
Cuaderno de notas de trabajo

Carlos Graef Fernández

Cuaderno 1

Marzo - 1º - 1946

I

Para Kant la forma del conocimiento es a priori; pero, en su sistema, la sensación se explicaría por la existencia de un objeto trascendente, diverso del yo, y en sí incognoscible. Fichte afirma que, tanto la materia como la forma, son productos de la actividad creadora del yo. La conciencia tiene como fundamento, el acto mismo de la producción.

II

Es, primero, el yo poniéndose a sí mismo (la tesis); en seguida el yo pone el no-yo (la antítesis); y al fin, el yo se reconoce formando una unidad con el no-yo; lo que constituye la síntesis.

III

El yo de que se trata, no es individual, sino que constituye el yo absoluto. El supremo principio de todo conocimiento, es el principio de identidad: A es A. Conforme a la opinión del filósofo, este principio, lo que en suma afirma, es la identidad del yo absoluto consigo mismo.

IV

En este idealismo, el deber ser, es primero que el ser. La concepción realista descansa en la debilidad del carácter; porque, como dice Falckenberg, comentando a Fichte, "aquel que se ha elevado al sentimiento de la libertad del espíritu, no puede ser realista, tenerse por una cosa".

El yo y el no-yo, se limitan, recíprocamente. La "Doctrina de la Ciencia" implica una parte teórica y otra práctica. En la parte teórica se trata de los grados del conocer, de la sensación a la razón; en la parte práctica, de los grados del querer. Los objetos del conocimiento son sólo las resistencias necesarias de la acción.

V

El mundo no es más que el deber ser, que se ha vuelto sensible y material; y los diversos individuos se reducen a condiciones distintas del cumplimiento del deber. En verdad existe un imperativo categórico; pero no urge de fuera al yo; sino que el yo se lo da a sí mismo. Lo que se llama mundo exterior no es sino una condición indispensable de la acción; porque obrar es el destino absoluto del hombre.

VI

Entonces, ¿qué es la virtud? Consiste en la concordancia de yo consigo mismo. Y con esta de finición se corrobora, una vez más, el principio de identidad.

Y habrá que recordar siempre que, el gran idealista germánico, fué de los muy raros hombres que supieron igualar con su acción su mente. Por no retroceder ante sí mismo, abandonó cátedras universitarias y pronunció en la Academia de Berlín sus célebres "Discursos a la Nación Alemana", con el fin de levantar el espíritu de

por Napoleón. Huyendo ante los ejércitos franceses, fué como, en la Universidad misma que Kant honró con su enseñanza, dió varios cursos; y murió en Berlín en 1814, de terrible fiebre, que contrajo en el lecho de su mujer, que había sido contagiada de este mal, cuidando de los heridos, víctimas de la guerra. Verdaderamente para este hombre intrépido, que tanto honró a la naturaleza humana, lo único real, es el ideal purísimo, el orden moral del universo. Este orden moral es el dios de Fichte.

VII

Al tratar del "destino del hombre", en otro de sus libros más célebres, enseñó el gran pensador: "El resultado final de todo lo dicho, es el siguiente: La suprema armonía del hombre consigo mismo, y, como medio de llegar a ella, la conformación de todos los objetos que nos rodean, al concepto práctico necesario que de ellos tenemos (concepto que determina cómo deben ser), es el último y supremo fin del hombre. La correspondencia de que hablamos es, empleando la terminología de la filosofía crítica, lo que Kant llamaba el Sumo Bien; el cual en sí, no tiene dos partes, sino que es completamente simple: ES LA PERFECTA ARMONÍA DE UN SER RACIONAL CONSIGO MISMO".

VIII

También en el "Destino del

Hombre", se formula la concepción fichtiana del progreso. Se comprende que este idealista intrépido, haya sido uno de los más fervorosos creyentes en la idea de progreso. La razón fundamental de su creencia, es que ningún hombre hace el mal por el mal; sino por el bien que espera del mal. Pero Fichte piensa que, una vez que la sociedad se constituya como la razón lo impone, las malas acciones, en vez de proporcionar ventajas a sus autores, los perjudicarán seguramente. Y, como antes lo vimos, el sentido del mundo consiste en hacer que todas las cosas obedezcan a los designios ideales del espíritu. Hay que conformar la existencia, con arreglo a la moralidad; hay que hacer de la vida un trasunto del deber ser. En esto consiste la filosofía de la identidad, la doctrina de la ciencia, el ideal del hombre de bien. Y confiado en los fundamentos de su filosofía, la heroica fuerza de su voluntad y el anhelo de realización de la justicia universal, dice Fichte: "Día llegará en que el pensamiento del mal se borraré de la inteligencia humana. Ninguna perturbación impedirá ya, en el curso de los siglos, que todos los hombres graviten hacia el bien, con todas las potencias de su alma, con todas sus facultades intelectuales. Entonces, el malvado no hallará a quien dañar impunemente. Se encontrará despojado de la libertad y de la voluntad misma de obrar el mal; porque no podemos su-

poner que continúe amando el mal, si ha de tener siempre para él, consecuencias funestas.

Como se ve por la exposición anterior, el idealismo de Fichte constituye la prolongación del idealismo de Kant. La primacía de la razón práctica sobre la razón pura, ha alcanzado su punto culminante. El imperativo categórico, el deber, constituye el sentido de la existencia.

VI

Entonces, ¿qué es la virtud? Consiste en la concordancia del yo consigo mismo. Y con esta de finición se corrobora, una vez más, el principio de identidad.

Y habrá que recordar siempre que, el gran idealista germánico, fué de los muy raros hombres que supieron igualar con su acción su mente. Por no retroceder ante sí mismo, abandonó cátedras universitarias y pronunció en la Academia de Berlín sus célebres "Discursos a la Nación Alemana", con el fin de levantar el espíritu de quienes habían sido derrotados

Meditaciones Sobre la Existencia

4-5-46.

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

En México se conoce a Nicolás Berdiaeff como pensador político. "Una Nueva Edad Media" ha logrado amplísima difusión, lo mismo que la edición de sus ensayos sobre "El Cristianismo y la Lucha de Clases". De estos ensayos políticos se han publicado correctas ediciones mexicanas; pero el pensador político realiza sus afirmaciones con el libro magistral rotulado: "Cinco meditaciones sobre la Existencia", publicado en francés por el editor Fernand Aubier, en París. Estas "Meditaciones" prueban la autenticidad del gran talento filosófico del pensador eslavo. Sobre todo importa a Berdiaeff, el problema de la soledad, la sociedad y la comunidad.

Se puede distinguir, analizando la relación que media entre la soledad del yo y el instinto social, varios tipos humanos, cuyo estudio ilumina el grave problema del existencialismo contemporáneo, que mira al hombre "perdido en la existencia".

El primer tipo seleccionado, en la clasificación de Berdiaeff, lo constituye el hombre ignorante de la soledad, polarizado por la sociedad, en ella absorto. Esto es el tipo más elemental y común. En esta condición, el yo se encuentra plenamente adaptado al medio social. La conciencia está objetivada y socializada, en un grado máximo. No vive entonces, el ser humano, el apartamiento ni la soledad. El sujeto queda a sus anchas en "lo cotidiano social"; incluso puede ocupar una situación elevada y aun mostrarse eminente en ella. "Sólo les alcanza, a los seres que reproducen el tipo de que tratamos, la limitación de ser siempre imitadores, espíritus sin originalidad, que viven de una tradición, ya sea esta conservadora, liberal o revolucionaria".

II

La segunda categoría la constituyen los sujetos humanos sin experiencia de la soledad; pero, a la vez, indiferentes a la sociedad. En este caso, "el yo se encuentra adaptado al medio social, se siente en concordancia y armonía con la vida colectiva; su conciencia está también socializada; mas no comparte los intereses sociales, no da prueba de actividad social alguna, es indiferente a los destinos de la sociedad y del pueblo de que forma parte".

Reflexiona Berdiaeff que, este segundo tipo, es muy numeroso, y, por ende, se le encuentra en todas partes. Ahora bien, hay un atributo común a los dos tipos señalados. Es que para ellos dos, tanto para el absorto en lo social, como para el carente de la ex-

periencia de la soledad, e indiferente a la sociedad, no hay conflictos. ¡Multiplicanse en las épocas de vida social estable; pero no logran mantenerse en las épocas revolucionarias, en los momentos de crisis social!

III

Existe también un tercer tipo, familiar con la soledad, pero sin preocupación social. Este tipo, o es un inadaptado o vive, débilmente, adaptado a la vida social. No se rebela contra la colectividad ambiente, porque ya revelaría esto un interés, una emotividad, dirigidos hacia la sociedad. El tipo de que tratamos se contenta con aislarse del medio social; protege contra el ambiente su vida espiritual y creadora. Esto es lo que hace el poeta lírico, el pensador solitario, el esteta sin raíces en lo social. "Los individuos que reproducen este tipo, moran solos, o constituyendo

pequeñas élites. Se pliegan fácilmente—si la preocupación de su existencia lo exige—, a compromisos con el medio social, porque carecen, comúnmente, de toda creencia o convicción al respecto. Son conservadores, si la época es conservadora; revolucionarios si la época es revolucionaria; pero en sí mismos, resultan indiferentes, tanto al espíritu conservador como al revolucionario. Jamás son luchadores ni iniciadores".

IV

El cuarto tipo es el del sujeto que vive en la soledad, sin desinteresarse de la sociedad. A primera vista nos negaríamos a admitir el tipo; porque parece la soledad incompatible con la sociabilidad. "No obstante, la actitud referida, muéstrase en el tipo profético; y los Profetas del Antiguo Testamento ofrecen el prototipo eterno".

El profeta se halla siempre en

conflicto con la colectividad religiosa o social. Nunca está de acuerdo con el medio, con la opinión pública. Todo profeta experimenta, por modo agudo, su soledad. Se halla expuesto a la persecución de todos los que le rodean.

V

De los cuatro tipos distinguidos, los dos primeros tienen como carácter común, concordar con el medio social. Los dos últimos, se oponen a él. "IMPORTA MUCHO COMPRENDER COMO EL REVOLUCIONARIO MEDIOCRE, EN EL ORDEN SOCIAL, NO SE ENCUENTRA MENOS EN ARMONIA CON EL MEDIO, QUE LO QUE LE SEÑALA SU PROPIA CONCIENCIA. ¡A CASO POR COMPLETO SOCIALIZADA! ¡IGNORA LOS CONFLICTOS INSEPARABLES DE LA SOLEDAD!".

Después de la brillante división indicada, sólo nos queda por señalar al lector de las admirables "Cinco meditaciones sobre la Existencia", la trascendencia metafísica de la cuestión. Porque la reflexión sobre la soledad, es el centro a que se refieren, como lo indica el ilustre pensador, los problemas del yo, de la personalidad, de la sociedad, de la comunión, del conocimiento. Y también está ligado, temerosamente, con la cuestión de que se trata, el problema de la muerte; porque morir "es pasar por la absoluta soledad; romper con el mundo entero. La muerte es la ruptura con la esfera cabal del ser; la interrupción de todos los vínculos y todos los contactos. El aislamiento completo".

Y Berdiaeff termina sus profundas reflexiones, con esta pregunta temerosa: "¿SERA LA SOLEDAD DEFINITIVA Y ETERNA. O NO ES MAS QUE UN INSTANTE EN EL DESTINO DEL HOMBRE, DEL MUNDO, DE DIOS?".

ANTONIO CASO

La Sociología del Progreso

Por el Dr.
Antonio Caso

I

La familia de Auguste Comte fué "monárquica y católica"; pero bien pronto el joven Comte se emancipó del rigor familiar, y buscó nuevos rumbos del pensamiento, a medida que adquiría una recta educación científica. No obstante, jamás abandonó por completo la forma católica de la especulación, ni la ingente necesidad de orden, que quiso combinar, siempre, con su idea del progreso social.

La tradición y la solidaridad explican, según el filósofo, la vida social; por lo que resulta discípulo, a la vez, del tradicionalismo de De Maistre y de De Bonald. En suma, tanto la especulación científica del siglo XVIII, como el sentimiento del progreso como ley de lo social, se combinaron en la mente del pensador francés, con su pasión por el orden y su vigencia en las relaciones sociales. De aquí que no aceptara, en su totalidad, el legado del siglo XVIII. Siempre se manifestó enemigo cordial de lo que llamó el "espíritu negativo" de Rousseau y de Voltaire. Sólo causas contrariantes del éxito del pensamiento positivista, provenían, según él, de la herencia destructora del siglo XVIII, que Voltaire y Rousseau inspiraron, pretendiendo destruir, cada uno a su modo, esa tradición europea, cara a Comte.

II

Uno de los más geniales pensamientos del gran sociólogo, es el que afirma que los vivos vivimos de los muertos, y cada vez más; porque, a medida que se capitaliza, por así decir, en el acervo de la cultura humana, las conquistas de la civilización, más deudores resultamos los modernos de los beneficios que los muertos nos proporcionaron.

Por otra parte, nadie más afirmador que Comte, del progreso social. En este respecto, continúa la serie de los grandes filósofos que, desde el Renacimiento, afirmaron la idea del progreso como elemento necesario de la evolución social. Como Bacon, Pascal y Leibniz, Comte es un devoto acérrimo del progreso. Por esto encuentra sus "precursores inmediatos", en Turgot y Condorcet. En realidad, la célebre "ley de los tres estados", teológico o ficticio, metafísico o abstracto y científico o positivo, conforme a la propia expresión del filósofo, no es original de él, sino de Turgot; y esta ley no solamente lo es del desarrollo intelectual filosófico y científico de la humani-

dad; sino que constituye la ley de su evolución histórica. Ahora bien, esta suprema generalización del positivismo, que Mill llamó "la espina dorsal del sistema", es ley del progreso necesario de la humanidad, de la sociedad, y no sólo de la ciencia en su marcha.

III

Este empeño precioso de tender a sintetizar, siempre, el orden con el progreso, es acaso el atributo más original del pensamiento sociológico de Comte. Su sociología, que aún no se ha estudiado en todas sus partes, con la misma acuciosidad, procura realizar siempre la síntesis del orden y el progreso, debiendo sobre todo la idea de lo progresivo, al pensamiento genial de Turgot. He aquí la enunciación que da el célebre economista a sus ideas sobre el progreso social: "Antes de conocer la relación de los efectos físicos entre sí, nada fué

más natural que suponerlos producidos por seres inteligentes, invisibles, semejantes a nosotros... Cuando los filósofos hubieron reconocido lo absurdo de estas fábulas — sin haber adquirido, no obstante, verdadera ilustración sobre la historia natural —, imaginaron explicar las causas de los fenómenos, por medio de expresiones abstractas, como "esencias" y "facultades", que sin embargo, nada explicaban. Fué mucho más tarde, observando la acción mecánica que tienen los cuerpos entre sí, como se obtuvo de esta mecánica otras hipótesis, que las matemáticas pudieron desarrollar y la experiencia verificó. El ilustre filósofo francés León Brunschvicg, al comentar el párrafo de Turgot que se acaba de copiar, dice: "Hacia 1751, es definido el positivismo por este joven de veinticinco años, con una precisión que Comte no superará". ("El progreso de la Ciencia en la Filosofía Occiden-

tal". Página 502 de la edición francesa).

IV

Pero sería una suprema injusticia pensar que la ley de los tres estados, enunciada ya por Turgot, vale lo propio, en la afirmación del gran economista, que en la vasta especulación sintética del gran filósofo francés. Esta idea del progreso social, que Comte hereda de Turgot y de Condorcet, se liga estrechamente, en el pensamiento comtiano, con la otra parte de la herencia recibida por el fundador del positivismo: la exaltación de la idea de orden, procedente de los pensadores católicos De Maistre y De Bonald.

V

Además influyen en la síntesis comtiana, las ideas sociales de Saint-Simon, el célebre "socialista utópico", que impresionó con sus reivindicaciones la mente del joven Comte, en un tiempo su adepto entusiasta.

La síntesis del orden y el progreso necesitó empero, de una base que Auguste Comte halló en el amor, en el "altruismo" social (palabra que el propio Comte acuñó). Entonces quedó cabal la sociología del progreso en sus relaciones con el amor y el orden, y el lema del positivismo, empezó a correr su brillante carrera en el mundo, hasta inscribirse en la bandera de un gran pueblo, el Brasil.

Esta idea del progreso social, que los Bacon, Pascal y Leibniz propugnaron, se deposita en la sociología de Comte, pero trabada, íntimamente, con la preocupación por el orden. Nada hay más abominable para el filósofo, que la marcha, que se cree progresiva y a la postre resulta regresiva, de la destrucción sistemática del pasado. Todo esto queda dicho, insuperablemente, en otro de los geniales aforismos de Comte: "No se destruye sino lo que se reemplaza". Por ello, apartándose tanto de Voltaire como de Juan Jacobo, la sociología de Auguste Comte se empeña en su obra sintética, profunda.

ANTONIO CASO.

LA FILOSOFIA MEDIEVAL

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

El problema del pensamiento medieval, es el temeroso de avenir y sintetizar, en la conciencia europea, la filosofía griega con el espíritu cristiano. Resulta erróneo admitir que la filosofía moderna, a partir del Renacimiento, pueda explicarse sin su necesaria referencia al pensamiento medieval y, sobre todo, a la filosofía escolástica; en el cartesianismo y el idealismo alemán, subsiste el problema que consigo trajo la elaboración de una filosofía europea, como síntesis del espíritu cristiano y el pensamiento griego. La filosofía moderna procede, tanto de la medieval, como del auge que alcanza, a partir de los descubrimientos geográficos y astronómicos del Renacimiento, la ciencia moderna. Colón, Vasco de Gama, Magallanes, Leonardo da Vinci, Copérnico y Galileo, inauguran en el Renacimiento, la ciencia moderna, en tanto que los humanistas descubren, como ha dicho Michelet, al hombre. El descubrimiento del mundo y el descubrimiento del hombre, se integran con las expresiones del pensamiento escolástico. Refiriéndose a Hegel, ha podido escribir, intrépidamente, Max Stirner: las audacias del pensamiento filosófico moderno son "rebeldones teológicos".

El primer contacto del espíritu cristiano y el pensamiento griego, es el que expresan los "Hechos de los Apóstoles" (XVII, 16-34): "También algunos filósofos de los epicúreos y de los estoicos, armaban con él disputas; y unos decían: ¿Qué quiere decir este charlatán? Y otros: Este parece que viene a anunciar-nos nuevos dioses; porque les hablaba de Jesús y de la Resurrección. Al fin, cogiéndole le llevaron al Areópago, diciendo: ¿Podremos saber qué doctrina nueva es ésta que predicas? Porque te hemos oído decir cosas que nunca habíamos oído... Puesto, pues, Pablo en medio del Areópago, dijo: Ciudadanos atenienses, echo de ver que vosotros sois demasiado religiosos. Porque al pasar, mirando yo las estatuas de vuestros dioses, he encontrado también un altar, con esta inscripción: "Al dios no conocido". Pues ese Dios que vosotros adoráis sin conocerle, es el que yo vengo a anunciaros. El Dios creador del mundo y de todas las cosas contenidas en él".

II

El pensamiento de la creación, es completamente ajeno a la filosofía griega. En cambio, no ha cesado de influir en todo el desarrollo de la filosofía moderna. Testigo puede ser de lo anterior, la obra filosófica de Bergson, que en su libro principal: "La Evolución Creativa", tiende a combinar en estrecho consorcio, ambos principios: la idea de evolución,

que Renouvier llama "eminente-mente antigua", con la idea de creación, que procedo de Israel; obteniendo de su síntesis, el principio del libro genial a que nos referimos.

III

La filosofía patristica comenzó a resolver el problema de que tratamos, con sus grandes pensadores, Orígenes y San Agustín, que descuellan entre otros varios. La filosofía alejandrina, con el último gran sistema filosófico de Grecia, el de Plotino, inspira tanto la mística como la escolástica cristianas. Platón ha sido llamado "el padre de los Padres de la Iglesia"; y Picavet sostiene, en el examen que hizo de las filosofías medievales, que el padre de los Padres de la Iglesia, es el gran místico de Alejandria. De todas las maneras, la tradición que inspira a la patristica, es platónica.

IV

San Agustín, que florece en el

siglo IV, es, podría decirse, el primer hombre moderno. Sus "Confesiones" son un libro "actual". Esta introspección, constantemente reiterada, que hace marchar sobre sí mismo al espíritu, es un atributo esencialmente moderno. "Confesiones", se escribirán a partir de entonces, hasta Rousseau. Y la actitud filosófica, que consiste en fundamentar sobre el yo, la conciencia y el pensamiento, la filosofía, está claramente expuesta en los argumentos de San Agustín contra el escepticismo: "Si fallor sum".

V

Corrieron los siglos, y parecía que el pensamiento platónico y el cristiano, unidos en San Agustín, constituirían fundamentalmente la filosofía medieval; porque también la interpretación de la historia, quedó cifrada en las páginas de la "Ciudad de Dios".

Pero los filósofos árabes y judíos, se habían encontrado con un problema equivalente al de los occidentales: la síntesis del

pensamiento aristotélico con la revelación religiosa. En el siglo XIII, las dos grandes Ordenes, franciscana y dominicana, representan, con sus dos grandes filósofos, San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino, la tradición agustiniana y platónica, así como el esfuerzo por aliar con el pensamiento aristotélico, la gran tradición filosófica derivada del agustinismo.

VI

Esta última obra ciclópea, constituirá siempre la gloria de Santo Tomás. Su inmensa labor, su genio sistemático, su admirable poder dialéctico, fueron capaces de efectuar el enlace del Estagirita con el pensamiento cristiano, católico.

Todos sabemos qué amplias perspectivas se definieron entonces para la filosofía, merced a la aplicación y el genio del filósofo de Aquino. Aristóteles, en su vasta enciclopedia, proporcionó a Santo Tomás los elementos para la creación de un monumento de proporciones extraordinarias: la "Summa Theologiae".

Todavía hoy, esta vivo y floreciente el pensamiento tomista, que prolonga la acción de la filosofía medieval en el mundo moderno. Como siempre acontece en la historia del pensamiento filosófico, el problema que había que resolver, dio de sí grandes sistemas. Pero estos sistemas aparecieron al hombre moderno, como nuevos problemas, que originaron para su meditación y resolución, varios aspectos de la filosofía moderna.

LA FILOSOFIA Y LA HISTORIA

Por el Dr. ANTONIO CASO.

I

Considera la filosofía el ser "sub specie aeternitatis"; la historia lo soslaya "sub specie durationis"; pero ambos puntos de vista son esenciales para su explicación y comprensión.

En tanto que el metafísico, al buscar la esencia del tiempo, lo detiene en su consideración de ambas esencias, entre sí tramadas, la duración y la sucesión (que, como esencias, son inmutables), el historiador se sumerge en los eventos del tiempo, y procura atisbarlos en su genuina significación individual, intuitivamente. A primera vista se diría que media una insondable separación entre lo histórico y lo filosófico; pero ambas, la historia y la filosofía, son los conocimientos universales. Las ciencias han de ceñirse, necesariamente, a la definición de su objeto formal, a la abstracción.

II

Todas las combinaciones posibles de la historia y la filosofía, se han realizado ya. Dichas combinaciones son, a saber: la historia de la filosofía, la filosofía de la filosofía, la historia de la historia y la filosofía de la historia.

La primera en surgir fué la historia de la filosofía; y el primer historiador de la filosofía, creador y organizador de otras muchas ciencias, fué Aristóteles, en su admirable primer Libro de la Metafísica. Jamás el Estagirita emprende un estudio filosófico original, sin referirlo a la tradición. Así el Libro Primero de que tratamos, luego de analizar la naturaleza de la ciencia y declarar que la filosofía se ocupa sobre todo de la indagación de las causas y de los principios, analiza la doctrina de los "antiguos" "tocante a las causas primeras y a los principios de las cosas". Sólo después de haber estudiado el pensamiento de los filósofos presocráticos, se refiere al sistema de su maestro Platón, para en seguida "refutar las opiniones de los antiguos, tocante a los principios", e iniciar después el estudio del "ser en tanto que ser". Hasta entonces expone su propio pensamiento filosófico.

III

La filosofía de la historia nace mucho tiempo después, con la obra de San Agustín y Orosio. El gran filósofo cristiano y su discípulo, echan los cimientos de la filosofía de la historia, al sintetizar los elementos de la tradición israelita y cristiana con la historia creada por los grecoroma-

nos: "Dos amores elevaron dos Ciudades: el amor de sí mismo hasta el menosprecio de Dios, la Ciudad terrena; y el amor de Dios hasta el menosprecio de sí mismo, la Ciudad celestial. La una se glorifica en sí propia, la otra en el Señor".

La gran crisis histórica que significa la Revolución Francesa, produjo en la conciencia filosófica de Hegel, el otro gran monumento de la filosofía de la historia, las "Lecciones sobre la Historia Universal", así como la invasión de los bárbaros, que dió al traste con la hegemonía de Roma, engendró la "Ciudad de Dios".

IV

Hoy surgen dos nuevas posturas histórico-filosóficas: la historia de la Historia y la filosofía de la Filosofía.

La historia de la Historia se describe por sus cultivadores, por ejemplo, J. T. Shotwell, en los siguientes términos: "Hasta hace muy poco, la historia no ha tenido historiadores. Se han escrito historias de casi todas las otras materias habidas y por haber, de la literatura, de la filo-

sofía, de las artes y de las ciencias, y, sobre todo, de la política. Pero hasta hace muy pocos años, con excepción de algunos libros didácticos, la historia de la historia ha quedado sin escribir. Clio, aunque es la más vieja de las musas, ha estado tan ocupada averiguando el pasado de sus hermanas, que se ha olvidado del suyo propio, y parece ser que sus mismos lectores se lo han preguntado raras veces". Si se suprime del texto anterior, el curioso encarecimiento: "se han escrito historias de casi todas las materias habidas Y POR HABER" — porque nos parece absurdo referir el concepto de la historia, no sólo a lo "habido", si que también a lo "por haber" —, estamos absolutamente de acuerdo con el distinguido profesor de la Universidad de Columbia.

La historia de la historia no es sino la lógica ampliación del conocimiento histórico, en una de sus direcciones genuinas. La erudición contemporánea ha hecho surgir este relativamente nuevo orden de actividad.

V

Por fin, el pensamiento dilthey-

yano, que el Dr. don José Gaos ha difundido en las aulas de México, sostiene una actividad más, dentro de las filosóficas: la "filosofía de la Filosofía". Según Dilthey, las actitudes posibles frente al universo son de una variedad infinita, y nada hay que nos permita calcularlas y trazar sus límites de antemano. Sin embargo, comparando entre sí los diversos sistemas, es posible destacar ciertos motivos principales, ciertas maneras de ver y de pensar, que no son exclusivas de un filósofo en particular, sino que se encuentran en unos y faltan en otros. Bruno, Spinoza, Hegel, sostienen una postura filosófica de simpatía universal, que los lleva a inquirir la unidad del Todo, y hace que se sientan a sí mismos como partes integrantes de un Universo en el que todas las disonancias se resuelven en una armonía infinita.

En cambio, las filosofías de un Kant y de un Fichte, sostienen como motivo dominante, el sentimiento de la personalidad. Para estos dos grandes filósofos, el valor supremo es la dignidad moral, que asegura la independencia propia, frente a un mundo contra el que siempre se estará en lucha.

VI

En vez, pues, de un sistema unitario, el genio filosófico e histórico de Dilthey, pretende esta "filosofía de la Filosofía" o, por mejor decir, la Filosofía de las filosofías. Historia y Filosofía, son en suma, dos rutas que recorren la inteligencia humana, en un perenne anhelo de saber, es decir, de explicar y comprender.

LA TECNICA Y LA MORAL

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

En el coloquio VII de la República, establece Platón su célebre "alegoría de la Caverna". Los cautivos del antro, merced a la disposición misma de la cueva, no pueden sino atender al tránsito de las sombras en los muros de la caverna. Esto es emblema del tránsito de las cosas contingentes o temporales; porque ser contingente y ser en el tiempo, es lo mismo. Si se verifica la ascensión del cautivo del antro al mundo de la luz, es esto emblema, del paso de la contemplación de las cosas contingentes y perecederas, a la intuición de los paradigmas. Las Ideas nos dan el mundo necesario, sobre el cual el tiempo no muere, el mundo de los arquetipos, de las verdades eternas. Y lo contingente se explica sólo, por su participación en el mundo de las Ideas. Todo acá abajo es frustráneo, indeciso, cambiante, imperfecto, fugaz. Todo en el mundo de los paradigmas es constante, eterno. La perennidad de las Ideas se opone a la fugacidad de la naturaleza y de la historia.

II

Veamos cómo el mundo humano, de la técnica y la moral, dice relación con la "koinonía" o comunidad de los arquetipos. Porque hay que advertir que, esta comunidad, forma parte esencial del sistema platónico. El mundo de las Ideas, es decir, de las esencias y los valores, como decimos hoy, no es un mundo disperso ni anárquico, sino ordenado en una jerarquía suprema, que encabeza entre todas las esencias y todos los valores, el Bien.

Las Ideas, según lo declara Walter Pater, el sutil crítico inglés, profundo conocedor de Platón, "se tratan entre sí como personas". Es que alude Pater a esta comunidad de los valores y los arquetipos, comunidad ordenada y bella, que forma el cosmos sideral, que apenas si reflejan en su imperfección, las cosas y los seres del mundo, y los bienes de la cultura y de la historia.

III

Entre los moradores de ese cosmos celestial, en un grado menor que el de los valores morales, están los seres matemáticos; pero están en su perfección hermetica, en su absoluta integridad y perfección. El círculo es ahí una superficie plana, limitada por una línea curva reentrante, que tiene todos sus puntos equidistantes del centro. En este ser matemático absoluto, verdaderamente, todos los radios son iguales. Y lo mismo acaece con todos los demás seres geométricos, rectas y curvas, superficies y volúmenes. Se trata de una absoluta perfección necesaria. Y así como con las figuras

geométricas, es con las relaciones analíticas, aritméticas y algebraicas. Es un mundo exacto, divino.

IV

Y a él alude, necesariamente, el matemático que, en sus imperfectos trazos sobre el encerado, demuestra el teorema de Pitágoras o eslabona los razonamientos de un prolongado sorites algebraico. Porque así como la palabra hombre alude al ser que así llamamos, directamente, y no a la idea de hombre, el trazo del matemático, alude al ser geométrico perfecto, paradigmático, y no al imperfecto círculo o espiral reflejados en la inexacta construcción del dibujo. La lengua del geómetra, se refiere siempre a la exactitud de los entes platónicos, y para enunciarlos y definirlos, y entre si relacionarlos, existe.

Las técnicas humanas, deriva-

das de las ciencias físicas, fundamentadas en las matemáticas, han dado a la humanidad el dominio del mundo físico; pero este dominio sólo procede del conocimiento que el hombre tiene de los arquetipos de Platón, del exacto mundo geométrico. Las máquinas, reproducen en su imperfección, este mundo platónico; y sólo por el conocimiento de los arquetipos en matemáticas, es por lo que la humanidad ha logrado realizar el noble pensamiento de Bacon: "El hombre, servidor e intérprete de la naturaleza, sólo la gobierna en cuanto que la entiende".

V

Por encima de la región de los seres matemáticos, es la de los valores eternos. Así como la física se explora y entiende, matemáticamente; así como las técnicas dicen su relación estrecha con esta especie de Ideas, la con-

ducta humana sólo se explica por captar el hombre los valores. Sin matemáticas no hay física, como sin valores no hay moral. Mas los valores no son de la misma clase que los seres matemáticos, aun cuando también sean Ideas, según Platón. Los valores no se revelan a la inteligencia pura, ciega para ellos. Forman esas "razones del corazón que la razón ignora", como lo dijo Pascal. Y por su naturaleza intrínseca, comprometen al espíritu a su realización. Es decir, el hombre debe realizarlos. Por esto imperan categóricamente, como lo enseñó Kant. Son para nosotros, reglas invencibles de acción: "Honrarás a tu padre y a tu madre", ¡fuera de toda hipótesis! El hombre podría no servirse de las técnicas; permanecería en la incultura entonces, no podría dominar el mundo físico. Pero el Bien actúa en la conciencia urgiendo a la acción, incondicionalmente. El deber es la obligatoriedad del bien.

VI

Y nuestro mundo contemporáneo, es el abijado de las ciencias y las técnicas, pero por desgracia, no es ádepto de la realización moral, del triunfo del Bien. Con nuestras técnicas, disponemos la materia y organizamos la fuerza, para construir cañones y despedazar hombres y ciudades. No obstante, las Ideas platónicas, constituyen la comunidad, la "koinonía" que antes se dijo. Allí en la región Platónica absoluta, en el "orbe uranio", todo se jerarquiza en la hegemonía del Bien. En la tierra, en la historia, se produce este mundo monstruoso que hoy vivimos. La enseñanza de Platón es empero, perdurable. Estas reuniones diplomáticas de pueblos débiles y poderosos, que pretenden asegurar la paz, sólo tendrán valor universal, ecuménico, si logran poner el mundo técnico y económico, bajo el cetro áureo de la Idea suprema o el supremo Valor. Si no lo hicieren, serán otras tantas contingencias históricas que, estupefactos, veremos desfilar, los cautivos del antro, por la penumbra de sus muros.

ANTONIO CASO.

La Objetividad de la Historia

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

La lucha entre Dilthey y Nietzsche es la que media entre el subjetivismo, que niega el conocimiento en su marcha discursiva, lógica, y el objetivismo histórico, que no puede aceptar que sea "la inteligencia, un desarrollo en el individuo aislado, comprensible desde él, sino que constituye un proceso en el desarrollo del género humano", como lo declara Dilthey, al exponer, en 1880, la idea fundamental de su filosofía. Es decir, para Nietzsche la subjetividad individual es la base de la actitud filosófica, en tanto que, para su crítico, "el sujeto en el que se da la voluntad de conocimiento, es el género humano en su desarrollo".

Por esto Nietzsche pasa de un ideal a otro, de la concepción del artista como creador de cultura, a la exaltación de la conciencia científica, y de esta segunda exaltación, a la del filósofo como creador de valores.

II

Pero este término al que arriba la actitud nietzscheana filosófica, conforme a Dilthey, no es auténticamente nietzscheano: porque la exaltación del valor positivo de la vida, se encuentra en Trasimaco y Critias, en Spinoza y Hobbes, en Feuerbach y Stirner, pensadores que expresaron con fuerza, la afirmación de la voluntad y su poder.

Lo que habría debido hallarse en la obra nietzscheana, es la indicación de cuál es—entre las abigarradas figuras que produce la voluntad de vivir—, lo más valioso. Es decir, en Nietzsche se encuentra una atmósfera de ponderación de los valores; puede decirse que el ambiente para que surgiese la axiología contemporánea, se debe, en buena parte, a Nietzsche; pero no se halla en este filósofo un ensayo de definición de lo que sea el valor; por más que, constantemente, se pondera una filosofía de los valores.

III

"Ninguna respuesta encontramos a esto en los libros de Nietzsche". Es porque su actitud fue negativa, respecto a las verdaderas ciencias. Rechazó a la psicología como ciencia, no obstante que se hizo campeón de hipótesis psicológicas, acerca del origen de las normas morales, "como si se tratara de resultados científicos".

Nos ofrece el filólogo de Basilea, al individuo desligado de los

nexos de la cultura, de sus nexos finales, y pierde entonces la conexión con algo progresivo y sólido.

IV

En cambio, según Dilthey, se debe perseguir un ideal, una idea fundamental de la filosofía, que hasta ahora no se ha puesto como base del filosofar. Tanto los idealistas, como los empiristas, han mutilado "la realidad entera y verdadera". En Kant, surge de nuevo el intelectualismo, como forma del mero pensar, "como lugar originario de lo absolu-

to en nosotros"; pero también el empirismo, parte de la base de una experiencia mutilada, deformada de antemano, por una concepción teórica: el atomismo de la vida psíquica.

Este ideal de plenitud, se opone por Dilthey, al individualismo y subjetivismo nietzscheanos. Por esto declara que "la inteligencia no es un proceso en el individuo aislado, sino que constituye un proceso en el desarrollo del género humano".

La historia tiene que ser aquí, fundada con esta afirmación de la plenitud de la experiencia, como base de la filosofía. El idealismo

y el empirismo se conforman con abstracciones semejantes. No acatan la experiencia total, sino que la mutilan.

V

Véase en confirmación de estos pensamientos de Dilthey sobre el carácter abstracto del empirismo, la actitud del positivismo cuando afirma que todo conocimiento nace de la experiencia, y a ella se reduce. Lo que el positivismo considera como experiencia total, no es sino un aspecto de la misma; por esto CREEMOS QUE SE PUEDE DEFINIR LA ACTITUD POSITIVISTA, DECLARANDO QUE ES UN PREJUICIO SISTEMÁTICO, QUE SE LECCIONA, ARBITRARIAMENTE, LA EXPERIENCIA.

El propósito constante de Dilthey estriba en el acatamiento de esa "EXPERIENCIA TOTAL, PLENA, SIN MUTILAR, QUE ES TODA LA REALIDAD ENTERA Y VERDADERA".

VI

No obstante, acaso sea conveniente, para esta misma consideración de la plenitud de la vida y la experiencia, como base de la filosofía, plantear la subjetividad individualista de un

Nietzsche, como el anhelo de totalidad de un Dilthey!

Alguna vez escribió Diderot: "Amo a los fanáticos; si por acaso hallan alguna verdad, la exponen con una energía que rompe y derriba todo". Uno de estos espíritus fanáticos es Nietzsche. Su pasión contra la historia, queda formulada en el aforismo: "Es posible vivir sin acordarse; pero es imposible vivir sin olvidar". Porque, en verdad, hay algo que se refiere a la plenitud de la experiencia, en la reivindicación, fanática si se quiere, pero enérgica y leal, del instante presente en la conciencia, ¡que no puede reducirse, en absoluto, a la tradición y la solidaridad de la experiencia y la vida en la historia! Por esto Nietzsche es autor de la célebre expresión: "Creación de valores"; expresión que define un aspecto muy principal de la vida; siendo verdad, por otra parte, que el contradictorio individualismo nietzscheano, como lo afirma Dilthey, primero otorgó al artista el papel de creador de la cultura; luego, obedeciendo al ambiente del positivismo, que reinaba en su época, otorgó la representación a la conciencia científica—"El canto del gallo del positivismo!"—; para al fin otorgar la palma, al filósofo creador y establecedor de valores.

FILOSOFIA Y EDUCACION

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

Si se recorre la historia de la pedagogía se halla que constantemente ha influido en su desarrollo el de la filosofía; de modo que los ideales y valores habidos en cuenta por los filósofos de cierta época histórica se reflejan en las modalidades pedagógicas, junto con las ideas religiosas y los anhelos políticos y sociales correspondientes.

No podía ser de otro modo, porque la pedagogía es una de las ciencias de la cultura y todas ellas responden a la misma "temperatura moral", que dijo Taine, para caracterizar esta circunstancia activa que determina la fórmula de un ambiente cultural dado.

II

Esto se puede comprobar comparando la historia de la educación y de la filosofía. El espíritu de la cultura clásica se refleja en los movimientos pedagógicos de la antigüedad, especialmente en los filósofos como Platón, Jenofonte y Aristóteles. Puede observarse, asimismo, que instituciones sociales como la Academia y el Peripato fueron a la vez centros de disciplina pedagógica y emporios de elaboración filosófica. Pero acaso la suprema lección de la historia, sobre la estrecha relación que media siempre entre lo filosófico y lo pedagógico, es la que nos ofrece la obra de Sócrates. ¿Qué fue el socratismo, en efecto? ¿Un movimiento pedagógico o filosófico?... En realidad, de verdad, fué tanto lo uno como lo otro, y fué lo uno porque fué lo otro; porque la intensa pasión socrática hacia la investigación de los problemas del hombre, su riguroso apartamiento de las concepciones cosmológicas de los filósofos antesocráticos sintetizó su actitud en la preocupación filosófica, ética y pedagógica. Hay diálogos platónicos, como el "Ménon", v. g., que no podría declararse si son supremas lecciones de ciencia de la educación o de filosofía antropológica.

III

Lo mismo acaece en la Edad Media. La dirección fundamental de la filosofía en los siglos medios ha pasado a la posteridad con un nombre característico que expresa mejor que muchos comentarios adecuados la estrecha, la vital relación que siempre existe entre el centro de estudios filosóficos y la escuela. Nómbrase la dirección preponderante de la filosofía medieval, "Filosofía Escolástica". En esta

denominación concurren y se sintetizan los ideales filosóficos y su trascendencia pedagógica.

IV

Al efectuarse el gran movimiento espiritual con que finaliza la Edad Media europea y se inician los tiempos modernos, el Renacimiento, la Reforma y la Contrarreforma, engendran, concomitantemente, nuevas direcciones pedagógicas. Luis Vives es tanto un gran psicólogo como un gran pedagogo; podría decirse más todavía, porque los estudios psicológicos del célebre escritor español están llenos de propósitos referentes a la educación; se trata de una psicología que tiende a convertirse en el fundamento de una práctica disciplina de enseñanza. También es Montaigne uno de los grandes clásicos de la ciencia de la educación europea; porque en Montaigne como en Vives, palpita este ímpetu de los renacentes, en pro de hacer pasar a beneficio de todo el mundo el "descubrimiento del hombre", que dijo Michelet, y que es caracte-

ristico de la actitud pensadora del Renacimiento.

Por lo que mira a la Contrarreforma, la Compañía de Jesús realizó una magna obra pedagógica en su lucha contra el protestantismo y su pedagogía; obra que logró conquistar o reconquistar, mejor dicho, muchos de los baluartes que la fe católica había perdido en su pugna con el protestantismo. Por fin, en el siglo XVII, los jesuitas fueron los maestros universales de las juventudes católicas. En Nueva España pusieron sus nuevas escuelas frente a las universidades, y México recordará siempre a los Abad, Alegre, Clavijero, etc., que, en el momento de la expulsión, significaron, tal vez, el más alto exponente cultural de Nueva España.

V

En general, puede observarse y decirse que, cuando el movimiento filosófico insiste, especialmente en la dirección antropológica, es cuando más estrecha se muestra la relación, que siem-

pre existe, entre los estudios filosóficos y pedagógicos.

Precisamente en nuestros días la filosofía está llena de esta preocupación antropológica. El libro del doctor Carrel, rotulado: "El hombre, ente desconocido", comienza afirmando: "Existe una extraña desigualdad entre las ciencias de la materia inerte y la de los seres vivos". La ciencia de los seres vivientes en general y del individuo humano en particular no ha progresado, según Carrel, como la ciencia física. La física nos ha revelado el misterio de la constitución de la materia, dándonos en consecuencia poder, aun sobre la energía atómica. En cambio, las ciencias del hombre "se hallan todavía en el estado descriptivo".

Esta disparidad en el desarrollo de ambas especies científicas es causa de que la humanidad contemporánea sea, conforme a la inolvidable frase de Tolstoy, "como un niño que juega con peligrosos juguetes de nitroglicerina". Hoy los juguetes son un tanto más peligrosos: ¡las "bombas atómicas"!.

Pero la filosofía contemporánea está orientada hacia la preocupación antropológica. Max Scheler y Heidegger se refieren, en su especulación, a la antropología y "el ser del hombre". La filosofía actual es un pensamiento decididamente antropológico. La existencia por excelencia es la existencia humana. Su investigación constituye el objeto de la filosofía.

Hay otra razón más para que la filosofía y la pedagogía queden unidas en su propósito; razón que el filósofo norteamericano John Dewey formula en estos términos: "La educación es el laboratorio en que las doctrinas filosóficas se convierten y se ven sometidas a la piedra de toque de la vida real". Este pensamiento de Dewey revela en su sencillez y profundidad la alianza indisoluble de las ciencias de la Filosofía y la Educación.

¿El Filósofo de la Intuición?

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

Entre los "Breviarios del pensamiento filosófico" publicados por la "Editorial Sudamericana", Buenos Aires; se publicó, ha poco tiempo, un "Bergson", que se compone de una selección de textos, traducidos por don Demetrio Nández, y el excelente estudio sobre la doctrina bergsoniana de J. Benrubi.

Con muy buen juicio se incluyó, al frente de los textos de Bergson, la célebre conferencia que sobre la intuición filosófica pronunció el gran filósofo, ante el IV Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Bolonia, en 1911. Al transcribirse la Conferencia, se agrega que prefirió el texto citado, "no sólo por ser Bergson el filósofo de la intuición, sino porque este trabajo es, a pesar de sus reducidas dimensiones, un estudio ceñido y completo sobre este tema, que viene a ser el fundamental de la filosofía bergsoniana, la clave de su metafísica.

En absoluta discrepancia con don Demetrio Nández, creemos que no merece Bergson el título de: "el filósofo de la intuición"; y que, además, "la clave de la metafísica" del bergsonismo, no puede estar en el método que recurre a la intuición, sino en otra cosa diferente.

II

En la carta que dirigió Bergson al filósofo danés H. Hoeffding, le advierte, precisamente, que "todo resumen de sus ideas las deformará en su conjunto y las expondrá, por ende, a objeciones, si no se sitúa desde luego y no vuelve sin cesar, a lo que constituye el centro de la doctrina: la intuición de la duración".

He aquí este otro texto, de la propia carta de Hoeffding: "La teoría de la intuición —sobre la que os servís insistir mucho más que sobre la de la duración—, no se desprendió ante mi vista, sino mucho después de ella; deriva, tal teoría, de la de la duración, y no puede ser comprendida sino por su medio". (La filosofía de Bergson por H. Hoeffding. París, Alcan. 1916).

Los textos citados hacen ver con claridad, en nuestro concepto, que no puede ser llamado Bergson "el filósofo de la intuición", sino más bien, si ha de ser nombrado por alguna antonomasia, EL FILOSÓFO DE LA DURACIÓN REAL; aun cuando sea verdad, por otra parte, que la duración real, se alcanza intuitivamente.

Husserl ha escrito: "No hay teoría concebible, que pueda hacernos apartar del principio de todos los principios: toda intuición que dé originariamente algo, es una fuente legítima del conocimiento; todo lo que se nos ofrece en la intuición originariamente (en su propia y personal realidad por decirlo así), debe tomarse simplemente como se da,

pero sólo dentro de los límites en que se da". A esta tesis la nombra Husserl: "el principio de todos los principios".

La calificación de filósofo de la intuición, que don Demetrio Nández concede a Bergson, podría ser concedida a Husserl, con igual derecho; se ve, por tanto, que lo característico del filósofo francés, no puede ser su recurso constante a la intuición; porque también Husserl recurre constantemente a ella; y no son solamente, el gran lógico alemán y el ilustre filósofo francés, quienes, recurriendo a la intuición, edificaron sus respectivos sistemas. Muchos grandes pensadores, como Platón, Plotino, San Agustín, San Buenaventura, Descartes, Pascal, Malebranche, Fichte, Schopenhauer, Etc. recurrieron, asimismo, a la intuición, para edificar su síntesis filosófica.

III

La importante, en primer término, ES AQUELLO QUE EN LA INTUICION SE DA, a los filósofos que reivindican este modo de conocimiento. Por esto Bergson advierte a Hoeffding que la teoría de la intuición deriva de la

teoría de la duración, "y no puede comprenderse sino por ella".

En efecto, Bergson es el filósofo de la duración real, opuesta al tiempo que se oculta bajo formas de espacio. Esta es la actitud fundamental bergsoniana, la reivindicadora de la duración real. Ello nos hace entender cómo el filósofo francés, merced a la intuición del tiempo real, (una vez que pudo reivindicarlo, frente al tiempo desnaturalizado bajo formas espaciales), pudo fijar su atención —pero sólo hasta entonces—, en el medio en virtud del cual había podido alcanzar el pensamiento del tiempo puro.

En todos los libros del filósofo, el pensamiento de la duración real constituye la base de su filosofía. En "Los datos inmediatos de la conciencia", la idea de la duración real, le sirve para la reivindicación de la libertad; porque el tiempo real está constituido por "momentos" que se interpenetran, como las notas de una melodía; y la libertad, que la conciencia asegura, frente a las objeciones de la razón, es un aspecto de esta real duración, que se ve negada, si se proyecta sobre el espacio, en donde

todas las extensiones se distinguen con límites fijos.

En "Materia y Memoria", el pensamiento de la duración real, constituye la base de la reivindicación del espiritualismo bergsoniano, frente a la materia. De aquí procede su interesante teoría sobre el viejo problema de las relaciones de lo mental y lo corporal.

Por fin, en "La Evolución Creativa", según lo indicó el filósofo francés a su eminente crítico: "el argumento esencial que dirijo contra el mecanicismo en biología, es que no explica como la vida desarrolla una "historia" es decir, una sucesión en que no hay repetición, en que todo "momento" es único, y lleva en sí mismo la representación de todo el pasado... La duración es el más indiscutible de los hechos, para quien se ha vuelto a situar en ella. Es por lo que he dicho que nos proporciona una refutación empírica, definitiva, de la filosofía mecanicista".

Bergson fué el filósofo de la intuición, sólo porque fué el reivindicador genial y constante de la duración real.

LOGICA Y MISTICA

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

Al comentar las elegantes parábolas de don Juan David García Bacca, escribimos, en un artículo próximo pasado: "En los más grandes filósofos como Platón y San Agustín, el brillo diamantino de las ideas se conjuga asombrosamente con el Amor. El misticismo y la lógica son necesarios para integrar un sistema coherente de la realidad. Hay que concebir la existencia como acto ideatorio, como desinterés estético y como caridad".

El ilustre filósofo inglés Bertrand Russell, en su ensayo rotulado "Mysticism and Logic", sostiene la propia tesis, es decir, la necesidad en que se halla la filosofía, de sintetizar con la mística la lógica. Enseña Russell: "Los más grandes filósofos, sintieron la doble necesidad de la ciencia y el misticismo. Su vida fué una tentativa de conciliación. En la opinión de algunos, esto es lo que hace que, a pesar de su penosa incertidumbre, sea la filosofía más grande que la ciencia y la religión".

II

No discutiremos nosotros el último aserto del ilustre matemático inglés. En Russell se reunie-

ron ambas cualidades, la filosófica y la científica; de modo que puede ser citado como testigo idóneo para la estimación del valor de la filosofía, "a pesar de su incertidumbre", frente a la ciencia y la religión. Empero este problema no nos preocupa, fundamentalmente; porque creemos que tanto la "disciplina incierta", como la religión y la ciencia, realizan su cometido esencial, como formas entre sí irreductibles de la cultura humana.

III

Lo que nos interesa es discutir el aserto primeramente expresado, a saber: que no puede realizarse un sistema coherente de la realidad, sin la síntesis de la lógica y el misticismo.

El primer carácter fundamental de toda elaboración mística, estriba en creer que la mente humana está dotada de aptitud su-

ficiente para conocer, por modo directo, en virtud de la intuición.

El místico prefiere al entendimiento discursivo, la intuición; porque ello implica la perfección de conocer viendo, que constituye la plena satisfacción intelectual.

IV

Otro de los caracteres de la mística, según Russell, es la necesidad de reducción a la unidad; por esto las oposiciones cósmicas, que el sujeto del misticismo encuentra en su experiencia de la vida, se subordinan a la creencia fundamental en una unidad profunda, lo que constituye la verdadera realidad. Así, Heráclito, dice: "El bien y el mal son una sola y misma cosa"; también afirma: "El camino hacia arriba y el camino hacia abajo, son el mismo camino". Russell reconoce la propia actitud heraclitana y mística, que tiende

hacia la unidad, en el célebre fragmento: "Descendamos y no descendemos en el mismo río".

V

Platón, estimando sobre la intuición sensible, la intelectual, concibió el célebre mito de la Caverna. En él se hace patente que lo que llamamos, ordinariamente, realidad, no lo es sino por "participación" en el ser verdadero. El tiempo se refiere a la transición del mundo sensible, pero las Ideas son fuera del tiempo y se reflejan en la intuición intelectual. Nadie más cumplido dialéctico, ni más perfecto que Platón; pero la dialéctica del Amor, se desarrolla en consonancia con la dialéctica que fundamenta todo saber. En el gran socrático, como en el gran presocrático, la preferencia otorgada a la intuición, es evidente.

VI

En otro gran pensador contemporáneo, advierte Russell postura equivalente a la de Heráclito y Platón, quienes filosofaron procurando sintetizar en sus concepciones respectivas, la mística y la lógica. Este ilustre filósofo es Bergson. Hay—dice Russell—dos maneras profundamente di-

ferentes de conocer una cosa. La primera consiste en girar en torno del objeto de conocimiento, para atisbarlo en todos sus pormenores. Este modo de conocer, jamás podrá entregarnos la individualidad característica del objeto de conocimiento, porque es un conocimiento meramente exterior. Existe otra postura del conocimiento, que lleva al interior del objeto por conocer. Por este medio se entra en el ser de las cosas. En el prólogo que escribió Bergson para el libro de E. Lubac, rotulado "Esbozo de una Psicología Racional", EL FILOSÓFO FRANCÉS ENSEÑA QUE ES IMPOSIBLE, POR LA INTELIGENCIA SOLA, CONOCER UN OBJETO INDIVIDUAL, SUPUESTO QUE SE NECESITARIA LA INCLUSION DE DICHO OBJETO EN UN NUMERO INFINITO DE IDEAS GENERALES; pero, puntualmente, la intuición remedia el defecto de la inteligencia, haciéndonos penetrar en el objeto mismo, sin girar eternamente en su derredor.

VII

Bergson también opone al tiempo proyectado sobre el espacio, que es el que señalan los relojes sobre sus carátulas, el "tiempo puro", la "duración real", que es el espíritu mismo conforme lo sugiere el estudio de los "datos inmediatos de la conciencia". ¡Como Platón había opuesto el mundo de la experiencia sensible, a la inmaterial región de las Ideas!

En suma, tanto Heráclito, como Platón, Bergson y todos los grandes filósofos, justifican el aserto de Russell, "EL SENTIMIENTO DE LA DOBLE NECESIDAD DE LA CIENCIA Y EL MISTICISMO". La vida filosófica superior, es siempre esta tentativa de conciliación entre la mística y la lógica.

El dialéctico puro, tanto como el místico exclusivo, no constituyen, tal vez, el tipo más alto de humanidad. La filosofía es, en sus más altos exponentes, el esfuerzo de síntesis a que nos referimos.

ANTONIO CASO.

NIETZSCHE Y DILTHEY

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

Publica don Eugenio Imaz, como remate de su excelente labor, la "teoría de la Concepción del Mundo" por W. Dilthey. También, el propio traductor, en el número 35 de "Jornadas", nos ha brindado su "Asedio a Dilthey". El asedio, debió, al fin, la fortaleza; y la descubrió o desveló, en su integridad, ante los lectores de habla española de ambos continentes. He aquí un esfuerzo en que con claridad se manifiesta la cultura hispano-americana.

Entre las páginas diltheyanas, últimamente puestas en castellano, en la página 431 de la "Teoría de la Concepción del Mundo", se inserta una nota sobre Nietzsche, por la que se manifiesta en toda su magnitud la radical oposición que media entre Dilthey y Nietzsche. Según Dilthey, "Nietzsche ha encarnado la consecuencia última que se puede sacar de la negación del conocimiento en su marcha lógica".

Porque, primeramente, para Nietzsche, el artista —según su crítico—, representó al "creador de cultura". Más tarde, el creador de cultura lo representó "la conciencia científica". Pero también dudó Nietzsche de esta segunda postura suya, hasta afirmar que el verdadero creador de cultura es el filósofo que establece o "crea valores".

II

"La gran miseria nietzscheana es la de una subjetividad hipertensa", concluye Dilthey. Frente a esta subjetividad y su inaudita tensión, el filósofo del historicismo evoca la objetividad de la cultura humana en su integridad. ¡No puede ser más interesante, más radical el conflicto que media entre Nietzsche y Dilthey!

III

En este artículo vamos a tratar de describir la "tensión subjetiva" de Nietzsche, que se rebela contra la historia y su acción, para él deprimiente por algunos de sus aspectos esenciales, en la cultura contemporánea, vuelta toda ella hacia la estimación de lo histórico.

He aquí las alegaciones nietzscheanas:

"Es posible —dice Nietzsche— vivir sin acordarse; pero es absolutamente imposible vivir sin olvidar". Esta máxima contundente, es reveladora de la postura del filósofo, que se expresa sobre todo en la célebre "Consideración Inactual", rotulada: "De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos, para la vida".

IV

La vida, claro está, implica la

tradición y el recuerdo; pero la originalidad del instante que se vive, es real; no puede reducirse en su integridad a lo histórico. Quien siempre se refiere al pasado, no vive el "hoy" sino un "ayer", próximo o remoto.

De cinco maneras puede ser peligrosa a la vida, la sobrestimación de una época por la historia. Lo es en primer término, porque debilita la personalidad, engendrando la contradicción entre el ser íntimo y el mundo exterior. Además, el exceso de estudios históricos en una época dada, provoca la ilusión de que dicha época posee la más rara de todas las virtudes: la justicia. Además, el exceso de estudios históricos impide al pueblo y al individuo, alcanzar su propia madurez. También, propaga la creencia de que los contemporáneos, somos seres retardados, meros epígonos. Por último, provoca el escepticismo, y aun el

cinismo; porque la época se orienta, insistentemente, "hacia un practicismo receloso y egoísta, que termina por paralizar y destruir la fuerza vital".

V

Teme Nietzsche que la historia desplace sin cesar las perspectivas del hombre; porque al transformar su horizonte, suprime la atmósfera real de que está rodeado, "lo que no le permite ya obrar y sentir desde el punto de vista "no-histórico". Entonces se puede llegar, quizá, incluso a la "habilidad", pero nunca a la "sabiduría". El joven se torna viejo por su preferencia hacia lo histórico. ¿Cómo podría ser, en tal caso, la generación envenenada de historicismo, una generación "creadora de valores"?

VI

Mas, contra el envenenamiento

to que causa el exceso de historicismo, existen dos contravenenos: lo "no-histórico" y lo "supra-histórico". Lo "no-histórico" es la fuerza de poder olvidar y encerrarse en un horizonte limitado. "Lo "supra-histórico", es aquello que desvía del devenir la mirada, dirigiéndola hacia lo que da a la existencia un carácter de eternidad".

El lector habrá podido impregnar su espíritu, por medio de las anteriores elocuentes alegaciones, con el sentimiento profundo, enérgico, de la aversión del filósofo de Basilea, hacia la historia. En ella ve un peligro Nietzsche. Es el peligro de eliminar el riesgo constante de vivir, con íntegra autenticidad, el presente. El arte liberta a las cosas de relaciones. Las ofrece en su plena individualidad a la intuición humana. Por esto es la contemplación artística, como la creación de las obras de arte, algo que nos saca del tiempo y nos sitúa frente a la eternidad.

Lo "no-histórico", es esta fuerza de poder olvidar, de constreñir el horizonte, de hacerlo, en verdad, auténtico también. Se trata de lo que es aquí y ahora, que no se disimula en el devenir histórico, que no se menoscaba o

(Sigue en la Página Dieciséis)

La Historia de la Filosofía

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

La historia de la filosofía contemplada después de su realización, aparece como uno de los frutos más regulares y lógicos del espíritu humano. Pero hay que recordar el pensamiento de Bergson que distingue lo "ya hecho", de lo que "está haciéndose". "La divinidad es activa en lo viviente y no en lo muerto", enseña Goethe; lo que significa, al tratar de la historia de los sistemas que esta regularidad y orden de su desarrollo, presupone dos elementos concomitantes y absolutamente esenciales: el problema que plantea cada sistema, en virtud de la solución que ofrece a las diversas cuestiones filosóficas, por una parte; y por otra, el advenimiento, completamente arcano, de un pensador genial, que es capaz de hallar la solución a los problemas planteados por los sistemas anteriores. Esta es la compleja relación que existe, siempre, entre el problema y el sistema.

II

Sócrates enseña la teoría de la definición; lo que permite a la dialéctica platónica elevarse a la concepción de las Ideas; porque Sócrates funda la lógica, al resolver en un término medio, el problema planteado por los sofistas: "Todo es verdad" (Protagoras); "Nada es verdad" (Gorgias). Sócrates resolvió, con su teoría de la inducción y de la definición, que algo es verdad; por tanto, no es cada quien el módulo de la ciencia; ni tampoco es aceptable la incompetencia de la inteligencia humana para alcanzar la verdad.

He aquí el término medio, que resuelve el problema planteado en Gorgias y en Protagoras; pero para la consecución del punto de vista nuevo, se necesitó del advenimiento de un gran genio filosófico: el de Sócrates.

III

Si se contempla lo histórico en su desarrollo ya formulado y hecho ("tout fait", como diría Bergson), nos aparece la historia de la filosofía perfectamente lógica; pero es obvio que, sólo pudo alcanzarse tal perfección de doctrina, merced a la aparición de un pensador genial.

Apoyado en el antecedente que para él significó el pensamiento socrático, pudo Platón, cosechando la herencia, tanto socrática, como pitagórica, elevarse a otro término medio, para intentar resolver la antítesis heráclito-aleática; porque la oposición cosmológica preexistente, oponía el devenir heraclítico, a la perfección inmóvil y absoluta del ser de Parménides. Entonces las Ideas resultaron ser la resolución

de un problema total, sintético de la gnosología de Sócrates y las cosmologías rivales de Parménides y de Heráclito. La definición socrática, postulaba la existencia del universal, o por mejor decir, de los universales. Asimismo, algo persistía sin cambiar (las Ideas), a pesar del flujo constante de la realidad sensible... ¿Cómo habría podido surgir esta solución platónica, de todos los problemas del pensamiento griego, sin el genio de Platón?

IV

Pero el propio sistema platónico, entrañó un problema más, a saber: la posibilidad de aceptar los paradigmas, entidades y valores sumos, que permanecen en sí invariables e incorruptibles,

como el ser de Parménides y los números pitagóricos, en tanto que desfilan por los muros de la Caverna los objetos contingentes y perecederos, las sombras que pueblan el antro!

V

¿Qué son en sí las Ideas? ¿Esclarecen, verdaderamente, el enigma de la realidad? ¿Es posible admitir algo que nunca cambia ni se muda, coexistiendo con algo que siempre se muda y cambia? ¿No había por ventura, más congruencia, en las posturas de Heráclito y de Parménides? ¿Vale más un sistema selectivo, como el de Platón, que los unitarios de Parménides y de Heráclito?...

VI

Entonces adviene el genio de

Aristóteles, que enseña: el ser individual es la sustancia verdadera, única. Existir es una capacidad que sólo tienen los individuos. Las Ideas no pueden ser cosas en sí.

¿Cómo explica Platón la relación que tiene que existir entre los universales y los individuos? Por la "participación" de éstos en los arquetipos; pero esta "participación" es algo impenetrable a la inteligencia del hombre. No se entiende cómo lo transitorio "participa" de lo eterno. Hay un abismo entre ellos. Aristóteles resuelve que las Ideas son Formas; esto es, "son immanentes en los individuos, y se reproducen en todos los de una misma clase". Se puede abstraer la forma de la materia; Platón la abstraía, según Aristóteles; pero en seguida realizó su hipóstasis. La hipóstasis es falsa; verdadera es la immanencia de lo universal en lo individual; sólo la abstracción separa ambos elementos, porque cada ser individual y único, existente, posee sus determinaciones propias, que afectan su esencia, que constituyen su individualidad!

VII

Vuelve a repetirse el proceso que hemos visto reiterarse siem-

(Sigue en la Sexta Plana, Columna Cuarta)

EL ESPIRITU DE LAS LEYES

Feb-8-1946.

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

He aquí el problema que se planteó Montesquieu: "Supuesta la naturaleza humana, con sus propios atributos y sus condiciones variables de existencia en el tiempo y en el espacio, ¿cómo dirigir la política, económica y socialmente, para que los hombres sean felices y cumplan su destino?...

He aquí el antecedente (la naturaleza humana); el medio (la dirección política, económica y social), y el fin: la felicidad humana.

II

Ahora señalemos aquello de que no se ocupa Montesquieu en su célebre libro: la exposición circunstanciada de un plan de gobierno; el forjar un sistema legislativo; la descripción de una sociedad ideal. Por ende, nada de esto ha de buscarse en la producción del filósofo.

III

Montesquieu profesa un principio esencial, que formula de este modo: "Las leyes, en su significación más extensa, son relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas. En este sentido, todos los seres tienen leyes. Dios tiene leyes. El mundo material también tiene sus leyes; como las inteligencias superiores al hombre; como los animales". Y la ley en general, es la razón humana; en conse-

cuencia, las leyes civiles y políticas de cada nación, no pueden ser otra cosa, sino casos particulares de aplicación de la razón humana.

En consecuencia también, sólo excepcionalmente, las leyes de una nación pueden convenir a otra; porque todas deben ser adecuadas al pueblo para el que fueron hechas. De aquí procede la estructura objetiva del derecho.

IV

Ernst Cassirer, el ilustre filósofo alemán, muerto ha poco tiempo, en su hermoso libro rotulado "Filosofía de la Ilustración" (versión castellana de don Eugenio Imaz), hace del gran pensador francés, este supremo elogio: "Se puede decir de Montesquieu que es el primero que ha concebido la idea del "tipo ideal" histórico, y la ha acuñado de manera clara y segura. El "Espíritu de las Leyes" es una tipología política y sociológica. Se trata de demostrar que las estructuras políticas que conocemos con el nombre de república, aristocracia, monarquía y despotismo, no son puros agregados, compuestos abigarradamente, sino que cada uno de ellos viene a ser como la expresión de una determinada estructura y se halla preformada en ella". Reconocemos en el cúmulo de repúblicas la República; y en las innumerables monarquías históricas, la Monarquía. Montesquieu trata de demostrar que el principio de la democracia es "la virtud"; el de la aristocracia "el honor" y el del despotismo "el temor". El filósofo francés dejó escrito: "Entre la naturaleza de una determinada forma de Estado y su principio, existe la diferencia de que la naturaleza de un ser estatal, lo hace en lo que es; mientras que su principio lo determina en sus acciones. La primera consiste en su estructura particular; la segunda en las pasiones humanas que la ponen en movimiento".

V

El derecho tiene su estructura

objetiva, que ningún arbitrio puede cambiar, como la matemática tiene la suya. "Antes de que hubiese leyes formuladas—enseña Montesquieu—había relaciones de justicia posibles. Declarar que nada hay de justo ni de injusto, sino lo que ordenan o prohíben las leyes positivas, es lo mismo que decir que antes de que se hubiese trazado un círculo, no todos los radios eran iguales".

Nunca debemos, por la aparente heterogeneidad de lo real, dejar de buscar la oculta uniformidad; la comprobación de lo accidental no debe hacernos perder de vista lo necesario ni impedirnos el acceso a su conocimiento. Y Cassirer comenta: "La justicia es una relación determinada; y según Montesquieu, esta relación sigue siendo la misma, cualquiera que sea el sujeto que la conciba; ya sea contemplada por Dios, por un ángel o por un hombre". Y como la voluntad de Dios corresponde siempre a su conocimiento, "resulta imposible que viole las normas eternas de lo justo conocidas por él. Por eso tendríamos que amar la justicia, aun en el caso de que Dios no existiera". De todo lo anterior se deduce la estructura objetiva del derecho.

VI

Fundándose en su método tipológico, Montesquieu, según Cassirer, establece la teoría de que todos los factores que constituyen una comunidad, se encuentran en estrecha correlación entre sí: "No son puros elementos de una suma, sino fuerzas cuya interacción depende de la forma del todo. El tipo de educación, de administración de justicia, la forma de matrimonio y de la familia, toda la estructura de la política interior y exterior, depende en modo determinado de la forma fundamental del Estado".

Si los principios del gobierno, enseñó el gran jurisconsulto francés, se corrompen, las mejores

leyes se vuelven malas y van contra el Estado; si los principios son sanos, las malas leyes tienen efecto de ser buenas. Como decía Epicuro hablando de la riqueza: "no es el licor el corrompido, es la vasija".

Una de las más espirituales mujeres de aquel siglo en que tanto lo fueron, declaró que el libro de Montesquieu no debería llamarse "El Espíritu de las Leyes", sino "el espíritu sobre las leyes"—en el sentido del "esprit" francés—. El libro ilustre es ambas cosas a la vez; porque no sólo investiga la esencia del gobierno y la estructura objetiva del derecho, ¡sino que está lleno de ese florecer sui generis, que es prenda exquisita del ingenio de Francia!

LA NOCIÓN DEL PROGRESO EN LA EDAD MEDIA

En -18-1946

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

San Vicente de Lerins murió en 450 después de Jesucristo, en el monasterio de Lerins, sobre las costas de Provenza. Su "Memorial", que el Cardenal Baronio llama "libro áureo", se cita a menudo por los teólogos, los controversistas y los apologistas. En él se contiene la regla práctica, que dice: "En la Iglesia católica, es menester poner gran cuidado en confesar lo que se ha creído siempre, dondequiera y por todos": "Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus".

En este "Memorial", está la concepción del progreso expuesta de un modo extraordinario, como en seguida lo verá el lector: "Alguien dirá, quizá, ¿no hay ningún progreso en la religión de la iglesia de Jesucristo? Hay uno, por el contrario, muy grande... Pero es menester que se trate de un progreso de la fe y no de un cambio. El progreso consiste en que una cosa crezca, permaneciendo la misma; el cambio se verifica, si algo se transforma en otra cosa. Por ende, que crezca y se desarrolle con abundancia, de siglo en siglo, en los individuos como en el cuerpo entero de la Iglesia, la sabiduría, la ciencia, la inteligencia; pero que sea siempre en el mismo pensamiento, en el mismo sentido y en la propia creencia".

II

Ningún escritor de la Antigüedad clásica, puede ser equiparado a San Vicente de Lerins, en punto de la noción del progreso. Si el anterior texto es ya asombroso, todavía el resto de la citación, que vendrá en seguida, es aún más extraordinario; porque en él se verá cómo el pensador de la Iglesia, proporciona la razón biológica del progreso: "Que la religión de las almas siga la ley que rige a los cuerpos; los cuales aun cuando se desarrollan en el curso de años enteros, permanecen siempre los mismos".

Como lo hace observar Eucken, en su libro sobre las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo, la Antigüedad, cuya civilización tiene principalmente un sentido estético, prefirió a lo que se muda y cambia, lo que permanece inalterable y perfecto. El ser se estima sobre el devenir, la teoría de las formas, creada por Platón y desarrollada por Aristóteles, nos presenta a las formas mismas "como modelos y fuerzas fundamentales de las cosas; ellas se conservan inmutables, a través de todo el proceso cósmico, que no tiene principio ni fin. Toda modificación proviene de la materia".

III

A diferencia de los grandes poetas griegos, que pusieron en el pasado remoto la "edad de oro", los cristianos, al filosofar, implican la idea de progreso en la misma noción del advenimiento del Cristo, que da un sentido nuevo a la historia universal. Ya en San Agustín, la idea de progreso existe, notoriamente; pero es San Vicente de Lerins, quien con más perfección proporciona en sus escritos, la metafísica del progreso. Porque—escribe—"media una gran diferencia entre la flor de la juventud y la madurez de la senectud; pero se trata de las mismas personas, con su propia naturaleza, que pasan por las diversas edades del hombre. Los miembros vigorosos del adulto, son los mismos que eran tiernos y débiles en el niño; y aun los órganos que no se des-

arrollan sino muy tarde, existen como rudimentos en el embrión. Nada hay en el cuerpo del viejo que no esté ya en el del infante".

En Santo Tomás de Aquino, en Roger Bacon, se puede hallar textos importantísimos sobre la afirmación de la noción de progreso; pero ninguno, quizá, es más definitivo y admirable que el anteriormente citado de San Vicente de Lerins.

IV

En suma, se puede entender la postura del pensador cristiano, que aconseja, a la vez, como criterio de verdad, considerar como castizo, lo que se ha creído siempre, dondequiera y por todos: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, y estimar que el progreso, sin embargo, se produce dentro de esta identidad primera. Una cosa es la transformación, el volverse algo diverso de

lo que se es; y otra muy diferente, progresar dentro de la propia naturaleza. El progreso no niega la entidad que progresa; pero la torna progresiva; es decir, mejor cada vez. Así como la vida en cada ser viviente, progresa, sin mudar la naturaleza del ser que vive, así también puede la Iglesia, progresar dentro de su identidad perfecta.

V

La personalidad humana, es precisamente esto: el desarrollo sin transformación.

Se transforman las cosas, se mudan, se vuelven cosas diferentes de lo que eran; en cambio la persona, como el organismo, es progresiva. Carácter de la vida es, pues, el progreso. No así la materia; las cosas materiales no son progresivas; al evolucionar, se transforman. La vida mantiene su unidad y la despliega. Asimismo la historia, mantiene su unidad al desplegarla.

Los pensadores modernos, a partir de Nicolás de Cusa, afirmarán la idea de progreso, de siglo en siglo, y la noción contará entre sus adeptos a las más profundas inteligencias. Se convierte tal noción, en una especie de creencia colectiva de Occidente. Pascal como Francis Bacon, afirma el progreso. Leibniz, Kant, Herder, Fichte, Schelling, Hegel, Comte, Spencer, Bergson, ¡todos afirman el progreso! La sola negación procede del pesimismo. Schopenhauer, Eduardo de Hartmann, Nietzsche, consideran que el progreso es una ilusión. Empero Nietzsche, dentro de su idea del "eterno retorno", semejante a la "vuelta orbicular" de los estoicos, afirma el advenimiento del superhombre. Pero la primera vez que se afirmó el progreso, con cabal conciencia de la afirmación, es en los escritos de San Vicente de Lerins, en el siglo V, después de Jesucristo.

ROGER BACON

Por el Doctor
ANTONIO CASO

En. - 25 - 1946

I

De 1214 a 1292 florece en Inglaterra, uno de los más grandes ingenios de la Edad Media, Roger Bacon. Nadie le iguala como pensador científico entre todos los espíritus de aquella época. He aquí, por ejemplo, estas cuantas líneas que proceden del libro "Opus majus", que es el principal título de Bacon ante la posteridad: "Según las reglas que hemos establecido anteriormente es fácil concluir que, los más pequeños objetos, pueden aparecer muy grandes y los más grandes muy pequeños, conforme sean los vidrios a través de los cuales se les ve, convexos o cóncavos... Porque podemos tallar y disponer los vidrios en tal forma, con respecto a nuestra vista y a los objetos exteriores, que los rayos luminosos sean rotos y refractados en la dirección y bajo el ángulo que deseemos para ver los objetos, ya lejos, ya cerca... Haríamos, por así decir, descender el sol, la luna y las estrellas, llamando desde la tierra sus imágenes. "Sic etiam faceremus solem et lunam et stellas descendere secundum apparentiam hic inferius". El telescopio, siglos antes de Galileo, fué engendro de la mente del "Doctor maravilloso". Y así también predijo los puentes de orilla a orilla de los ríos, sin soportes intermedios, y máquinas que vencerían la resistencia del aire, volando en él...

II

No es extraordinario que tan extraordinario cultivador de la experiencia física sea uno de los afirmadores acérrimos del progreso.

Representante del genio científico y práctico de su raza, no sólo la experiencia física, también la otra "experiencia mística" es afirmada por él. Desconfía de la dialéctica abstracta que, como dirá el segundo Bacon, "liga el espíritu pero no las cosas"; mas no desconfía de la experiencia mística, que le entrega el mundo trascendente y sobrenatural. En su concepto, las ciencias naturales, como hoy decimos, la física y sus verdades, están contenidas en la revelación de la Sagrada Escritura; sólo que el hombre no es capaz, por el limitado poder de su inteligencia, de penetrar todo el sentido oculto en los inspirados versículos. De aquí que, a la experiencia mística y la fe en la revelación, haya de añadirse el cultivo de la ciencia experimental. Por tanto, ambas experiencias, la física y la mística, ¡la revelación y la investigación experimental!

III

En la misma "Gran obra", este "Doctor mirabilis" formula su convicción del progreso en los siguientes términos: Séneca, al decir de Bacon, sostuvo con razón que las opiniones de los antiguos

debieron carecer de exactitud y solidez, porque los hombres, novicios y torpes en la investigación, erraban a tientas, a la búsqueda y consecución de la verdad. Séneca afirmó también que llegaría un tiempo en que lo que es oculto hoy se revelaría a las generaciones futuras. Pero para alcanzar tales descubrimientos no bastan días ni siglos.

IV

"El porvenir sabrá lo que ignoramos y se asombrará de que hayamos ignorado lo que sabemos. Nada es aún perfecto en las invenciones humanas, ni nadie ha dicho la última palabra. Mientras los hombres llegan más tarde al mundo, más amplias son sus luces, porque, últimos herederos de los siglos pasados, entran en posesión de todos los bienes que el trabajo de los siglos para ellos acumuló".

He aquí la más completa afirmación del progreso. El gran pensador vive convencido de que el progreso es uno de los atributos de la historia; y se refiere a Séneca, que fué entre los antiguos uno de los pocos autores en que se barrunta la noción del progreso.

V

Las consecuencias que obtiene

Bacon, relativamente a su convicción, son casi tan importantes como la convicción misma: "Cuidémonos de someternos servilmente a toda opinión que hallemos en los libros o la boca de los hombres. Examinemos con atención el pensamiento de los antiguos con el fin de suplir sus omisiones y de corregir sus faltas con deferencia y modestia".

Esta actitud concuerda con las teorías baconianas sobre la experiencia física y la experiencia mística; porque lo indubitable es la Escritura; ante ella, que es revelación, nuestro papel humano es el de intérpretes; lo mismo ante la naturaleza; es de intérpretes nuestro papel. En cambio, ante la opinión de los antiguos, no vamos a jurar por su palabra ni a doblegarnos ante sus enseñanzas por sabias que sean. Hay que ejercer el espíritu crítico sobre las opiniones de los antiguos; pero eso sí, "con deferencia y con modestia".

Los textos citados en este artículo prueban cómo la idea del progreso arranca de la Edad Media y dice estrecha relación con la tradición cristiana. Ya en San Agustín hay la sucesión de la Naturaleza, la Ley y la Gracia; sucesión que implica, indispensablemente, el pensamiento del

progreso. En San Vicente de Lerins hemos podido hallar la razón biológica del progreso en la asimilación del crecimiento de las almas y las instituciones, con el desarrollo de los cuerpos, que se mantienen en su unidad dentro de su desarrollo. Por esto es el progreso una idea moderna; porque arranca de la Edad Media y la filosofía cristiana, que se opone al pensamiento estoico de las revoluciones cíclicas, conforme al pensamiento de Marco Aurelio: "Las cosas del mundo son siempre las mismas, en sus vueltas orbiculares, de siglo en siglo".

SANTO TOMAS DE AQUINO

Feb. 10-1946

Por el Dr. ANTONIO CASO

En sus comentarios a la Ética y la Política de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino nos ha legado su teoría del progreso, más bien dicho, su teoría del progreso intelectual: "Pertenece a la naturaleza del hombre, servirse de la razón para investigar la verdad. Por ende, el hombre debe adelantar, paulatinamente, en su descubrimiento". La anterior es la primera tesis que el Aquinatense afirma. El pensamiento tiene dos partes, íntimamente conexas entre sí. La razón es la investigadora de la verdad, conforme a nuestra naturaleza humana. El intelectualismo de Santo Tomás sostiene que sólo la razón alcanza la verdad. Si esto es así, resulta la consecuencia indeclinable, de que "sólo paulatinamente" se alcance la verdad; porque no está dotada la mente humana, del poder divino, que sin el transcurso del tiempo, "todo lo mira en uno y lo trae a uno", como dice la Imitación de Jesucristo. Nuestra razón, discursiva y no intuitiva, ha de valerse del tiempo para la consecución de la verdad.

II

Esta es precisamente la segunda tesis suscrita por Santo Tomás: "Sólo el tiempo permite hacer grandes descubrimientos y alcanzar la última precisión. No porque el tiempo, por sí mismo, coopere en realidad a esta obra difícil, sino más bien, porque la obra se realiza en el tiempo". Entonces todo el esfuerzo de la razón que investiga, es un esfuerzo sucesivo. La obra humana se realiza por partes. Por ende, el progreso es un aspecto de la acción intelectual.

III

"Si alguien se aplica a la investigación de la verdad, no puede el tiempo dejar de aportarle su precioso concurso, haciéndole ver con posterioridad, lo que no alcanzó a ver desde luego". Este modo de laborar intelectualmente, en lo individual, explica al filósofo, por qué el progreso intelectual, viene realizándose en la historia. Porque "lo mismo sucederá para quienes vengán después. Inspirándose en los descubrimientos de sus predecesores, realizarán otros nuevos; y así es como las ciencias y las artes se han desarrollado". Parece ya, en las líneas anteriores, que el pensamiento de los modernos, se equipara el desarrollo individual al específico, se expresa en la citación anterior de Santo Tomás. Pascal sostendrá que la humanidad es como un solo hombre que constantemente aprende. En la tesis tomista, si la aplicación individual a la consecución de lo verdadero, hace ver con posterioridad lo que desde luego no se alcanza, la aplicación de las distintas generacio-

nes a la adquisición de la ciencia, tiene que producir el propio resultado: la marcha hacia adelante, que es lo que significa, precisamente, el progreso (progressus).

Por esto Santo Tomás concluye: "Así es como las ciencias y las artes se han desarrollado. Lo que en un principio se sabía, era muy imperfecto. Lo que se agregó a los primeros descubrimientos, es muy considerable. Cada quien puso su piedra en el edificio intelectual iniciado por sus predecesores". Esta última imagen, corrobora toda la doctrina. La obra del progreso intelectual, se realiza por partes, dada la naturaleza intelectual del hombre. De la misma manera que se levanta un muro o se construye un edificio, ha construido o edificado la humanidad, el admirable monumento de la ciencia.

IV

Y en su comentario a la Política, se corrobora lo que queda dicho en el comentario a la Ética; porque, si falta la causa, necesariamente desaparece el efecto. Por esto afirma Santo Tomás: "Si se descuidara el estudio y la investigación, el tiempo, conforme a las observaciones de Aristóteles, sería más bien causa de olvido y decadencia; lo mismo para el hombre en particular, que para los hombres en general". Es decir, el progreso no es algo incontenible y fatal, no constituye un ascenso necesario de la mente hacia la ciencia, sino que admite retrocesos, según lo comprueba la historia: "De este modo se explica cómo, varias ciencias, florecientes en la Anti-

güedad, han decaído, por no haber sido cultivadas con posterioridad".

V

Lo que resulta incontestable, dadas las juiciosas observaciones anteriores, es que se funda en la naturaleza del hombre la posibilidad y la realidad del progreso intelectual. Pero no todo progreso es intelectual. ¿Afirmaría, igualmente, el filósofo de la Edad Media, el progreso artístico y el progreso moral?...

Lo que comprobamos históricamente, es el progreso intelectual puro: el desarrollo de las ciencias y de sus aplicaciones técnicas e industriales. Es evidente que la física de hoy, como ciencia, supera grandemente a la física de Santo Tomás, como la industria moderna supera también, a la industria de la Edad Media; pero el hombre no solamente es razón pura, sino sentimiento y voluntad. ¿El progreso intelectual, científico, técnico, asegura por sí mismo el progreso de la moralidad, el progreso del arte? Evidentemente no. Y si es verdad, como lo afirma Santo Tomás, que "ad hominis naturam pertinet rationi uti ad veritatis investigationem", también corresponde a la naturaleza humana, el ejercicio de la voluntad y la vida del sentimiento y la emoción. Y el problema final es este: ¿ha progresado en lo moral el hombre, como progresa en lo intelectual? Tal vez Santo Tomás respondería, que habiendo sido más contaminada por la culpa la voluntad que la inteligencia, es preciso que el progreso moral no se desarrolle en la misma forma que el intelectual;

pero ¿logrará alguna vez el desarrollo de la inteligencia y de la ciencia vencer la rebeldía de la voluntad y encaminarla hacia la consecución del bien?...

EL PORTENTO DE LA FISICA

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

La educación positivista, que los hombres de nuestra generación recibimos en las aulas de la Escuela Nacional Preparatoria, dejó en nuestras conciencias para siempre impreso y viviente, el respeto hacia el admirable desarrollo de la ciencia moderna. Una filosofía que se aparta de la ciencia, no es en verdad posible para los contemporáneos. Si no eleva hoy, el criterio filosófico, a la categoría de dogmas, las grandes generalizaciones de las ciencias, es porque la ciencia misma ha enseñado a todos que el ritmo de su propia vida es la transformación constante y portentosa. Especialmente la Física, inspirada en la obra de los grandes matemáticos, ocupa el centro de la investigación. Regularmente se admiran sus aplicaciones prácticas, sus resonancias técnicas, su trascendencia industrial y económica; pero lo más admirable de todo, lo verdaderamente portentoso, no es la obra de un Edison o de un Marconi, sino el genio extraordinario de un Einstein o un Planck.

II

La física contemporánea, para los profanos, nos causa el sentimiento de algo mágico; porque ha logrado desbaratar muchos puntos de vista antropomórficos. Antes, la mecánica se refería a los datos del sentido muscular, como la acústica al oído, la óptica a la vista y el estudio del calor a las sensaciones térmicas. Hoy, se trata de una ciencia—la más esencialmente progresiva de todas—que se refiere a esa región de la realidad en que imperan los seres matemáticos, los algoritmos.

III

Dice Reichenbach, cuyo talento para la exposición de las grandes teorías físicas, acaso no tiene rival: "En virtud de las relaciones de magnitud de su propio cuerpo, el hombre se situó en cierto dominio de magnitudes medias, con relación a las cosas materiales; sólo muy tarde, relativamente hablando, aprendió a trasponer los límites de este círculo de magnitudes, tanto por lo que respecta al mundo de los átomos, como por lo que concierne al mundo de los astros".

IV

Entre el átomo y el astro, está el hombre; entre lo microscópico y lo macroscópico, nuestro cuerpo humano dió a la mente, un conjunto de datos proporcionados a sus dimensiones. El hombre fué, como en la vieja sentencia de Protágoras, "la medida de todas las cosas, tanto de las que existen como de las que no existen". Pero la física contemporánea ha roto los moldes del antropomorfismo; nuestra estatura, intermedia entre el átomo y el astro, ha cesado de constituir el canon de la investigación científica. El espíritu del hombre—siempre portentoso en sus posibilidades—ha logrado vencer las urgencias de su propia organización corporal, y está a punto de declarar,

con Pitágoras y en contra de Protágoras, que "toda cosa es un número", o por mejor decir, que su esencia se expone en la profundidad de un algoritmo.

V

Antes creía el físico, que los conceptos de espacio, de tiempo y de materia, que se refieren a las dimensiones del cuerpo humano, constituirían conceptos fundamentales, aplicables a todas las escuelas de magnitud. Por estas razones, el determinismo de la física constituía el argumento esencial contra la afirmación del libre albedrío humano.

VI

Hoy no es así. La teoría de la relatividad ha hecho asomarse al espíritu, merced a las nuevas geometrías, a la región de lo macroscópico; y, en la región de lo microscópico, el genio de Planck ha situado la teoría de "los cuantos". El determinismo, que parecía inapelable, halla a su paso, el principio de indeterminación de Heisenberg; y muchos físicos renuncian

ya a la creencia determinista. ¿Por qué?...
 21 julio - 34

VII

Es que todas las leyes físicas, que se creyeron necesarias por los sabios del siglo pasado, tienen hoy solamente un valor estadístico. Esto es, son leyes referidas al grado medio del cuerpo del hombre; pero en lo microscópico, no se entiende cómo pueden regir, porque como lo dice Heisenberg, "resulta imposible fijar a la vez, la posición y la velocidad de un electrón".

VIII

El universo tiene una historia, es irreversible. No volverá a pasar nunca por el mismo estado; nada se habrá perdido de la energía cósmica; pero el proceso de degradación de la energía, es la ley mejor comprobada de toda la física. "En mi opinión—dice Eddington—la ley conforme a la cual la entropía crece constantemente (la segunda ley de la termodinámica) ocupa el puesto supremo entre las leyes de la naturaleza. No penséis que la glorificación de esta segunda ley

carezca de sentido. Verdad que hay otras leyes en las que tenemos razones para creer; sentimos que toda hipótesis que las viola, es muy improbable; pero esta improbabilidad es vaga y no nos pone en presencia de una serie de números, que por modo absoluto nos detiene; en tanto que la probabilidad de que no falle la segunda ley de la termodinámica, puede establecerse por medio de cifras aplastantes".

IX

La filosofía contemporánea, al convivir con el progreso de las ciencias, obtiene de su comercio incalculables beneficios. El fatalismo ha pasado a la historia. Todo parece ir, en el fondo, a individualidades espontáneas, que sólo dan la resultante del determinismo en las repeticiones de los grandes números. Así se explica que el hombre haya podido creer en el fatalismo. Todo lo refería a los grandes números que implican las dimensiones de su cuerpo y las necesidades de su acción; pero, en el fondo de la realidad acaso, palpita la espontaneidad que el principio de Heisenberg sugiere.

Empero, la prudencia filosófica dicta una máxima correcta. Sería apresurado concluir desde luego en un indeterminismo. Esperemos; mas sin duda queda vencido el pensamiento del riguroso determinismo, por la significación estadística del principio de Carnot, generalizado por Clausius. ¿Por qué no habrían de ser los últimos y radicales elementos de toda realidad, entidades como la mónadas de Leibnitz, dotadas de espontaneidad y energía?...

X

Nuestro siglo, tan doloroso para la vida, tan amargo para el sentimiento, es una época de renovación indudable; lo mismo en el gobierno de las gentes, así en el campo social como en el económico, y en la gran renovación de la física moderna, palpita un espíritu de indagación, de insatisfacción, que nos sitúa, transidos de asombro ante el portento del Universo.

Más Allá de la Tecnocracia

7 julio - 39

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

La reacción profunda de las cosas sobre las personas se debe a que jamás el hombre había vivido, como hoy, actuando sin cesar sobre ellas. Nunca, en cualquiera otra época de la historia, necesitó el ser humano de un número mayor de elementos exteriores para alcanzar lo que piensa que es su bienestar.

Qué lejos estamos del filósofo griego que exclamó, ante el desastre de la ciudad: "¿Cuántas cosas hay que no necesito!"... Hoy necesitamos de todo y de todos; y esta solidaridad con la materia es lo que ha engendrado el materialismo de las convicciones y la concomitante decadencia inevitable de la personalidad.

II

Cuántas gentes podrían repetir hoy, en la sinceridad de su corazón, la noble pregunta de Nietzsche: "¿Busco yo acaso la felicidad?... ¿Lo que yo busco es mi obra! Ser libre quiere decir hacerse indiferente a la fatiga, a la dureza, a las privaciones, a la vida misma".

¿Quién es capaz de decirse, en un soliloquio inspirado: vivo como persona o como cosa; quiero TENER o quiero SER; soy activo y espontáneo o receptivo y pasivo; obro mecánicamente, o me adapto a fines superiores; tengo dignidad o se me puede comprar como se compra una cosa que tiene precio en el mercado?...

III

El comercio con las cosas, la civilización tecnológica, el constante acto de organizar la materia por la inteligencia, es lo que ha materializado al espíritu mismo. Porque, es verdad que hoy el hombre tiene un poder inmenso sobre lo que es exterior a su persona; pero ha perdido, en cambio, la conciencia moral de sí mismo; o, al menos, la ha narcotizado en la acción; la ha envenenado de codicia y de exterioridad superflua. Si actúa con brillantez sobre la materia, difícilmente logra actuar sobre su propia voluntad. Exteriormente a sí mismo pasa los días de su existencia, y la muerte lo sorprende como una catástrofe repentina y fatal. Todo ello proviene de la falta de cultura de la personalidad.

IV

Hay que "restaurar al hombre", como dice Carrel, obrando a la vez sobre el individuo y sobre su medio. Se debe sacar al ser humano del "estado de apocamiento intelectual, moral y fisiológico, producido por las condiciones de la vida moderna".

V

Mas, ¿cómo lograr el propósito?... El error del individualismo consiste en pensar que la salvación de la persona es una obra individual. No; el individuo aislado es impotente. Los egoístas no pueden lograr la salvación de nadie, ni siquiera su propia salvación. El egoísta quiere TENER MAS. El personalista quiere SER MAS; y sólo se puede ser más en compañía de los otros, ayudándose a vencer el egoísmo en una verdadera asociación moral para la cultura.

VI

La Edad Media nos legó el ejem-

plo de estas admirables asociaciones para el desarrollo moral de la personalidad. Carrel se refiere a tres especies de reuniones humanas, que fueron relicarios del personalismo en lo religioso, lo moral y lo artístico. "La humanidad, dice el ilustre pensador, pasó ya por periodos en que las comunidades de hombres y de mujeres, hubieron de imponerse reglas de conducta muy diferentes de las que son comunes, con el fin de alcanzar determinado ideal". Las órdenes religiosas cultivaron el ideal de la santidad y de la caridad; las órdenes de caballería optaron por reglas propias que exaltaron la moralidad. Don Quijote de la Mancha, espejo de caballeros, es la más noble creación poética del genio español. Las sociedades de artesanos, que obedecieron a una legislación peculiar y exacta, hicieron posible las maravillas del arte gótico.

VII

Este es el medio de lograr el propósito. Los arquitectos de la Edad Media no tuvieron la vanidad de sellar con su propio nombre la estúpida fábrica de su creación; como buenos artesanos, trabajaron con

los obreros en una obra común que a todos dignificó, porque en todos hubo de desarrollar la personalidad. Y también los caballeros heroicos estimularon su valor con el estatuto de su orden de caballería, como los monjes se esforzaron en santidad, al convivir en los monasterios para realizar, juntos, la obra de arte suprema que enseña a "no temer la muerte y aun la hacer amar".

VIII

Esto es lo que necesita el mundo moderno, asociaciones de fraternidad y no de lucro, reuniones humanas en pro del SER y no del TENER; amistad para ser cada quien mejor, no para empeñarse en obras de exterminio y de odio.

IX

Todo hombre corresponde, es verdad, a su época. Por grande y poderoso que sea su ingenio, se mueve siempre en el ambiente de su siglo; pero siempre aspira a realizar algo mejor, si es realmente un hombre de ideal. Muestra entonces a quienes lo siguen, otras perspectivas,

un término lejano hacia el cual marcharán si lo entienden. De esta suerte se modifica, constantemente, el estado del espíritu humano. Este movimiento—dice Lamennais refiriéndose a la acción de Dante sobre sus contemporáneos, hombres que alcanzaron a vivir como el gran poeta, en las postrimerias de la Edad Media—, "es la ley de la evolución humana".

Imposible sería detener a quienes anuncian la verdad; porque nada se produce sin su respectiva germinación; y, por oculto que se encuentre el germen del porvenir, está ya en el presente; como el presente mismo germinó del pasado inmediato.

Antonio CASO.

Artículo Póstumo. Viernes 8 de Marzo de 1946.

SCHELLING

Por el Dr. Antonio CASO

I

Federico Guillermo José Schelling nació en 1775, en Leonenberg, en Wurtemberg, y murió en Ragaz (Suiza), en 1854. Su obra constituye uno de los "momentos" culminantes del desarrollo del idealismo alemán. Las especulaciones del filósofo sobre el sentido y el valor del arte, tienen un valor perdurable, porque a los claros dones de su inteligencia, agrega Schelling una profunda capacidad estética. Puede llamarse por antonomasia, el filósofo del Romanticismo.

II

He aquí cómo, en uno de sus libros más notables, el "Sistema del Idealismo Trascendental", caracteriza su propio pensamiento: "Todo conocimiento descansa sobre la concordancia de lo objetivo con lo subjetivo; porque no se conoce sino la verdad, y lo verdadero se encuentra en la concordancia de las representaciones con sus objetos".

La naturaleza es la sustancia de todo lo que es puramente objetivo. El yo o la inteligencia, la sustancia de todo lo que es subjetivo. Ambas nociones se oponen mutuamente. Explicar el encuentro de lo objetivo con lo subjetivo, es el problema de todo conocimiento.

Y no hay sino dos casos posibles: o es lo objetivo lo que primero se pone, siendo entonces el problema: ¿cómo sucede que un subjetivo concuerda con lo objetivo?; o bien, si lo subjetivo se supone como elemento anterior, el problema es entonces averiguar cómo lo objetivo viene a ponerse en contacto con ello.

El primer problema, es el de la filosofía de la naturaleza. El segundo, el de la filosofía trascendental.

III

La teoría perfecta de la naturaleza, según Schelling, consistiría en resolver todo lo natural en el elemento intelectual. Y así como las ciencias de la naturaleza, elevándose de los hechos a las leyes, tienden a hacer surgir el idealismo del realismo, la filosofía trascendental saca el realismo del idealismo; porque materializa las leyes de la inteligencia en leyes de la naturaleza. Y agrega el filósofo, este sublime pensamiento, que resulta inolvidable para quien fijó en él una vez su atención: "No hay más que dos vías para salir de la realidad común: la poesía que nos arroja sobre un mundo ideal, y la filosofía, que hace que se desvanezca por completo ante nosotros, el mundo real".

IV

Ocurre preguntar qué valor concede Schelling a la historia, dentro de su sistema de la iden-

tividad. La historia, en su concepto, pasa por tres diversos periodos: el Destino rige el primer periodo; la Providencia regirá el último; y entre ambos, se extiende el periodo de la Naturaleza. En el primer periodo, la historia es trágica. A él pertenece la decadencia y el esplendor de las maravillas del mundo antiguo; el trastorno de los imperios cuyo recuerdo apenas se conserva, pero cuyas ruinas nos hacen presumir su grandeza.

El segundo periodo de la historia, nos muestra ya no una fuerza completamente ciega, sino una ley natural, bajo la cual se pliega la libertad, para servir a un plan de la Naturaleza. La caída del Imperio Romano, no tiene un lado trágico ni uno moral; sino que, conforme a las leyes naturales, debía ser "necesaria y propiamente, un tributo pagado a la naturaleza. Y lo que en estos dos periodos, apareció como destino o como naturaleza, se manifestará como Providencia; de modo que lo que parecía obra natural o del destino, era ya, en suma, la iniciación de una Providencia, que imperfectamente se revelaba. ¿Cuándo se iniciará el periodo providencial? No

podemos decirlo; pero cuando este periodo comience, Dios será".

V

Porque la historia es una epopeya compuesta en el espíritu de Dios. Ofrece dos partes principales: una representa el alejamiento de la humanidad de su centro, hasta su límite extremo; la otra representa el retorno. La primera parte es, en cierta forma, la Iliada; la segunda, la Odisea de la historia. En la primera hay una dirección centrífuga; en la segunda, la dirección es centripeta. El supremo punto de vista del universo, se expresa en la historia.

VI

Pero resulta interesante saber que, no obstante lo anterior, Schelling no afirma el progreso moral de la humanidad, como certidumbre, sino sólo como creencia.

Algunos sólo consideran el adelantamiento moral del hombre, "cuyo módulo tanto desearíamos, en verdad, poseer"; otros estiman de preferencia el adelantamiento artístico y científico que, "desde el punto de vista histó-

co (práctico), sigue más bien una marcha retrógrada, con respecto a la cual, podemos referirnos al ejemplo de las naciones clásicas: Grecia y Roma. Y si el único objeto de la historia es la realización sucesiva de la constitución del derecho, no nos queda, como medida del adelantamiento del espíritu humano, "sino la aproximación sucesiva a este fin, cuyo cumplimiento definitivo no puede ser probado, ni por la experiencia, tal como se ha desarrollado hasta ahora, ni teóricamente, a priori. Nunca será más que un artículo de fe eterno del hombre, empeñado en el mundo de la acción".

En suma, según se expuso antes, el progreso moral no es afirmado por Schelling con la certeza que otros lo afirmaron; pero constituye una creencia humana; porque la noción de la historia implica la de una progresividad infinita.

Antonio Caso murió el
miércoles 6 de marzo de 1946.

Una Interesante Coincidencia

10 de febrero de 1939

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

Lo que caracteriza o distingue a la verdad es, indubitadamente, su objetividad. Todo subjetivismo es falso; pero cuando varios espíritus afirman lo propio, es que algo objetivamente se les revela; algo en que se basa su afirmación idéntica.

El subjetivismo se mantiene dentro de los límites de la conciencia psicológica; pero la verdad trasciende de la conciencia y se refiere a norma por su objeto. Por esta razón la medida común de la verdad es el objetivismo del conocimiento.

II

Las anteriores reflexiones nos ocurren relativamente a cierta—para nosotros muy plausible—coincidencia que hubimos de comprobar, há poco tiempo, a propósito de nuestros artículos publicados en la página editorial de EL UNIVERSAL.

Es el caso que el periódico francés de universal reputación, "La Petite Illustration", ha publicado, a su vez, en los números correspondientes al mes de noviembre del próximo pasado año, dos largos e interesantes artículos relativos al nacionalsocialismo y el régimen ruso. Ambos artículos ostentan en su encabezado este epígrafe: "DE CHARBYDE EN SCYLLA".

Nosotros, en el mes de julio de 1938, rotulamos nuestro Ensayo sobre el nacionalsocialismo y el régimen del soviét, invocando precisamente la propia sentencia: "ENTRE ESCILA Y CARIBDIS". Entonces dijimos: "La lucha entre el nacionalsocialismo alemán y el régimen de Moscú es la pugna entre dos ideales diferentes: la raza y la clase, dentro del común denominador del capitalismo del Estado".

III

"Alemania sostiene la primacía de la raza. Es una actitud mística. El alemán se ama a sí propio. Se estima sin escrúpulos: 'Deutschland über Alles.' ¡Sobre todas las cosas Alemania...! He aquí el fondo de la doctrina nacionalista".

"La raza es una dimensión esencial de los acaecimientos históricos. Alemania cree en la superioridad de su estirpe. En esta creencia concentra su ímpetu místico. Todo se interpreta en torno del concepto de exaltación de la sangre germánica".

"La Petite Illustration" trata, a su vez, de: "LE PERIL EXTÉRIEUR: L'HITLERISME". Se comprende cómo, para Francia, el riesgo exterior está en la formidable fuerza de Alemania, que viene siendo, tradicionalmente, el enemigo de la hegemonía francesa en Europa. De donde el nombre dado a las reflexiones del articulista, y la invocación del prologo, que asimila el "peligro" a uno de los precipicios célebres, a que se refiere la clásica leyenda.

Pero si se considera el problema político y social, no desde el punto de vista francés, sino desde un punto de vista universal, el nacionalsocialismo es un régimen que lleva logradas muchas victorias en el desarrollo de la historia contemporánea y que se ofrece al mundo

como un dique o remedio para impedir que cunda en las naciones el comunismo de Moscú.

IV

"Frente a esta apoteosis de la raza, escribimos el viernes primero de julio de 1938: 'Los adeptos del Soviet exhiben, también, una actitud mística, diferente e incoercible. Ahora no se trata del endiosamiento de una comunidad ligada orgánicamente por la sangre; sino de un fenómeno ecuménico de exaltación de cierta clase social'.

"La nueva religión marxista tiene un concepto totalitario del Estado. Alguna vez se producirá la redención definitiva. Por lo pronto, urge 'la dictadura del proletariado'. Conforme al concepto político y social de los rusos, la Constitución de aquel pueblo es 'la única verdaderamente democrática del mundo'. La sociedad está constituida, exclusivamente, por libres trabajadores de la ciudad y del campo; pero el Partido Comunista determina las elecciones, y la representación se otorga, principalmente, a los obreros urbanos, lo que aumenta la acción 'democrática' del partido". "La Petite Illustration" nombra al comunismo "LE PERIL INTERIEUR" y trata de explicarse

los grandes triunfos del comunismo en Europa.

V

He aquí el resumen de lo que el socialismo enseña, según el "Manifesto del Partido Comunista", con respecto a la propiedad, la familia, la patria, la religión y la moral: la propiedad burguesa es la más perfecta expresión del modo de producción y apropiación basado sobre el antagonismo de las clases y la explotación de unos por otros. En este sentido, los comunistas pueden cifrar su teoría en esta fórmula única: "abolición de la propiedad privada".

VI

La familia descansa sobre el capital y no existe en su plenitud sino para la burguesía. Los obreros no tienen patria. A la vez desaparecen cuando el proletariado se encuentre dueño del poder, las clases sociales en el interior de la nación, y la hostilidad de las naciones entre sí. La religión y la moral no son ni pueden ser nunca más que ideas dominantes de la clase que domina.

VII

Este conjunto de conceptos es lo

que constituye para el periódico francés, lo que llama "el peligro interior". Nosotros pensamos que, ambos misticismos, el racista y el clasista, tienen que ser tachados de falsos; porque la ciencia social, ante tamañas exageraciones rivales, reconoce que la raza y la clase social son dos factores de la evolución de los pueblos; "pero (según lo expusimos el mes de julio de 1938), el error constante de los sistemas unilaterales estriba en exaltar indebidamente la acción de un solo factor sobre los otros, que son tan dignos de ser estimados en su función colectiva, como aquel o aquellos que pretenden seleccionarse para erigirlos en "factotum" de la evolución histórica".

VIII

Y tornamos al pensamiento de la objetividad con quien iniciamos este artículo. Lo que nos satisface es comprobar la justeza de nuestros asertos. Es porque un mismo objeto de conocimiento se ofreció, probablemente, a la mente y observación del articulista francés y a nuestro propio criterio. La posición de Francia es semejante a la de México. También nosotros nos hallamos en presencia de las dos formas del Estado totalitario; pero nuestra Constitución es democrática; corresponde al ilustre ejemplo de las Constituciones de Francia, los Estados Unidos e Inglaterra. Como estos grandes pueblos, la nación mexicana se encuentra en un momento histórico de trascendencia y gravedad incalculables. Frente a nosotros se levantan las dos teorías políticas rivales: el racismo y el clasismo; como tantos otros pueblos, nos vemos situados entre ambos extremos: entre la subordinación de todas las energías sociales a la Nación, concebida místicamente como si fuera Dios mismo, o la subordinación indiscrepante a la dictadura de una clase social.

IX

Por esto, convencidos de lo dramático del instante que pasa, conmovidos con el "peril extérieur" y el "peril intérieur", nos vemos perplejos entre Escila y Caribdis, y hacemos votos por que el genio de la democracia ampare a la República, como ampara a Francia, a los Estados Unidos y a la vieja Inglaterra, paradigma de pueblos libres, gloriosa nación en que la libertad viene nutriendose de sí misma, desde que, en la Edad Media, hubieron los reyes ingleses de reconocer en la Carta Magna, que el dinero y la sangre del pueblo son cosas sagradas, valores indestructibles sobre los que se fundamenta el derecho.

ANTONIO CASO.

El Problema de la Educación

Por el Dr. ANTONIO CASO

I

En las épocas de crisis (que se suceden en la historia, conforme a un orden basado en el hecho de que, las formas de la cultura presente, no bastan ya a contener el impulso vital, que parece pugnar por otras nuevas, capaces de ceñirlo como contenido propio), se suscita, consiguientemente, el problema de la educación, la revisión de sus fundamentos.

Así acaeció con el paganismo expirante. Entonces se vió con claridad que no eran bastantes ya, las formas del pensamiento antiguo, a alojar en seno el impulso creador de la vida contemporánea. La crisis de la civilización provocó la necesidad de un nuevo fundamento pedagógico, basado en el cristianismo.

Durante la Edad Media, continuó la tradición cristiana informando los ideales pedagógicos, hasta que, en la crisis que significa el Renacimiento, fué menester, como diría Max Scheler, agregar a la "cultura de salvación", preponderante en la Edad Media, la "cultura de integración" de la persona humana, que es el ideal constante de los grandes humanistas de la época.

II

El mundo moderno se distingue por el desarrollo científico incomparable. En realidad, las ciencias arrancan, en su auge moderno, de los descubrimientos geográficos y culturales del Renacimiento. Esta fué la doble renovación efectuada por los renacientes que, como ha dicho Michelet, revelaron a "un hombre nuevo en un mundo nuevo".

A partir de entonces, se desenvuelven los conocimientos científicos en todo su esplendor. El siglo XVII es el gran siglo de la ciencia moderna, "el siglo del genio", según la expresión de Whitehead.

Las matemáticas, las ciencias físicas y las naturales, en su magnífico desarrollo, provocaron el nacimiento de la industria moderna. De modo que, un hombre, de las postrimerías del siglo XVIII, está más cercano a las técnicas del Egipto de los alejandrinos, que a las de las contemporáneas. Del siglo XVIII, en su final, a los días que alcanzamos en el siglo XX, el desarrollo científico, ha engendrado el desenvolvimiento técnico e industrial, que es el signo de nuestro tiempo.

De aquí procede que la "cultura de aprovechamiento", conforme a la expresión de Max Scheler, tienda a ocupar el primer puesto en la educación, como la cultura humanística en el Renacimiento, y la cultura de salvación, en la Edad Media.

III

Pero hay que recordar la expresión evangélica: "ESTO HAY QUE HACER Y AQUELLO NO DEJAR". Y en esta fórmula po-

demos entrañar el problema de la educación contemporánea.

El peligro de toda educación unilateral, salta desde luego a la vista. Si las generaciones que se educan, son dirigidas por sus mentores, con exclusividad, en la dirección que parece señalar la época de crisis, se corre el riesgo de deformar al hombre, de convertirlo en un ser monstruoso que se aleja de su esencia, en vez de realizarla. Este es el problema, en general, de la cultura contemporánea: saber reaccionar contra la fórmula que, a primera vista, aparece como la mejor adaptada a los ideales del presente. Como la época es de crisis, puede incurrirse en el error trascendental, de educar sólo para constituir individuos que se creen plenamente adaptados a las exigencias prácticas de la vida y se apartan de la realización de su misión humana.

IV

La existencia se define en tor-

no de tres vértices culminantes: el intelectual, el estético y el moral. Una educación puramente intelectual, referida a la cultura científica, técnica, e industrial, es una educación deficiente, que sólo mira al aprovechamiento del mundo, pero no a la integración del hombre. Conforme a la sentencia del Evangelio, no se ha de dejar lo uno por lo otro. Porque el hombre del aprovechamiento cósmico, puede ser un hombre imperfectísimo, alejado de su misión y aun cada vez más distante de ella. El solo cultivo de la inteligencia, sobre todo en la dirección de la aplicación práctica de las verdades científicas al aprovechamiento del mundo, engendra seres monstruosos, que elaboran una cultura desprovista de valor humano. La educación estética, no sólo desarrolla la facultad intuitiva del espíritu, sino que, por hacerlo, sirve a la cultura intelectual pura para su perfeccionamiento; porque el hombre es, a la vez, razón e intuición. De aquí la necesidad del

desarrollo concomitante de la cultura estética y la cultura intelectual.

V

Pero ni la educación para la inteligencia pura, ni la que se realizara en la exclusiva dirección estética, integrarían al hombre ni lo salvarían. Es indispensable, sobre todo en la época de crisis, desarrollar el sentimiento de la abnegación y del deber, la vida del amor, el impulso de la caridad y la solidaridad humanas.

Por esto se convoca a congresos, no bien terminada la guerra, para revisar las bases de la educación contemporánea; porque se ha olvidado esta "cultura de salvación", que dijo Max Scheler. Ahora bien, el hecho de que se muestre deficiente la solidaridad humana, al provocar guerras y catástrofes tremendas, es consecuencia del abandono en que se halla nuestra edad, con respecto a sus tradiciones cristianas. Los pueblos de civilización europea, para modificar esa solidaridad deficiente, que engendra conflictos insolubles, no tienen sino que volver la vista y el ánimo hacia lo que constituye uno de los elementos esenciales de su tradición: El Cristianismo. Porque la fe cristiana, se resume, como es notorio, en dos principios: "Amarás a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo". Pero no es posible amar a Dios, que no se ha visto, si no se ama al prójimo, que constantemente está con nosotros, y nos ayuda en la obra de la solidaridad. De este modo, la "cultura de salvación", es hoy más urgente que nunca.