes se complementan así y proporcionan a la lógica y a la ciencia, una de las herramientas más importantes para la realización de su trabajo

Para que el espíritu pueda penetrar en los secretos de la naturaleza es menester, dice Bacon, que el entendimiento esté libre de todo prejuicio o de falsas nociones de las cosas a que da el nombre de ídolos. Estos eran para él los obstáculos del progreso. Para ponerse a salvo de ellos, previene, como es sabido, contra esos cuatro grupos de errores: los *idola tribus*, o fantasmas de la tribu humana, causas naturales de errores que existen en la constitución de nuestro espíritu como ilusiones ópticas inevitables; los *idola specus*, errores que provienen de la constitución individual, que es una especie de caverna en donde se encuentran prisioneros, y que se manifiestan en los prejuicios particulares; los *idola fori*, errores procedentes de la confusión de palabras y cosas en la vida; y los *idola theatri*, errores derivados de los dogmas metafísicos o de los sistemas adquiridos del pensamiento humano, en que cada hombre desempeña un papel de autor en la vida

Emmanuel Kant ocupa en Alemania casi todo el siglo XVIII (1724-1804). Sus tres obras principales: «*Crítica de la Razón Pura*», «*Crítica de la Razón Práctica*» y «*Crítica del Juicio*» constituyen principalmente los fundamentos de su sistema filosófico criticista

Kant rechaza la prueba ontológica de Descartes y reduce a «la cosa en sí» lo heterogéneo al espíritu, pero insinúa que esta incógnita podría muy bien hallarse en la propia e inexplorada conciencia. Así lo afirma don Antonio Caso, pensador mexicano

Fichte, Sheling y Hegel continúan modificando el pensamiento kantiano, acabando de construir el idea-



lismo alemán, uno de los más grandes sistemas filosóficos de todos los tiempos

En Francia Augusto Comte, en el siglo pasado, sienta las bases de la filosofía positiva y crea la sociología

Deslumbrados los espíritus de aquella época por los grandes y sucesivos descubrimientos de la ciencia, sienten un supremo desdén por todo lo metafísico. La base fundamental de la filosofía positiva es la ciencia. Positivo viene a ser sinónimo de real, de útil. El positivismo renuncia a toda especulación estéril y rechaza por principio toda idea que atribuye los fenómenos de la vida humana a causas primeras o finales.

Su creación genial en la filosofía positiva está en la jerarquía que hace de las ciencias, sistema en que todas éstas aparecen en su oportunidad, en su tiempo; cada una supone a la que precede y es condición de la que sigue (la sociología se apoya, así, en la biología, la biología en la química, la química en la física, la física en la astronomía y la astronomía en las matemáticas, siendo el orden de precedencia la enumeración inversa). El estudio en la historia de las ciencias nos presenta *grosso modo* el mismo orden de desarrollo presentado por Comte. Para éste, ese orden constituye la expresión de dependencia natural de los fenómenos: los más simples y los más generales, forman la base de los demás en escala sucesiva, habiendo, así, complejidad creciente y generalidad decreciente. Nada hay más simple ni más general, dice, que las relaciones de cantidad ni más complejo ni individual que los fenómenos sociales.

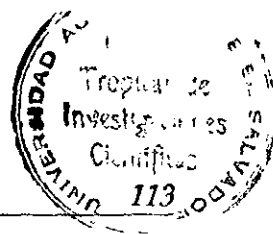
Otra de las concepciones interesantes del positivismo es el de los tres estados sucesivos por los que pasa evolutivamente la humanidad: el teológico, en que la humanidad se cree gobernada por el poder de los dioses, de los genios o del demonio; el estado metafísico, que sustituye los seres sobrenaturales por conceptos abs-

tractos, como el bien; y el estado positivo, en que el hombre se coloca en el terreno de la ciencia. Tanto el individuo en particular, como las sociedades y las ciencias en general, están, según Comte, sujetos a esta ley de desarrollo gradual.

El positivismo quiso delimitar el campo de investigaciones del espíritu humano colocando una muralla entre la física y la metafísica. Vano empeño. *El pensamiento ha sido, es y será siempre rebelde:* la prohibición hizo más fuerte el anhelo y el hombre ha seguido intentando encontrar el más pequeño indicio que le lleve a descifrar los grandes enigmas del Universo.

Spencer que es en algunos aspectos continuador de la filosofía comtiana, separa también la materia en lo incognoscible y lo cognoscible. Reconoce que el universo es una organización infinita misteriosa, incognoscible, y considera, por lo tanto, sin solución los problemas de los metafísicos. Sin embargo, siguiendo su pensamiento en todo su sistema filosófico sintético, podemos afirmar que está fundamentado en la ley de la evolución. Para Spencer el universo ha pasado por tres etapas: la inorgánica, la orgánica y la supra orgánica. El estado primitivo es el de una masa caótica formada de una nebulosa, como se explica en el sistema Kant Laplace, masa que al condensarse da lugar al sistema planetario de que forma parte la tierra, que pasó del estado de ignición, así, por enfriamiento progresivo, a tener capas minerales, o a formar continentes y mares con tesoros de todo género. Las acciones físico-químicas de estas materias dan lugar a la vida en sus manifestaciones primitivas, se desarrolla el protoplasma, y nacen los organismos que enseguida entran en lucha por la existencia, sobreviviendo los más aptos.

La continuidad de la vida o la selección se hace con apoyo de los caracteres adquiridos por la herencia o la adaptación. La manifestación superior de la



evolución es, hoy por hoy, la organización del sistema nervioso. Para Spencer, cuerpo y espíritu guardan relación de continuidad íntima, porque se han desarrollado por la fuerza de adaptación desde que nació la vida. En resumen, es monista.

En la actualidad los sistemas dominantes son el *Intuicionismo* de Bergson, el *Pragmatismo* de W. James, el *Fenomenologismo* de Husserl y el *Meliorismo* de Lester F. Ward.

El aporte de América a la cultura filosófica universal, a pesar de sus cuatro y medio siglos escasos de vida, es ya considerable. Los ensayos de Emerson, juntamente con una tendencia alentadora y creyente en la personalidad humana, tienen un delicioso sabor ético que nos recuerdan los diálogos socráticos de Platón.

El *Meliorismo* o filosofía social de Lester F. Ward ha sido reconocido por sociólogos europeos como la doctrina más completa de nuestros tiempos, parangonando al pensador norteamericano con Augusto Comte y Herbert Spencer.

El *Pragmatismo* de William James ha sido elogiado y defendido por el primer metafísico de Europa, Henry Bergson, quien en un ensayo prefacio a la traducción de la obra de James dice lo siguiente: «¿Cómo hablar de *Pragmatismo* después de haber hablado de él William James? ¿Y qué podríamos decir que él no haya dicho, y mejor dicho, en el notable y ameno libro cuya fiel traducción tenemos entre las manos? Nos guardaríamos muy bien de tomar la palabra, si ciertas interpretaciones no apocaran, alteraran o falsearan a menudo el pensamiento de James. Circulan ciertas ideas que se atreven a interponerse entre el lector y el libro, y cubrir con una oscuridad artificial una obra que es la claridad misma».

John Dewey, pragmatista como James, aunque distanciado hasta cierto punto de él, ha enriquecido el pen-

samiento filosófico con sus libros «*Reconstrucción de la Filosofía*», «*Filosofía de la Educación*» y «*Cómo Pensamos*», esta última calurosamente elogiada por Adolfo Ferriere, quien arrebatado de entusiasmo, afirma que no debiera existir ningún maestro en el mundo que desconociera libro tan interesante. En «*Cómo Pensamos*» Dewey estudia magistralmente el origen y método de adiestrar el pensamiento. Afronta el problema lógico con gran claridad. No es ya una lógica aristotélica, el estudio tradicional del silogismo, sino una lógica viva, científica, que convence porque tiene sus fundamentos en la observación y la experiencia y rastrea las raíces más profundas del pensamiento.

Ingenieros con su obra «*Hacia una Moral sin Dogmas*», con sus «*Proposiciones a la Filosofía del Porvenir*», con sus «*Fuerzas Morales*», con el «*Hombre Mediocre*», con sus «*Principios de Psicología Biológica*», ha fijado las posiciones de una Filosofía Científica. Ribot, uno de los más grandes psicólogos contemporáneos, ha reconocido la contribución filosófica del gran argentino. Comentando la última de las obras que acabamos de citar, se expresa así: «No es un tratado de psicología experimental y el lector no encontrará en él un estudio descriptivo o analítico de las funciones de la vida mental. Es una obra sintética, de ideas generales, que tiende a ser una verdadera *filosofía de la psicología*. Algunos libros de esta índole existían ya, aunque raros en verdad; pero esos tratados son francamente metafísicos o consisten en una teoría del conocimiento que es una metafísica disfrazada. La posición de Ingenieros es distinta de todas ellas y estrictamente científica: siguiendo el método genético y procurando hacer de la psicología una verdadera ciencia natural».

El Salvador también ha dado su contribución a la cultura filosófica. Casi todas las obras de Alberto Masferrer están impregnadas de una santa filosofía: *el mejoramiento de los hombres*.

Como más de alguno de nuestros oyentes habrá creído que nos hemos sobrepasado del concepto filosófico, recordemos con Höfding que a la filosofía le preocupan cuatro grandes problemas: el del conocimiento (problema lógico), el de la existencia (problema cosmológico), el de la estimación de los valores (problema ético) y el de la conciencia (problema psicológico)

Reflexionando sobre todo lo expresado anteriormente, pensamos que la cultura es en gran parte una herencia social que recibimos por medio de la educación, que debemos aumentarla, al sernos posible, y trasmitirla a las generaciones que vienen. Renunciar a ese tesoro para formar una cultura particular, es una ingenuidad. Además, las excelsas doctrinas de los más grandes filósofos no fueron nunca exclusivas de un pueblo determinado. El «*Conócete a tí mismo*» no es un principio aplicable solamente al pueblo griego; el «*Amaos los unos a los otros*» no está destinado únicamente al pueblo judío; el «*No hagáis a los demás lo que no querriais que los demás hiciesen contigo*», que Confucio predicó hace más de 2500 años, no es exclusivo para los hijos de la Celeste República. Todos estos principios y muchos otros más, son normas de conducta para toda la familia humana.

Y si es verdad que se habla de la filosofía de Sócrates, de Kant, de Descartes y de Spencer, como se habla de una filosofía alemana, inglesa, francesa y americana, eso significa nada más el aporte de Sócrates, de Kant, de Descartes y de Spencer, y la contribución de Alemania, de Inglaterra, de Francia y de América al pensamiento filosófico universal.

Hemos creído indispensable esta exposición somera y en parte cronológica de algunos sistemas filosóficos, porque ella constituye una prueba concluyente de la perennidad de la filosofía. Intencionalmente hemos arrancado nuestro estudio desde la vida del hombre arbóreo para hacer resaltar con mayor clari-

dad esa escala ascendente que ha seguido la especie humana a través de los siglos. Si la ciencia ha comprobado nuestra pequeñez e insignificancia en el mundo, la filosofía comprueba nuestra grandeza. Si es verdad que el hombre es un microbio, sobre una partícula de polvo, como lo afirma Cresson en la «*Posición Actual de los Problemas Filosóficos*», también es realmente admirable que ese microbio, sobre esa partícula de polvo, alce los ojos al firmamento, se extasie al contemplar la marcha regular de los astros, se compenetre con el Todo y aun pretenda arrancarle sus secretos.

Desde este punto de vista, la filosofía es un puente tendido entre lo finito y lo infinito; es el lazo de unión entre la molécula y la estrella, y como dice Santiago Argüello de la filosofía del divino Platón, «es el telescopio del espíritu, el brujuleo de lo Eterno en las sombras de lo perecedero».

El siglo XIX pensó asistir a los funerales de la filosofía. Desprendidas de su robusto tronco, una a una, todas las disciplinas científicas, hasta los mismos filósofos pensaron que el papel de la filosofía había terminado en el mundo. Pero, ¿hay todavía filósofos?, preguntaba asombrado el filósofo germano creador del concepto del superhombre.

Nosotros podríamos responderle concietamente: Existe un Husserl y un Keyserling en Alemania; un Boutroux, un Lachelier y un Bergson en Francia; un James y un Dewey en los Estados Unidos.

Desiré Roustan en «*Los Problemas de la Cultura*» nos proporciona un argumento más, para poder asegurar la perennidad de la Filosofía: «El Universo, dice Roustan, puede ser enfocado desde diversos puntos de vista; desde el punto de vista del físico, del químico, del biólogo y del sociólogo. Cada especialista concibe «su universo» eligiendo el ángulo desde el cual le agrada considerarlo, y una vez hecha esta elección, prosigue sus investigaciones como si los otros

ángulos no existieran. De aquí que exista el Universo del físico, el del químico, el del biólogo, el del sociólogo, etc, etc. Hay hasta cierto punto una fragmentación del Universo por las ciencias; pero esta fragmentación es un puro artificio; en verdad, no hay más que un solo Universo. La única disciplina encargada de realizar esta síntesis es la filosofía»

Hay otras muchas razones que podemos considerar:

Si los hombres que vivieron hace cuarenta o cincuenta siglos, con un caudal científico sumamente reducido, pudieron formularse las preguntas que involucran los grandes problemas filosóficos, no hay razón para creer que la humanidad actual, con todo el tesoro de ciencia acumulado al través de los milenios, va a dejar de formularse aquellas mismas preguntas o abandonar la resolución de aquellos mismos problemas.

La filosofía no morirá. Materialista, espiritualista o idealista; empirista, racionalista o criticista, la humanidad seguirá filosofando, y filosofando con toda el alma hasta el último momento de su existencia.

No queremos afirmar con esto su inmutabilidad. Con Ingenieros pensamos que «es probable que la cultura del siglo XX, lejos de negar la existencia de problemas experiencialmente insolubles, procurará plantearlos de nuevas maneras; no cerrará los ojos ante ellos, pero tratará de acercárseles por caminos cada vez menos inseguros. Para buscar las verdades lejanas, no seguirá métodos probablemente estériles, no partirá de principios lógicamente indemostrables o experiencialmente contradictorios.

Nada conocemos del Universo que no se transforme: las más remotas estrellas, nuestro sistema solar, el planeta en que vivimos, su corteza, los seres que lo habitamos, nuestras ideas todas. ¿Solamente las hipótesis metafísicas imaginadas por el hombre habrían encontrado su posición de equilibrio, definitiva

e inmutable? Parece tan banal la pregunta, cuando se plantea con claridad, que fluye incontrovertible la respuesta. A la metafísica, como a todas las elaboraciones de la mente humana, es aplicable la sentencia de los renacentistas: «Renovarse o morir». Es renovándose incesantemente como ella vivirá; sólo podrían creer en su muerte los que la conciben dogmática e imperfectible, cerrando los ojos ante su ilimitada renovación futura»

El espíritu humano seguirá siempre formulando hipótesis sobre lo inexperiencial y trascendente; la teoría del conocimiento seguirá siendo objeto de su estudio; y el fijamiento de normas éticas constituirá el problema capital de sus meditaciones, porque la filosofía, como lo ha dicho muy bien Fouillée, debe ser una energía que tenga por esfuerzo y por efecto el mejoramiento del hombre.

Y aquí encontramos la razón más poderosa de su perennidad.

El hombre es un ser perfectible, puede caer, pero también puede levantarse; toda su grandeza estaba en el reconocimiento y rectificación de sus errores, aguijoneado por una ansia infinita de superación. Esa ansia de superación se la proporciona la filosofía; que lo consuela en la derrota, lo alienta en la caída y lo empuja por los senderos de su perfección.

Si esta hambre de saber, si este amor a la sabiduría, como etimológicamente significa el concepto, tiene como fin supremo el mejoramiento humano, podemos asegurar categóricamente que, aun prescindiendo del problema metafísico, la filosofía seguirá constituyendo en los venideros siglos el tesoro más preciado de nuestra cultura.

QUINTA CONFERENCIA. - 27 DE SEPTIEMBRE

LA OBRA MATEMÁTICA DE RENATO DESCARTES

Por EFRAÍN JOVEL

A MANERA DE EXORDIO

Votos Intento esbozar la personalidad matemática de Descartes, sin otra excusa para tamaño atrevimiento que vuestra benevolencia y mi constante dedicación a la geometría

Para ser fiel al maestro, iniciaré esta plática invocando el texto del Art 64, parte II de sus *Principia*:

« yo supongo que los que leerán mis escritos saben los elementos de la geometría, o que, por lo menos, tienen capacidad para comprender las demostraciones matemáticas »

Los Antecesores Cuando una civilización inicia su decadencia surgen los filósofos y los hombres de ciencia. Díganlo el siglo de Pericles y el XVII de los tiempos modernos. Así, debemos buscar los antecesores de Descartes, primero, entre los griegos, que especulaban sobre las magnitudes mismas y no sobre sus medidas; cuyas identidades eran concretas, no abstractas; que hacían uso de las proporciones entre magnitudes y las transformaban hábilmente, dando las soluciones en forma de construcciones geométricas.

Saltemos ahora hasta Leonardo de Pisa que, en el siglo XII de nuestra era enseñó a Europa los ru-

dimentos del álgebra hasta las ecuaciones de segundo grado, determinando las incógnitas por consideraciones casi exclusivamente geométricas, inspirado en los trabajos de los árabes. Los datos, siempre numéricos, eran representados por líneas y sólo la incógnita se expresaba simbólicamente. (Por esa época, Bhascara, matemático indio, dió el método de resolución más elegante que se conoce de la ecuación general de segundo grado)

Vieta, en el XVI, designa el primero los datos y las incógnitas con letras, mayúsculas, afectadas de índices para indicar las potencias. Es el verdadero antecesor de Descartes. Su «*Art de bien trouver en Mathématiques*» contiene, aparte de las reglas del cálculo algebraico, su teoría general de las ecuaciones y la resolución numérica de éstas por métodos aún ahora en boga; las relaciones entre los coeficientes y las raíces positivas de las ecuaciones de segundo, tercero y aún de grado superior, así como las fórmulas generales para resolver las ecuaciones de tercero y cuarto grados. Además, Vieta reformó completamente la trigonometría.

En geometría siguió bastando el caudal griego: los vigilantes estudian lo demostrabilidad del Postulado de Euclides, quieren entender a Pappus y añaden fórmulas a los Elementos.

El Genio Aparece Descartes, y con Fermat revolucionan **Adviene** la matemática. Filósofo aquél más que geómetra, recorrió todos los caminos en busca de la verdad, dejando en ellos salud y edad, sin conseguirlo. Comprendió luego la sentencia del Eclesiastés: «*Omnia in mensura et numero et pondere disposuit*», y jamás la matemática sirvió mejor a filósofo alguno para afirmar su criterio y darse un método propio de investigación.

Recíprocamente, sólo un filósofo habría podido realizar la unidad del álgebra y la geometría, inte-

pretar ésta por aquélla, completar aquélla con ésta, y, finalmente, elevarse por sobre los símbolos y las figuras al verdadero análisis, fecundo en descubrimientos

Así fue como, en carta a Mersena le hablaba de su «proyecto de una ciencia universal que pueda elevar nuestra naturaleza a su más alto grado de perfección» Al año siguiente, 1637, en Leyden, vió la luz pública el «*Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences; plus la Dioptrique, les Méteores et la Géométrie, qui son des essais de cette Méthode*»

La «*Géométrie*» fue vertida al latín en 1649 por Francisco Van Schooter, un año antes de la muerte de nuestro filósofo



LA OBRA MATEMATICA DE RENATO DESCARTES

El genio de Descartes invade todos los campos de la actividad matemática. Espíritu inquietísimo y hombre de su tiempo, gustó de continuar la obra de los géometras griegos y proponer cuestiones a sus contemporáneos

En Poca sé de la dedicación aritmética suya; Aritmetica puedo afirmar, sí, que le interesaron los *números perfectos* Euclides había legado una teoría completa de los números perfectos pares (ocho de los nueve hoy conocidos lo eran ya en tiempo de Descartes), y muchos matemáticos del siglo XVII negaban la existencia de los impares Descartes, en carta a Frénicle y refiriéndose a éstos decía: «Yo no sé por qué juzgáis que por este medio no se podría llegar a la invención de un verdadero número perfecto



Si tenéis una demostración, declaro que está por encima de mis conocimientos y desearía conocerla, porque para mí, juzgo que se pueden encontrar números perfectos impares» Desgraciadamente para este bello capítulo de la aritmética, las invenciones cartesianas abrieron tan fecunda vía que los matemáticos dejaron de preocuparse por teorías «que a nada conducen»

Demos un vistazo, siquiera somero, a estas invenciones:

En 1o Resolviendo, por ejemplo, la ecuación de segundo grado $x^2 - 20x - 125 = 0$, se hallan las raíces 25 y -5 . Los matemáticos precartesianos tenían como verdadera la primera, y llamaban raíces falsas, extrañas y sordas a las que, como la segunda, nada representaban para ellos

Descartes imbuido de la idea de la continuidad de las funciones, comprendió el error de sus antecesores y enunció su célebre principio: «Siempre que una magnitud pueda ser contada en dos sentidos opuestos, las raíces negativas de la ecuación que la determina implican que dicha magnitud debe ser contada en sentido contrario del que se le asignaba»

Así, el problema clásico: *Un padre tiene 25 años, su hijo 7; ¿dentro de cuánto tiempo la edad del hijo será $\frac{1}{4}$ de la del padre?*, da la solución -1 . Se explica según Descartes, diciendo que ese año se debe contar hacia atrás en el tiempo, o, de otro modo, que la condición se ha cumplido *hace* un año

Podemos, pues, decir que si Diofanto había sentado las bases del álgebra y Vieta ensanchado su horizonte con el empleo de símbolos y literales, Descartes nos permite descender hasta ignotas profundidades

2o Nuestro matemático inventó también uno de los más preciosos algoritmos. Antes que él, «Vieta indica las potencias de la incógnita por la misma le-

tra afectada de los índices q o c (abreviaturas de *quadratum* y *cubus*, respectivamente) combinados por adición de tales exponentes» (Jacques Boyer, «*Histoire des Mathématiques*») Descartes sustituye esa engorrosa representación por exponentes numéricos; así, la segunda potencia de A es A^2 , la tercera A^3 , la enésima, A^n

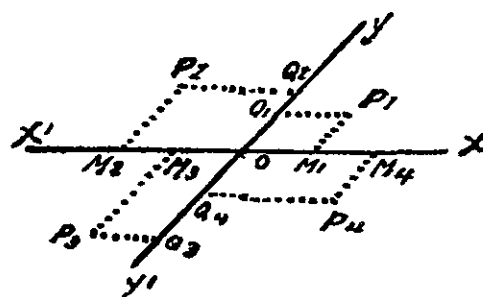
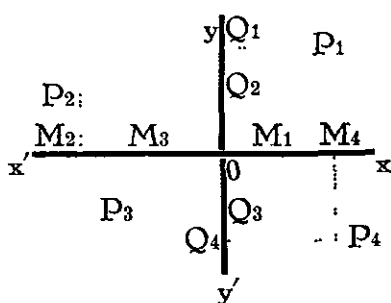
Creado el algoritmo exponencial, se simplifican notablemente las expresiones y el estudio de la función de su nombre y de la potencial, como la teoría de los logaritmos inventados 25 años antes por Neper, se hicieron accesibles a todas las inteligencias

3o Con Descartes aparecen también tratadas por primera vez las funciones algebraicas («*Geometría*», Libro III), o sea aquéllas irreductibles de la forma

$$f(x,y) = 0,$$

en la cual y es raíz compleja de una ecuación algebraica cuyos coeficientes son funciones racionales y enteras de otra variable compleja x . Posteriormente, Abel dió cima a la teoría de estas funciones

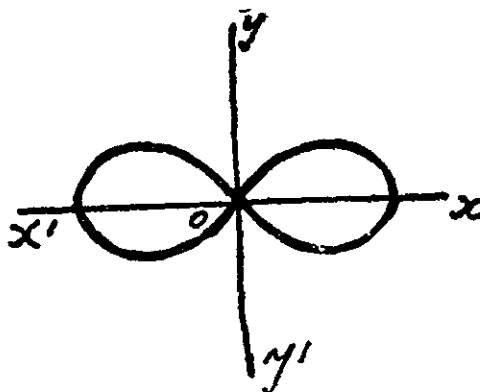
En 1o La posición de un punto en un plano Geometría fue determinada por Descartes valiéndose de las coordenadas que llevan su nombre En las figuras adjuntas, P queda definido por las rectas dirigidas QP y MP , paralelas a dos rectas fijas del plano, o por OM y MP , llamadas ahora *abscisa* y *ordenada*, respectivamente



Interpretando, como lo hacía, los números negativos, indicó que las abscisas serían positivas en el sentido Ox , negativas en el Ox' ; las ordenadas, positivas en el sentido Oy , negativas en el Oy' . En la primera figura se trata de las *coordenadas ortogonales*, en la otra de las *coordenadas oblicuas*.

2o Como la *cisoide* a Dioclés para duplicar el cubo, y la *concoide* a Nicomedes para trisecar el arco, sirvieron las coordenadas a Descartes para hallar las *ecuaciones de las curvas*, cuya noción precisa así: «Sea una curva cualquiera, y en el plano las rectas Ox , Oy . Si por los puntos diversos de una de ellas, Ox , se trazan paralelas a la otra hasta que encuentren a la curva, la ley analítica que expresa la dependencia entre los segmentos de estas paralelas y las distancias de O a los puntos en que cortan a Ox , se llama *ecuación de la curva*»

En la figura, la curva—caso particular del Ovalo de Cassini—se llama Lemniscato de Bernoulli, y su ecuación es



$$(x^2 + y^2)^2 + 2a^2(y^2 - x^2) = 0,$$

siendo a una constante que define el lugar geométrico

Este gran invento de Descartes se debió, repetimos, a la necesidad de facilitarse el estudio de los *lugares geométricos*, a que dedica el Libro I de su «*Geometría*». Da en él la expresión analítica de un lugar al resolver gallardamente el siguiente problema de Pappus: «Hallar el lugar geométrico de los puntos

tales que el producto de los segmentos de las rectas incluidas en un plano, segmentos comprendidos entre uno de esos puntos y estas rectas del plano, sea igual al producto de los segmentos determinados en las mismas condiciones respecto de otras m rectas del plano»

El Libro II de la modestamente llamada y ya dicha «Geometría», estudia el grado y género de las curvas y su generación por movimiento de líneas rodando una sobre otra; la distinción entre las cónicas de Apolonio por sus ecuaciones; el trazado de tangentes y normales a las curvas, que aplicó, entre otras, a la *cicloide* inventada por su discípulo Mersena. Al final del Libro II da una ligerísima indicación sobre la geometría analítica del espacio.

El Libro III está dedicado al álgebra, a la cual quedaba referida la geometría según los dos libros anteriores. El problema inverso, o sea construir las curvas de las ecuaciones no pudo ser resuelto en forma general por Descartes, «quien dejó a sus sucesores el cuidado y el placer de hallar los desarrollos y descubrir las aplicaciones de su obra».

Ya hemos indicado que Descartes, sin perder de vista las soluciones geométricas que los griegos daban a las ecuaciones, utilizó, mejorándola la algoritmia de Vieta. He aquí su Método:

« queriendo resolver cualquier problema se debe desde luego considerarlo ya resuelto» (regla de Eudoxio) «y dar nombres a todas las líneas que parezcan necesarios para constituirlo, conocidas e incógnitas» (Vieta) «Después, sin considerar diferencias entre éstas y aquéllas, se debe recorrer la dificultad hasta haber encontrado el modo de expresar una misma cantidad de dos maneras: es lo que se llama una ecuación. Y debe haber tantas ecuaciones como líneas desconocidas. Si hubiere menos, ello atestiguaría que el problema no está enteramente determinado y entonces se pueden tomar a discreción líneas

conocidas para las incógnitas a las cuales no correspondan ecuaciones » Indica a continuación el método de eliminación, y concluye: «Se puede siempre reducir así todas las cantidades desconocidas a una sola» («*Geometría*», Libro I, VI)

¿Qué es la Matemática de Descartes? «Una geometría analítica, es decir, genética y general: en vez de especular sobre figuras dadas en la intuición y donde cada una es una especie aislada, *la matemática de Descartes de la ley cuantitativa de los sistemas de posiciones que constituyen las figuras*, lo que le permite hacer a un lado las figuras para considerar solamente la traducción algébrica, colocar en una misma familia todas las figuras que se traducen por ecuaciones del mismo grado, y ver cómo las propiedades de una figura se desprenden de la fórmula que expresa la ley de construcción»

«¿Es una aplicación del álgebra a la geometría, o una interpretación del álgebra por la geometría? *Es, sencillamente, la teoría de la cantidad* No ha especulado sobre figuras particulares; se ha elevado de la geometría al álgebra Por otra parte, tomando ésta en sí, ha interpretado los símbolos» (Hamelin: «*Le Systéme de Descartes*»)

Pero veamos en qué consiste el análisis cartesiano Tendremos para ello qué remontarnos a sus verdaderos antecesores, los geómetras griegos Así, Euclides, en el apéndice al Libro XIII de sus «*Elementos*», dice que el análisis toma como admitida la cosa buscada y parte de allí para encontrar por vía de consecuencias una cosa ya establecida Según Pappus (Libro VII de sus «*Colecciones*»), el último término del análisis toma su punto de partida en la síntesis que rehace en sentido inverso el mismo camino El método cartesiano hace inútil la síntesis previa; no parte de lo desconocido para hallar lo conocido, sino al revés Como que el análisis griego, presuponiendo

do conocidos el camino y la verdad que es su meta, era de por sí incapaz para resolver toda clase de cuestiones

Oigamos por último la voz del más grande filósofo contemporáneo, Augusto Comte, al abordar así el problema de la geometría analítica en su «*Cours de Philosophie Positive*»:

«De acuerdo con la manera de expresar analíticamente la posición de un punto en un plano se puede establecer fácilmente que, definida una línea por una propiedad cualquiera, esta definición es siempre susceptible de ser reemplazada por una ecuación de correspondencia entre las dos coordenadas variables del punto que origina tal línea, ecuación que será la expresión analítica de la línea en la cual todo fenómeno deberá ser traducido por cierta modificación algebraica de su ecuación. Si se supone, en efecto, que un punto se mueve sobre un plano sin que su curso sea determinado de ninguna manera, las coordenadas del punto, en cualquier sistema, serán como dos variables enteramente independientes una de otra. Pero si, por el contrario, este punto está sujeto a describir cierta línea, habrá que concebir que las coordenadas conservan entre sí, en todas las posiciones del punto, una cierta relación permanente y precisa, susceptible, en consecuencia, de ser expresada por una ecuación que será la definición analítica más neta y más precisa de la línea considerada. Una de las coordenadas es entonces una *función* determinada de la otra. La relación analítica que expresa tal dependencia puede ser más o menos difícil de ser descubierta, pero su existencia se debe evidentemente concebir, aunque los medios actuales sean insuficientes para construirla.»

«Tomando en sentido inverso las mismas reflexiones, es evidente la necesidad geométrica de la representación de toda ecuación de dos variables, en un sistema de coordenadas, por una cierta línea en la

cual tal relación sería, a falta de otra propiedad conocida, una definición muy característica y cuyo destino científico será fijar inmediatamente la atención sobre la marcha general de las soluciones de la ecuación, que se encontrará así en la forma más sensible y más simple. Esta *pintura de las ecuaciones* es una de las ventajas fundamentales de la geometría analítica que por ello ha reaccionado en el más alto grado sobre el perfeccionamiento general del propio análisis, no solamente señalando a las investigaciones puramente abstractas un objeto netamente determinado y una vía segura, sino un soporte todavía más directo, al facilitar un nuevo medio filosófico de meditación analítica irremplazable. En efecto, la discusión puramente algébrica de una ecuación hace conocer sin duda y de manera precisa las soluciones, pero considerándolas una a una de suerte que por este camino su marcha general no sabría concebirse sino como resultado de una larga y penosa serie de comparaciones numéricas, después de la cual la actividad intelectual estaría agotada»

«Por el contrario, el lugar geométrico de la ecuación, destinado sólo a representar distintamente y con perfecta nitidez el resumen de este conjunto de comparaciones, permite considerarlo directamente haciendo completa abstracción de los detalles que lo han facilitado, y puede indicar a nuestro espíritu las visiones analíticas generales a las cuales difícilmente habríamos llegado de otro modo por falta de medios para caracterizar el objeto. Es evidente, por ejemplo, que la simple inspección de la curva logarítmica, o de la curva

$$y = \text{sen } x,$$

hace conocer de una manera distinta el modo general de las variaciones de los logaritmos con relación a los números o de los senos con relación a los arcos, que no podría permitirlo el más atento estudio de una tabla logarítmica o trigonométrica»

En 1o Cartesius parte de esta afirmación: *La cantidad de movimiento es invariante*. Es un principio de la conservación del movimiento, desgraciadamente falso. Su primer escollo es el teorema de Varignon. Dos movimientos se componen según la regla del paralelogramo, y sabemos que

$$M_1 = \sqrt{M^2 + m^2 + 2Mm\cos\alpha}$$

no es igual a

$$M_2 = M \pm m,$$

sino en el caso de movimientos rectilíneos de la misma trayectoria.

Para salvar este escollo, Descartes distingue entre el movimiento en sí y la determinación del movimiento, con razones tan confusas y contradictorias que bien se podría decir que nuestro filósofo, asido de la Precipitación y la Prevención, demostró hasta la saciedad la bondad del método cartesiano, por reducción al absurdo consigo mismo.

Su Prevención y Precipitación están precisas y claras en el nemo del Art 64, que es el último, de la parte II de los «*Principia*»: «yo no admito principios en física que no sean también admitidos en matemáticas a fin de probar por demostración todas mis deducciones, y que estos principios basten mientras todos los fenómenos de la naturaleza puedan ser explicados por ellos».

La mecánica de Descartes es toda ella geométrica: es una cinemática que pretende excluir la dinámica. La fuerza es para él, ya el reposo, ya el movimiento; hasta el color de los cuerpos y el calor son especies de movimiento.

En su teoría del movimiento no hay masa, y en su teoría de la materia la resistencia es sólo un modo de la impenetrabilidad geométrica.

2o Más feliz en otro aspecto, Descartes com-



parte con Galileo la gloria de haber enunciado el principio de inercia al decir:

« cada cosa en particular continúa siendo lo que era mientras lo puede y no cambia sino por su encuentro con las demás Cada parte de la materia tiende a continuar en línea recta siguiendo la tangente a la curva que describía el móvil: tal la piedra que sale de la honda» («Principiae», II, 37 y 39)

Notemos al respecto, que la obra de Galileo «Discorsi et Dimostrazioni Matematiche Inforno a Due Nuove Scienze», que contiene en forma de diálogo sus descubrimientos sobre la caída de los cuerpos, las oscilaciones del péndulo y otros problemas mecánicos, apareció en 1638, en Leyden; y que Descartes poseía ya una teoría del movimiento acelerado que avalora su cinemática

3o Balmes afirma la rigurosidad de la demostración cartesiana sobre la inexistencia del vacío. Nuestro filósofo razonaba más o menos así: «Si la materia es idéntica a la extensión (postulado de la física cartesiana), no hay vacío absoluto en el universo; en efecto, las paredes de un vaso vacío se superpondrían inmediatamente por carecer éste de extensión» («Principiae», II, 18)

De ahí se infiere necesariamente:

a) No hay ni condensación ni rarefacción en el sentido aristotélico;

b) La materia es una y única, como idéntica a la extensión

Para Descartes, pues, el universo es un *plenum*; la materia, corpuscular—reminiscencias de Demócrito—; y los astros, móviles impulsados por torbellinos que se generan necesaria y geoméricamente en ese *plenum*

4o En su «Dióptrica», Descartes descubrió y enunció la ley de la refracción de la luz

$$\text{sen } i = n \text{ sen } r ,$$

y en sus «*Meteoros*» explicó la formación del arco iris, creando precisamente la *teoría de las ondulaciones* que continuara su contemporáneo Huygens y que, en el pasado siglo, elevaran Young y Fresnel a la categoría de verdad científica

Descartes estudió también los índices absolutos de refracción, generalizando aquella ley, así:

$$n \operatorname{sen} i = k ,$$

en la cual n es el índice absoluto de refracción, i el ángulo que el rayo luminoso forma con la normal en el punto de incidencia y k una constante

Admitiendo una determinada velocidad de propagación de la luz en cada medio y admitiendo también que n sea inversamente proporcional a esa velocidad, Descartes enunció su famoso *Principio del Camino Mínimo*: «*El tiempo que tarda el rayo luminoso en pasar de un punto del primer medio refringente a otro punto del segundo medio refringente es mínimo*»

5o Para terminar esta rapidísima incursión por el campo de la física cartesiana, recordemos que nuestro filósofo fué el verdadero inductor de las experiencias del Puy-de-Dôme, por haber previsto ya el descenso de la presión—columna barométrica—con la altura; que poseía una explicación sobre la paradoja hidrostática y que inventó el *ludión* o *juglar*, graciosamente llamado por ello *Diablillo de Descartes*



HORIZONTES DEL CARTESIANISMO

Significación Descartes es, no nos cansaremos de repetirlo, continuador de la obra de los geómetras griegos, y a la vez un metafísico medieval
Historica Para él la metafísica es la raíz del árbol del conocimiento, la matemática su savia y la física su tronco

«Me complacía, dice, sobre todo en las matemáticas a causa de la certeza y evidencia de sus razones, me extrañaba que sobre fundamentos tan firmes y sólidos no se hubiese edificado algo grandioso. Estas largas cadenas de razones tan sencillas y fáciles de que los geómetras acostumbran servirse para llegar a sus más complicadas demostraciones, me habían dado ocasión para pensar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento humano se entrelazan de tal manera que no habrá ninguna tan remota a la cual al fin no se llegue, ni tan oculta que no se descubra»

Y mientras Descartes se movió dentro del campo matemático puro, nada pudo destruir su edificio, antes bien, tirando la simiente en fecunda era, fructificó lozana y variamente en doctrinas y teorías que son ahora orgullo del género humano. Pero la naturaleza apenas si comenzaba en la época cartesiana a mostrar una que otra de sus más sencillas leyes, y, acostumbrado nuestro filósofo a las especulaciones metafísicas cuyos principios juzgó suficientes para comprender el universo, desconoció que el único basamento de la física es la experiencia, y que la matemática debía hundir en ella sus raíces para llevar a lo alto la savia de la vida que no es IDEA, sino REALIDAD

En la historia de la ciencia, Descartes marca un jalón con su ensayo de interpretación del universo. Es el primer filósofo científico y el precursor de la escuela positivista, que duda de todo para cerciorarse de todo.

Fermat, Este gigante, padre de la «Teoría de los Números» o el rival *magos* que comparte con Gauss la dirección de los conocimientos matemáticos de todos los tiempos, fue contemporáneo de Descartes, y dentro de los límites del cálculo se destaca sobre éste por la cantidad y calidad de sus descubrimientos. A decir ver-

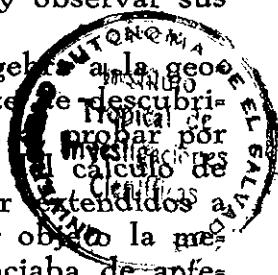
dad, desde 1629 Fermat poseía los principios de la geometría analítica; en 1636 escribió una carta a Roberval ocupándose del método de los *máximos y mínimos*; pero en 1637, al publicar algo sobre geometría analítica lo hizo citando a Descartes. Por otra parte, «las publicaciones de Fermat—no se olvide que estamos haciendo historia—plantean el problema de hallar la ecuación de un lugar geométrico de modo tan diáfano y claro, que hacen resaltar más la oscuridad de su contemporáneo Descartes»

Pero Fermat no necesita vestirse la púrpura cartesiana para empuñar el cetro de las matemáticas, y si lo menciono es para reparar, siquiera en parte, el olvido culpable en que se ha sumergido al genio cuyos inventos no llegaron a la gruesa escoria de los analfabetos de salón que acaparaban las sutilezas dialécticas de los solitarios de Port Royal

El Espíritu y sus Proyecciones Cedo la palabra al ilustre Condorcet, autoridad crítica suficiente para presentar en su «*Esquisse d'un Tableau Historique des Progrés de l'Esprit Humain*», el de las ciencias matemáticas después de Descartes:

«Desde el momento en que el genio de Descartes imprimió a los espíritus esa impulsión general, principio de una revolución en los destinos de la especie humana el cuadro del progreso de las ciencias matemáticas y físicas nos presenta un horizonte inmenso, cuyas diversas partes hay que distribuir y ordenar para captar mejor el conjunto y observar sus relaciones

«No solamente la aplicación del álgebra a la geometría se convierte en fecunda fuente de descubrimientos en ambas ciencias, sino que, este gran ejemplo cómo los métodos del cálculo de las magnitudes en general podían ser extendidos a todas las cuestiones que tuviesen por objeto la medida de la extensión, Descartes anunciaba de ante-



mano que serían empleados con igual éxito a todos los objetos cuyas relaciones fuesen susceptibles de precisa evaluación, y este gran descubrimiento al mostrar por primera vez que el fin último de las ciencias es someter todas las verdades al rigor del cálculo, daba la esperanza de conseguirlo y dejaba entrever los métodos».

Los 18 años después de publicada la «*Geometría*», Wallis publica su «*Tratado Sobre las Secciones Cónicas*», aplicando la nueva disciplina e introduciendo el símbolo ∞ .

Desarrollando la idea esbozada al final del Libro II de la «*Geometría*», Parent creó la analítica del espacio en su libro «*Des Affections des Surfaces*» (1700), al establecer por vez primera la ecuación de una superficie referida a tres ejes rectangulares.

Las curvas tratadas en el siglo XVII eran de 2º grado. Mas, en 1704, el sublime Newton publica su «*Enumeratio Linearum Tertii Ordinis*». Mac Laurin, Maupertuis, de Bragelonne espigaron también con éxito en ese campo frutecido.

Casi un siglo después de la «*Geometría*», Clairaut publica su «*Traité des Surfaces Gauches*», y en 1748, Euler su famoso tratado «*Introductio in Analysis Infnitorum*», en dos tomos, de los cuales el segundo es una admirable aplicación del cálculo a la geometría.

A partir de 1869 la geometría analítica invade el campo multidimensional con la obra de Cayley, «*Chapters in the Analitical Geometry on n Dimensions*».

La Vía 1o El cálculo infinitesimal fue inventado casi simultáneamente por Isaac Newton en Inglaterra y Godofredo Leibnitz en Alemania, pocos años después de la muerte de Descartes acaecida en Estocolmo en 1650. Para darnos cuenta de la influencia cartesiana en tal invento, bastará saber que Newton llamó a su obra «*Tratado de la Cuadratura de las Cur-*

vas», y Leibnitz, «*Nuevo Método para Hallar las Tangentes*» Se proponen, entre otros, estos problemas:

a) Dada la curva

$$y = f(x),$$

hallar el área de la parte del plano comprendida entre la curva, el eje de las abscisas y dos paralelas al eje de las ordenadas, área que, si $f(x)$ es continua, será la función primitiva de ésta, o sea

$$F(x) = \int_a^b f(x) dx.$$

b) Dada la curva

$$y = f(x),$$

hallar la tangente a la curva en el punto de coordenadas cartesianas a y b , tangente cuya ecuación es

$$F(x) = f'(x)(x-a) + b,$$

en la cual $f'(x)$ es la derivada primera de $f(x)$

2o La mecánica clásica, cimentada en el principio de inercia, se aprovechó no menos del invento cartesiano hasta el punto de que, para estudiar con fruto la cinemática debe uno hacer antes analítica

Además, la visión genial de Descartes al hallar la relación constante entre los senos de los ángulos de incidencia y refracción de la luz que pasa de un medio a otro, y su explicación del arco iris, llevaban incluidos los demás capítulos de la «*Óptica Geométrica*» y los asombrosos progresos en la técnica de los artesanos del vidrio, que nos permiten ahora conocer el universo por el telescopio y el microscopio, alejándonos hacia el infinito en los dos sentidos cartesianos

3o Digamos, con Emilio Borel («*Introduction Géométrique a Quelques Théories Physiques*»), que la geometría plana ordinaria consiste esencialmente en el estudio del grupo de los desplazamientos de las figuras pla-

nas, en especial la traslación y la rotación (*transposición de ejes*); que se llama *punto* en geometría euclidiana de tres dimensiones al conjunto de los números

$$x', x'', x''',$$

que son las coordenadas de (x); y que esa geometría consiste esencialmente en la determinación y el estudio de las traslaciones del tipo

$$\left. \begin{aligned} x' &= f'(X', X'', X''') \\ x'' &= f''(X', X'', X''') \\ x''' &= f'''(X', X'', X''') \end{aligned} \right\}$$

tales que, si (x) e (y), (X) e (Y), son parejas de puntos homólogos, se tenga

$$\sum (x' - y')^2 = \sum (X' - Y')^2$$

4o Para terminar, recordemos que las geometrías no-euclídeas no habrían podido inventarse cómodamente sin el auxilio de las coordenadas cartesianas y las ecuaciones de las curvas; y que el espacio cuatridimensional de Minkowski (*espacio-tiempo*) es la base de las teorías relativistas que, hoy por hoy, explican todos los fenómenos físicos

En tal guisa, distinguidos oyentes, valiéndose de ecuaciones de curvas referidas a ejes coordenados, Einstein galvaniza el cinematismo cartesiano y halla como síntesis del universo, *¡una ecuación de movimiento!*

NOTA DE LA DIRECCION.—A la conferencia del Br Efraín Jovél siguió la del Profesor don Ricardo Vides Siqui Director del Colegio «Jose Ingenieros» de Santa Ana, quien desarrolló lucidamente su tema sobre LA FILOSOFIA Y DESCARTES mostrando perfecto dominio en la conferencia de cátedra Vides Siqui no escribió su conferencia sino que la dictó valiéndose de apuntes. No se pudo de momento tomarla taquígráficamente ni al distinguido Profesor le ha sido posible reconstruirla; por lo que sentimos no publicarla como hubiéramos deseado pues fué de las más eruditas e interesantes

SÉPTIMA CONFERENCIA 4 DE OCTUBRE

LA TEORIA CARTESIANA DE LAS VERDADES ETERNAS ⁽¹⁾

Por el Canónigo Dr RAFAEL F CLAROS

Debo a la amable invitación del señor Rector de la Universidad Nacional, el eximio literato y notable jurisconsulto doctor Sarbelio Navarrete, el honor de hallarme entre vosotros tomando participación activa en las conferencias que acerca de la personalidad y obra científica del filósofo francés Renato Descartes se han comenzado a dictar con motivo del tricentenario de la publicación del «*Discurso del Método*»

Mi aportación intelectual—como por escrito se lo manifestara al honorable señor Rector en respuesta a su atenta nota de invitación—será bien modesta, mas prestada con la mejor buena voluntad. Con la mejor buena voluntad—repito—lo que no significa de manera alguna que mi homenaje al insigne filósofo haya de ser servil o implicar la abdicación de mis más profundas convicciones. Lejos de mí tan desleal proceder que el mismo Descartes reprobaría.

En el desarrollo del tema «*La Teoría Cartesiana de las Verdades Eternas*» que presenta un aspecto de la filosofía de Descartes, entre nosotros quizá poco conocido y sobremanera interesante, mi propósito es exponer una crítica en el más elevado sentido de esta expresión.

Mas ¿será posible tributar homenaje al ilustre filósofo adversándolo en aquello en que su doctrina

(1) En la lectura de esta disertación—a fin de no extenderse en demasía—omití el autor ciertos detalles que al darla a la publicidad inserta para una más cabal exposición de la materia

no se conformare con la verdad? Lo es sin duda aunque parezca paradójico y la razón es la siguiente

El verdadero filósofo—si nos atenemos a la etimología de este nombre que en su acepción actualmente en uso airanca, a lo que parece, de Pitágoras— es necesariamente «amigo de la sabiduría» o, en otros términos, amante sincero de la verdad. El verdadero filósofo, por lo dicho, en sus investigaciones y elucubraciones no debe tratar de que prevalezcan las tesis que a él son más gratas sino buscar única y puramente el esclarecimiento de la verdad. El homenaje, pues, que a ésta se rinde procurando su imperio de luz en las inteligencias, debe considerarlo el filósofo como hecho a sí mismo. Por lo demás—conviene declararlo sin ambages—un filósofo puede ser muy grande no obstante haberse equivocado.

Hecha la anterior aclaración conveniente y aún necesaria, no me resta sino rogaros que excuséis mi falta de amenidad habida cuenta de lo abstracto y elevado de la materia.

Denominanse verdades eternas aquellos enunciados de orden general ya especulativo ya práctico que se refieren al ser prescindiendo de las existencias contingentes, y que entrañan una necesidad absoluta. Tales son los axiomas de la metafísica y de las matemáticas y sus consecuencias ineludibles; tales las enunciaciones evidentes de la moral, verbigracia: «la gratitud es buena», «la blasfemia es mala».

Es acerca de estas verdades y acerca de las esencias metafísicas o intrínsecamente posibles cuyos conceptos ellas incluyen, que el genial filósofo francés ha expuesto una teoría harto extraña pero reveladora de un talento eminentemente metafísico.

En una carta al Reverendo Padre Mersenne, Descartes se expresa así: «Las verdades metafísicas que usted nombra eternas han sido establecidas por Dios y de Él dependen enteramente, lo mismo que todo el resto de las creaturas; es en efecto hablar de

Dios como de un Júpiter o de un Saturno y sujetarlo al Estigio y a los destinos, decir que esas verdades son independientes de Él. No tema, se lo ruego, asegure y publicar por todas partes que es Dios quien ha establecido esas leyes en la naturaleza lo mismo que un rey establece las leyes en su reino. Se le dirá que si Dios hubiera establecido esas verdades, las podría cambiar como un rey hace sus leyes; a lo cual hay que responder que sí, si su voluntad puede cambiar. Pero yo las comprendo como eternas e inmutables; y juzgo lo mismo de Dios» (Carta LXXI al Reverendo Padre Mersenne—Carta XXVIII del cuarto volumen de la edición en 12, al P. Mersenne—Ed. Ad. Garnier)

En otro lugar nos dice: «En cuanto a la libertad de franco arbitrio es cierto que la razón o la esencia de la que hay en Dios es muy diferente de la que existe en nosotros, tanto que repugna que la voluntad de Dios no haya estado desde toda la eternidad indiferente a todas las cosas que han sido hechas o que no se harán jamás, no existiendo idea alguna que representa el bien o lo verdadero, lo que hay que creer, lo que hay que hacer o lo que hay que omitir, que se puede fingir haber sido objeto del entendimiento divino antes que su naturaleza haya sido constituida tal por la determinación de su voluntad. Y no hablo aquí de una simple prioridad de tiempo, sino más bien digo que ha sido imposible que una tal idea haya precedido la determinación de la voluntad de Dios por una prioridad de orden o de naturaleza o de razón razonada como se la nombra en la escuela, de suerte que esta idea de bien haya conducido a Dios a elegir lo uno más bien que lo otro.» (Edición citada «*Réponses aux Sixième Objections*» páginas 366 y 367, Nº 13 VIII)

En una carta suya a un Reverendo Padre jesuita, (carta CX del tomo II, página 638 de la edición de las obras filosóficas de Descartes, según los textos originales, por M. L. Aimé Martín) el filósofo refirién-

dose expresamente a la posibilidad interna de las cosas, escribe: «Por la dificultad de concebir cómo ha sido libre e indiferente a Dios hacer que no fuera verdadero que los tres ángulos de un triángulo fueran iguales a dos rectos, o generalmente que las contradictorias no puedan existir juntas, se la puede fácilmente quitar considerando que la potencia de Dios no puede tener ningunos límites, después también considerando que nuestro espíritu es finito, y creado de tal naturaleza que puede concebir como posibles las cosas que Dios ha querido ser verdaderamente posibles, pero no de tal suerte que pueda también concebir como posibles aquellas que Dios hubiera podido volver posibles, pero que él ha querido sin embargo volver imposibles. Pues la primera consideración nos hace conocer que Dios no puede haber estado determinado a hacer que fuera verdadero que las contradictorias no pudieran existir juntas, y que por consiguiente pudo hacer lo contrario; después la otra nos asegura que, bien que eso sea verdadero, no debemos tratar de comprenderlo, porque nuestra naturaleza no es de ello capaz. Y aún así que Dios haya querido que algunas verdades fueran necesarias, no es decir que las haya necesariamente querido; pues es cosa enteramente distinta querer que ellas fueran necesarias y quererlas necesariamente, o estar necesitado a quererlas». «Yo confieso que hay contradicciones que son tan evidentes que no las podemos representar a nuestro espíritu sin que las juzguemos enteramente imposibles, como la que usted proponía: que Dios hubiera podido hacer que las creaturas no fueran dependientes de Él; pero no nos la debemos representar para conocer la inmensidad de su potencia ni concebir alguna preferencia o prioridad entre su entendimiento y su voluntad.»

Según estos textos bastante extensos y otros que omito en obsequio a la brevedad podemos condensar la doctrina de Descartes sobre el asunto que nos ocupa,

en las siguientes proposiciones: 1a Las esencias metafísicas de las cosas y su posibilidad intrínseca, y de manera general, todas las verdades que se llaman eternas de orden especulativo como de orden moral, han sido establecidas por un decreto libre de la voluntad divina en virtud de la potencia infinita de Dios, la cual implica una soberana independencia y una indiferencia absoluta del Sér Supremo con respecto a todo lo que es distinto de Él; 2a Aunque estas esencias y verdades eternas hayan sido libremente establecidas por Dios, ellas son sin embargo necesarias, pues Dios *ha querido libremente* que ellas sean necesarias, y la voluntad divina es inmutable; 3a Teniendo en cuenta la unidad y simplicidad absoluta de la naturaleza divina, es necesario afirmar que no hay en Dios ninguna anterioridad (ni aún lógica) de su entendimiento con respecto a su voluntad y que, por consiguiente, no se puede decir que Dios conozca las cosas antes de quererlas, sino que para Él conocer los seres es completamente lo mismo que quererlos; 4a Aunque nosotros no podamos concebir que las verdades eternas hubieran podido ser de otro modo de lo que son, y que las cosas imposibles hubieran podido ser posibles y viceversa, de eso no se sigue que estas verdades y cosas posibles e imposibles revistan un carácter de absoluta necesidad *aún con respecto a Dios*, sino que ello es una señal de la limitación de nuestro entendimiento

Completo la exposición de la doctrina cartesiana contenida en las cuatro proposiciones anteriores, con una advertencia importante

No aparece claro que Descartes cuando sostenía que el fundamento de las verdades eternas es un decreto libre de la voluntad de Dios, comprendiera en el objeto posible de esa voluntad libre, aún las cosas que repugnan a la naturaleza divina.

M E Boutroux, en su tesis latina «*De Veritatibus Aeternis apud Cartesium*», según la traducción de M Cauquilhem, sostiene la negativa

En las páginas 132 y 133, escribe: «Y, en efecto, ¿cómo se puede hacer que Dios sea independiente del principio de contradicción? Y, sin embargo, si se admite eso, no es entonces permitido decir tanto que Dios existe como que no existe? Más bien, cuando examinamos la perfección divina encontramos en ella, de una parte, una potencia indeterminada, de otra parte una esencia determinada en virtud de la perfección; es decir dos naturalezas que, si son igualmente requeridas en la perfección, son contradictorias entre ellas. Luego, Dios no admite nada que repugne a la perfección, es decir excluye la contradicción absoluta. Por el contrario, las cosas que proceden de Él pueden ser contradictorias entre sí, es decir relativamente. Por allí, se conoce lo que es la libertad divina por lo que toca a las verdades eternas. De una parte, puesto que Dios es perfecto, no ha podido crear las esencias más que verdaderas y buenas, es decir conviniendo a su perfección. Pero de otra parte, puesto que Él está por encima de la exclusión mutua de las contradictorias relativas, ha podido crear esencias tales que fueran contradictorias entre sí»

Hamelin, en «*Le Système de Descartes*» (publicado por L. Robin, segunda edición) no se expresa con tanta decisión como lo ha hecho Monsieur Boutroux. En el capítulo XV, página 232, nos dice: «Es aún una cuestión saber si Dios no puede querer lo que contradiría su propia esencia. Sin duda Descartes encuentra bueno que se tenga por verdadero que Dios no puede privarse de la existencia porque ello repugna (1). Pero la contradicción parece no ser un límite más que para nuestra inteligencia, y por otra parte el

(1) Nota de Hamelin —Aconseja al autor de un compendio de *meditaciones* algunas correcciones de las cuales una versa sobre esta proposición: *neque Deus habet facultatem a se auferendi suam existentiam*. «Per *facultatem* enim solemus designare aliquam perfectio-nem; esset autem imperfectio in Deo posse a se auferre existentiam. Atque ideo ad precavendas cavillationes mallem ibi scribere: et *repugnat Deum a se auferre existentiam; vel aliunde eam amittere posse*»

principio de la indiferencia absoluta parece exigir que no haya para Dios ningún límite» En apoyo de esta opinión Hamelin alega estas palabras de Descartes, pertenecientes a un texto que hemos ya reproducido: «Yo confieso que hay contradicciones que son tan evidentes, que no las podemos representar a nuestro espíritu sin que no las juzguemos enteramente imposibles, como la que usted proponía: que Dios *hubiera podido hacer que las creaturas no fueran dependientes de Él* Pero no nos las debemos representar, para conocer la inmensidad de su potencia» Hasta aquí Hamelin

Parece más bien que la teoría voluntarista cartesiana presenta sobre este punto cierta vacilación e incoherencia

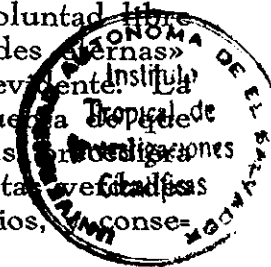
Emprendamos la crítica del insigne filósofo Esta crítica versará primeramente sobre la teoría voluntarista cartesiana considerada en su fundamento, y después considerada en sí misma

Como se habrá echado de ver por la exposición doctrinal que precede, Descartes apoya su teoría voluntarista de las verdades eternas, sobre la infinitud de Dios, la cual él considera, sobre todo, desde el punto de vista de la potencia

Podría formularse así su argumento: «La potencia de Dios es infinita Es así que no lo sería si la constitución de las verdades eternas no fuera la obra de la libre voluntad divina Luego es la voluntad libre de Dios la que ha constituido las verdades eternas»

La mayor—nos diría Descartes—es evidente. La menor tórnase clara cuando se tiene cuenta de que si la constitución de las verdades eternas obedece al decreto libre de la voluntad divina, estas verdades quedarían sustraídas a la potencia de Dios, consecuentemente, ésta no sería infinita

¿Qué hay que pensar de esta argumentación? La proposición mayor debe admitirse sin distinción alguna, pues es incontestable, dado que en Dios la potencia y la esencia son la misma realidad



El aparente rigor de la prueba alegada para justificar la menor, reposa sobre una concepción errónea de la infinitud de la potencia divina

Decir que la potencia de Dios es infinita, en el sentido verdadero, es decir que esta potencia *considerada en ella misma*, no tiene ningún límite y que, por consiguiente, puede extenderse a todo lo que es posible considerado como factible o causable. Pero no es decir que todo lo que puede significarse por una enunciación cualquiera, es atribuible como objeto a la potencia divina

El padre Lepidi o p escribe excelentemente a este propósito: « La inmensidad de Dios no es algo vago e indefinido, sin ley; como si pudiera hacer que lo que es, mientras es, simultáneamente no sea. La inmensidad de la virtud del infinito se funda sobre el sér infinito; el cual sér no se circunscribe por ningún determinado modo de ser y abarca todos los modos de perfección. Por lo cual la virtud del infinito también se extiende a todos los modos de perfección; pero no a aquellas cosas que consisten en la negación del sér, y son repugnantes. Y ésto no sucede por algún defecto de la divina virtud; sino porque lo que repugna que sea, de ninguna manera tiene razón de ente; y por lo mismo no es algo posible, que pueda ser hecho» (*Elementa Philosophiae Christianae*, Vol II, fol 303)

Es, pues, claro que si Dios no puede hacer lo imposible en sí ni lo que es imposible en cuanto factible, por ejemplo otro Dios, no es por falta de poder sino porque el objeto mismo siendo incapaz de ser hecho, es completamente extraño a la potencia divina, o no dice a ella ninguna relación

Ahora bien, las verdades eternas o que conciernen las esencias metafísicas pertenecen—como ensayaré pronto de ponerlo en claro—a la categoría de cosas que consideradas *como productibles* aún en el sentido cartesiano, es decir, aún consideradas como

decretables, son imposibles. Por consiguiente, de que la potencia de Dios sea infinita, no se sigue de ninguna manera que las verdades eternas deriven de un decreto libre de la voluntad divina.

Añado que si la imposibilidad por Dios de constituir libremente las verdades eternas no implica ninguna limitación en su potencia, tampoco implica ninguna dependencia de Dios con respecto a esas verdades si se admite—como necesario admitirlo y lo esbozaré al final de esta disertación—que ellas tienen su último fundamento en la esencia divina en la cual la divina inteligencia lee toda verdad relativa a las esencias. Así que no son las verdades eternas las que *se imponen* a la voluntad divina; es la divina sabiduría fundada en la esencia divina la que regula la potencia y la voluntad. En otros términos: si Dios no puede decretar libremente las verdades eternas, no es porque Él esté sujeto a estas verdades, sino porque su soberana sabiduría fundada en su esencia, se opone a ello. Esta advertencia, sin embargo, no tiene valor en nuestra crítica que en el supuesto de que existe entre la esencia divina y sus atributos y los atributos entre sí, una distinción de razón razonada. Que sea menester admitir esa distinción, lo veremos oportunamente.

Examinemos ahora la teoría voluntarista cartesiana considerada en sí misma.

El cardenal Mercier en su «*Metafísica General*» (séptima edición francesa, página 57) al criticar la teoría voluntarista sobre el fundamento de los posibles, nos dice que esta teoría no explica el carácter de necesidad que el orden metafísico, ya especulativo, ya moral, revela a la conciencia. «Cómo comprender—dice él—que un querer que no es intrínsecamente necesario, sea el principio de un orden de cosas que se manifiesta evidentemente a nosotros con el carácter de necesidad intrínseca? Cómo una causa indiferente *ad utrumlibet* tendría un efecto determinado *ad unum*? ¡Sería contradictorio sostener que pueda ser así!»

A primera vista esta crítica no parece convincente pues se podría replicar que aunque el querer divino es libre o indiferente *ad utrumlibet*, puede, no obstante, determinarse libremente *ad unum*. En otros términos: no hay dificultad en concebir que Dios haya podido *querer libremente fijar para siempre* las verdades del orden metafísico. Es esto precisamente lo que decía Descartes.

Sin embargo la crítica mencionada es valedera si se descubre en ella un sentido más profundo. Me permito arriesgar la siguiente interpretación:

¿Cómo una necesidad que aparece evidentemente como metafísica, a nuestra inteligencia, ha podido ser el resultado de una determinación libre? En otros términos: ¿Cómo aquello que concebimos como no *habiendo podido ser de otro modo* ha podido ser el efecto de una decisión que *pudo no haber sido* puesto que se la supone libre?

Descartes respondería a esta objeción apelando a su distinción entre el orden de la *imposibilidad en sí*, y el de lo *inconcebible para nosotros*. «Evidentemente —diría él— puesto que Dios ha establecido libremente las verdades que se nombran eternas, estas verdades no revisten con respecto a Él un carácter de *absoluta necesidad*, pero ellas son necesarias *para nosotros*, pues Dios las ha impuesto a nuestras inteligencias de tal suerte que éstas no pueden concebirlas de otra manera. En una palabra: una cosa es que nosotros no podamos concebir las verdades eternas sin concebirlas como necesarias, y otra cosa que *ellas sean en ellas mismas necesarias con necesidad absoluta*».

Esta respuesta es inadmisibile. En efecto, cuando nosotros concebimos las verdades metafísicas, no solamente tenemos conciencia de que no podemos concebirlas de otra manera que como las concebimos, sino que percibimos claramente que son en ellas mismas absolutamente necesarias con una necesidad negativa, es decir que las enunciaciones contradictorias son ab-

solamente imposibles. Así, cuando concebimos esta verdad: «El todo es mayor que una de sus partes», no sólo tenemos conciencia de que no podemos concebir que el todo no sea mayor que una de sus partes, sino que vemos muy claramente que es absolutamente imposible que haya algún todo que no sea mayor que una de sus partes.

Ahora bien, de dos cosas una: o nuestra inteligencia, cuando concibe con evidencia la necesidad del orden metafísico se engaña, o tal orden no es el fruto de una decisión de la voluntad divina.

Pero nosotros no nos engañamos en nuestras concepciones evidentes. Tenemos de ello una inquebrantable persuasión, y ningún cartesiano, por otra parte, podrá discutirlo dado que la doctrina de un Dios garante del valor de nuestro conocimiento, es capital en el sistema filosófico del gran pensador francés. Luego las verdades del orden metafísico no son el fruto de una decisión libre de la voluntad divina.

Puede llamarse a esta crítica de la teoría voluntarista cartesiana, una crítica *a posteriori*. Ensayemos otra *a priori*.

En la teoría voluntarista cartesiana sobre el fundamento de las verdades necesarias, hay—a lo que parece—un desconocimiento de la naturaleza de la verdad.

La verdad—si no queremos dar a este nombre una significación completamente arbitraria—es esencialmente una relación de conformidad entre el ser y la inteligencia. Si es la inteligencia la que se conforma al ser o que conoce el ser tal cual es en sí mismo, esa relación de conformidad constituye la verdad lógica; si es el ser el que es conforme a la inteligencia, tenemos la verdad ontológica. Esta última no es más que el ser en cuanto conforme o conformable con la inteligencia.

Esto supuesto, preguntamos: «¿Cómo en el orden puramente ideal o de las realidades metafísicas, la verdad ontológica puede ser decretada?»

Es cierto que Dios crea libremente los seres físicos según su idea. En este sentido se debe decir que Dios es por su voluntad la causa de la verdad de los mismos porque es por haberlos Él creado según su idea que ellos son conformes a esa idea. Pero en el orden puramente ideal, dado que las esencias metafísicas son *improductibles* no siendo nada físico, ¿cómo Dios por su voluntad podría hacer que esas esencias sean conformes a la idea que Él tiene de ellas?

En el orden puramente ideal o bien las cosas son así como Dios las conoce o no son absolutamente nada puesto que repugna que no haya conformidad entre el conocimiento divino y la cosa término de ese conocimiento. Si las cosas son así como Dios las conoce, la intervención de la voluntad divina sería inútil para conferir a esas cosas la conformidad que ya tienen; y si ellas no son absolutamente nada, no pueden comenzar a ser por un decreto de la divina voluntad pues solamente el ser físico es capaz de semejante origen y nos encontramos en el orden ideal. Luego las verdades metafísicas o eternas están fuera del ámbito de la voluntad libre de Dios.

La comparación del rey que decreta la ley en su reino no debilita este argumento pues la naturaleza de la verdad es muy distinta de la de la ley. La ley —en efecto— es una ordenación racional que liga moralmente. Bien se concibe —por lo mismo— que emane de la libre voluntad del legislador autorizado, mientras que la verdad es una relación de conformidad entre el ser y la inteligencia, relación que —como lo hemos visto— es algo completamente ajeno a los decretos libres de la divina voluntad.

Además hay en favor del aserto que defiende otra razón apodítica. Vedla aquí: Si las verdades eternas fueran capaces de ser constituidas tales por un decreto libre de la voluntad divina, hubiera sido posible que lo que implica contradicción fuera constituido como verdad por un decreto libre de la voluntad del

Creador Pero esta consecuencia es absurda pues lo que implica contradicción es *una pura nada y la verdad no es ni puede ser una pura nada* Por consiguiente, es necesario admitir que las verdades eternas no son decretables o constituibles por la libre voluntad divina

Ved otro argumento que se refiere expresamente a la verdad de los seres posibles Si se afirma que los seres posibles fueron constituidos por un decreto libre de la voluntad divina, se incurre en contradicción En efecto: Dios para decretar su posibilidad debió conocerla Pero si la conocía antes de su decreto, ellos eran ya posibles independientemente de ese decreto pues todo lo que la inteligencia concibe es inteligible y, consecuentemente, intrínsecamente posible Luego los posibles no dependen de un decreto libre de la voluntad divina

Es este el argumento que Leibnitz dirigía contra la teoría voluntarista El filósofo alemán argumentaba así: «Cuando Dios decretó que el círculo fuera posible, ¿entendía el círculo o no? Sin duda que lo entendía pues el entendimiento es por naturaleza anterior a la voluntad, es decir que la voluntad supone el intelecto Ahora bien, cuando Dios entendía el círculo, lo entendía clara y distintamente Pero lo que es entendido clara y distintamente (sea por Dios, sea por nosotros) es posible Luego el círculo era posible anteriormente al decreto libre de la voluntad divina»

Descartes—es verdad—replicaría que en Dios no se puede distinguir ni aún con una simple distinción de razón, la inteligencia y la voluntad, siendo ambas una sola realidad, y que, por consiguiente, el argumento antivoluntarista que reposa sobre la concepción de una prioridad de la inteligencia divina con respecto a su voluntad, no tiene valor alguno

Respondo: es verdad que en Dios no existe ninguna distinción real entre la inteligencia y la voluntad, pero es gratuito afirmar que no podemos distinguir ni aún con una distinción de razón, estos dos atribu-



tos divinos. Podemos distinguirlos con una distinción y con algún fundamento en Dios, el cual fundamento es la riqueza infinita del ser divino que en su simplicidad eminente responde a la diversidad de los conceptos por medio de los cuales nos lo representamos imperfectamente.

Santo Tomás escribe a este propósito: «Que Dios exceda nuestro entendimiento es, por parte del mismo Dios, por la plenitud de su perfección, y por parte de nuestro entendimiento, que deficientemente se conduce para comprenderla. De donde es manifiesto que la pluralidad de esas razones no es solamente por parte de nuestro entendimiento sino también por parte del mismo Dios, en cuanto su perfección supera cada concepción de nuestro entendimiento. Y por tanto a la pluralidad de esas razones responde algo en la realidad que es Dios: no ciertamente pluralidad de la cosa, sino plena perfección, de donde sucede que todas esas concepciones le sean aptas» (In I Sent. d. 2, q. 1, a. 3). De una manera semejante se expresa el eximio Suárez (Met. disp. 13).

Luego en Dios, con algún fundamento en Él mismo, podemos distinguir la inteligencia y la voluntad, y como la inteligencia es por naturaleza anterior a la voluntad pues no se puede querer lo que se ignora, concebimos también en Dios una anterioridad de su inteligencia con respecto a su voluntad. Esta precedencia, evidentemente, no es real pues es por un mismo acto que es Él mismo, que Dios conoce y que quiere, pero es una precedencia lógica que teniendo sin embargo un fundamento en Dios, tiene también una verdadera significación.

Decir que en Dios concebimos la inteligencia como anterior a la voluntad, se reduce a afirmar esto: «Dios en cuanto voluntad no puede querer una cosa sin conocerla en cuanto inteligencia». Luego el argumento aducido permanece en pie puesto que no pudiendo Dios en cuanto voluntad decretar la cons-

titución de las esencias posibles sin conocerlas en cuanto inteligencia, y que todo lo que se conoce o se concibe es intrínsecamente posible, síguese que las esencias posibles son anteriores a los decretos libres de la voluntad divina y que, por consiguiente, no dependen de ellos.

Terminamos nuestra crítica haciendo notar que la teoría voluntarista de las verdades eternas no armoniza con algo básico de la filosofía cartesiana. Descartes establece—en efecto—como criterio de toda certeza este principio: «Lo que yo concibo clara y distintamente es verdadero». Ahora bien, cuando se trata de determinar cuáles son los cimientos mismos de la verdad o su raíz más profunda, apela a lo que hay de más oscuro cual es la arbitrariedad. Es como si se explicara el origen de la luz haciéndola derivar de las tinieblas.

En resumen: Descartes reconoce la objetividad y el carácter de ineludible necesidad relativamente a nuestra inteligencia, de las verdades del orden metafísico.

Su concepción está, pues, muy lejos del positivismo de Stuart Mill y de Herbert Spencer quienes, divergiendo en explicaciones accidentales, basan la certeza de toda proposición, sobre la experiencia sola: teoría refutada magistralmente por el Cardenal Mercier en su filosofía fundamental («*Criteriología General*», página 307, octava edición francesa),

Distra también esa concepción de la doctrina de los juicios sintéticos *a priori* con la que Kant despoja a las enunciaciones universales y necesarias de orden ideal, de todo valor objetivo.

La refutación de tan inaceptable doctrina puede verse en modernos tratados fundamentales y elementales de filosofía escolástica.

Tampoco comulga Descartes con la enseñanza de Storchenau que pone como fundamento último de la verdad, por lo que atañe a la posibilidad interna de

los seres, las solas esencias, precisión hecha de la existencia de Dios.

Semejante aserto es absurdo ya que la supresión de Dios traería consigo la supresión de toda inteligencia y de todo ser, y, consiguientemente, de toda verdad

Suprimido Dios, todo cruje y se desquicia así en el orden físico como en el metafísico y todo se hunde y se sumerge para siempre en la noche pavorosa de la nada

Conocidas son las palabras del Angel de las escuelas: «Aún cuando el entendimiento humano no existiera, todavía se dirían verdaderas las cosas en orden al entendimiento divino, pero si ambos entendimientos, lo que es imposible, se conciben suprimidos, de ninguna manera permanecería la razón de verdad» (*«De Veritate»*, q 1 a 2)

Descartes en su teoría de las verdades eternas, remóntase en alas de su pensamiento hacia Dios buscando en Él la última completa explicación de las mismas. En esto mostró poseer una elevada visión de espíritu que contrasta con el rastrerismo intelectual de los filósofos materialistas. Empero, cerniéndose su especulación filosófica en tan sublimes alturas, pierde de improviso el luminoso rumbo ya que fundamenta las verdades de orden ideal en un atributo divino que—como lo hemos visto en nuestra extensa crítica—considerado en su propio concepto formal, no puede ser de ellas la razón suprema

¿Qué es, pues, aquéllo que en Dios explica adecuadamente esas verdades y su carácter de necesidad imprescindible? Queda ya indicado y lamento carecer del minimum de tiempo indispensable no digo para justificar plenamente, pero ni siquiera para exponer con alguna profundidad la doctrina del Doctor Angélico sobre materia tan interesante

Fuerza es, pues, que me limite a un simple esbozo o somera explicación

Vedla aquí en brevísimas palabras. Dios infinitamente perfecto, tiene de su esencia un conocimiento perfectísimo y comprensivo y la conoce, por lo mismo, de todas las maneras que es cognoscible. La conoce, por tanto, no sólo según lo que es en sí misma, sino también en cuanto participable por modo de imitación limitada e imperfecta por las creaturas cuyas perfecciones ella contiene en la simplicidad absoluta de su perfección infinita.

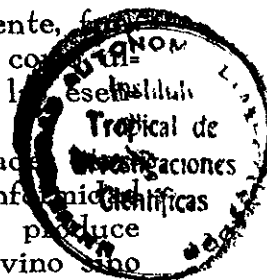
La esencia divina, según lo expresado, en cuanto conocida por el divino entendimiento de la manera dicha, es la idea propia de cada esencia. Así que la plena explicación de las esencias está en el entendimiento divino como principio supremo constituyente de su ser propio de tales definidas esencias, y en la esencia de Dios como en última raíz ontológica (Véase «*Suma Teológica*», primera parte, q 15; art 2; y la «*Suma Contra los Gentiles*», capítulo 54, libro primero)

Ahora bien, de que las esencias en su ser metafísico son necesariamente algo, y son necesariamente lo que son con determinados atributos, surgen las leyes fundamentales del ser y sus necesarias consecuencias.

Estas verdades metafísicas, por consiguiente, dadas próximamente en las esencias, tienen como último fundamento el fundamento último de las esencias mismas.

Así, pues, lo que constituye a las verdades en su ser de tales verdades es su conformidad con el divino entendimiento. Mas no las produce propiamente hablando el entendimiento divino sino que las constituye en su ser de verdades al conocer la divina esencia como imitable según la manera antes explicada.

Un ejemplo aclarará esta altísima doctrina. Dios tiene idea de la entidad metafísica denominada *todo* en cuanto que conoce su divina esencia como imita-



ble de una manera asaz imperfecta y limitada en ese aspecto del ser que se llama todo. El todo, es, pues, todo, porque responde a la idea que Dios tiene de él. Pero porque el todo es todo, es necesariamente mayor que cada una de sus partes. Esta verdad, pues, «El todo es mayor que una de sus partes», se funda *próximamente* en la naturaleza del todo, y *últimamente* —como el todo mismo— en el entendimiento divino como principio supremo constituyente de su ser de verdad, y como última raíz ontológica, en la divina esencia que, conocida por el divino entendimiento como imitable inadecuada y análogamente, es para él idea de las cosas y esplendoroso libro en que lee los atributos de las mismas, las leyes inmutables del ser y sus derivaciones necesarias.

Señores: no quiero abusar más de vuestra paciente benevolencia. Antes de concluir, sin embargo, os ruego que permitáis a mi lealtad y franqueza una declaración categórica.

Soy admirador como el que más, del esfuerzo poderoso de Descartes por construir sobre base granítica e inmovible el colosal edificio de la ciencia. Más aún: reconozco que el gran pensador conservó tenazmente aquel caudal precioso de verdades naturales, patrimonio esencial de toda filosofía netamente teísta y espiritualista. Debo, empero, manifestar, que no suscribo el sistema filosófico cartesiano considerado en la síntesis orgánica de su contenido doctrinal.

Esto no obstante, me inclino reverente ante el hombre de talento extraordinario, ante el filósofo insigne, cumbre grandiosa de la intelectualidad moderna y gloria de la noble Francia que ha sido fecunda cuna de tantos hombres ilustres, nido gigante de tantas águilas del pensamiento.

Y rindo homenaje también—¿por qué no decirlo?— al filósofo cristiano que no creyó deslustrar su ciencia con la franca profesión de fe católica, como no creyeron nublar su grandeza con esa misma profesión

de fe esos titanes del saber que se llamaron Ampère, Volta, Pasteur, Menéndez Pelayo, Vázquez de Mella, Marconi y Enrique Bergsón, convertido sinceramente al catolicismo en el atardecer de su vida, pero en el entero vigor aún de su privilegiada inteligencia

Señores: el talentoso Rector de nuestra Universidad intituló su erudita conferencia inaugural «*Bajo el signo de Descartes*», poético epígrafe que yo interpreto no como una invitación a un servil seguimiento del cartesianismo ni de ningún otro sistema filosófico, sino como un toque de llamada a un estudio profundo de la filosofía, a una investigación sincera y fervorosa de la verdad

Y pues que a estudio y a investigación me refiero, excusad la libertad que me tomo al expresar algunos conceptos acerca de la filosofía escolástica por algunos quizá superficialmente conocida y, por esa razón, injustamente despreciada

El más auténtico representante de esa filosofía es Santo Tomás de Aquino, genio estupendo a cuya enseñanza filosófica se refiere en interesante libro el renombrado escritor Chesterton ha poco fallecido, con estas breves pero expresivas palabras: « el siglo XIX lo dejó todo en el caos, y la importancia del tomismo en el siglo XX radica en que nos puede devolver un cosmos»

La filosofía escolástica—es cierto—tuvo períodos de decadencia, pero esa decadencia consistió en mengua de prestigio y de influjo por causas que no urge mencionar, y no, de manera alguna, en que haya sido convicta de error su doctrina venerable en lo que tiene de sustancial y esencial

Si tuvo períodos de decadencia, los ha tenido también de resurgimiento y restauración

No quiero referirme sino al segundo de ellos que alcanza su perfecta florecencia a raíz de la Encíclica «*Aeterni Patris*» con la que el inmortal León XIII inaugura su glorioso pontificado

La voz entusiasta y alentadora del Papa sabio halló eco simpático en eclesiásticos eminentes, entre los que se distinguió el ilustre belga Desiderio Mercier que encaminó su tesonera labor a remozar la escolástica tomando más en cuenta, en la exposición y defensa de sus tesis fundamentales, las teorías filosóficas modernas y los datos y adelantos de las ciencias de experimentación

Es altamente consolador el observar que ante el flujo y reflujo de sistemas filosóficos los más extraños y absurdos, altos exponentes de la intelectualidad contemporánea, desencantados y hastiados, comienzan a volver sus ojos hacia la filosofía perenne que cuenta con propugnadores y propagandistas de la talla de un Monsieur Maritain, ingenio agudo y cautivante, y de un Monsieur Gilson, notable historiador de la filosofía y profesor en la Sorbona

Quien se decidiere a profundizar esa filosofía, señores, no habrá ciertamente de arrepentirse, pues que ella posee satisfactoria solución para los más graves problemas que hayan jamás atormentado al humano espíritu, y ella orienta las aspiraciones hacia Dios, Verdad y Bondad subsistente e infinita, Sol eterno del mundo de las almas, único en quien encontrar pueden, saciedad plena la inteligencia ávida de luz, y el corazón sediento de felicidad y de amor, definitivo descanso