

## LA «IDEA» DE PLATÓN

Rendido a felicitaciones del señor Presidente del Ateneo contraí el terrible compromiso de dar tres conferencias cuyo tema fuera una «Introducción al Idealismo». Pero cercado yo de ocupaciones agudas como de enemigos he tenido que reducir mi compromiso a la forma más simple de una sola conferencia. Yo pienso que saldrán ustedes ganados.

Introducción al Idealismo, no obstante, sigue siendo mi tema bien que en forma germinal. Voy a hablaros de la «idea» de Platón. Lo que tienen las palabras de mozas andariegas –que las palabras suelen tener como las mujeres su cuarto de hora en que se pierden o andan próximas a perderse– ha llevado este claro vocablo “idealismo” por caminos de significación no sólo distintos sino contradictorios de su valencia original. Hasta el punto que en el lenguaje corriente se entiende por idealismo justamente lo contrario de lo que es en verdad el idealismo.

Y esta desviación a su vez procede íntegramente de la aventura sufrida por el término «idea». Nada más melancólico –más aún– trágico que el destino de esta palabra. Fue una voz técnica que inventó Platón para expresar su descubrimiento máximo. Ya veremos cuál fue este descubrimiento. Por lo pronto baste con indicar que de esa invención platónica nacieron como de la matriz olímpica de una diosa... ¿qué?, sencillamente las matemáticas, la física, la ética y la estética. En riguroso sentido, nada de esto existió antes de Platón. Lo que se ha llamado con ligereza ciencia egipcia y caldea es hoy ya definitivamente considerado como una conclusión de un mundo y una civilización exhaustos y no como un comienzo y una simiente de posibilidades ilimitadas. La idea de Platón marca el fin de la jurisdicción del hombre asiático sobre la historia humana y sobre la edad del hombre europeo. Porque conviene decir con algún acento que el *homo asiaticus* y el *homo europeus* no son primariamente dos maneras de cráneos ni dos semblantes de teces distintas, sino que son primariamente dos irreductibles maneras de pensar.

Como aquella navecita que llevaba sobre los lomos tormentosos del mar a César y su fortuna, la Idea de Platón, señores, partió del Ponto Egeo un día maravilloso conduciendo a Europa y su destino. La fisonomía de Europa coincide con el entorno de la idea platónica –son, señores, una misma cosa. Y aprovecho esta hora de serenidad para amonestar dolidamente a quienes han interpretado con acritud que holgaba de mis excitaciones de europeísmo como una invitación al extranjerizamiento de nuestra nación. Se trata de un error, de un error elemental. Europa es justamente lo que en parte alguna es extranjero. Europa no es un lugar de la carta geográfica. Europa es meramente postura frente al caos sin riberas. ¿Cuál? La postura de la idea, la postura ideal: la única posición seria en medio del dolor del universo. Europa, idea, seriedad –yo voy a intentar en unos minutos suscitar ante vosotros la esencial identidad de estas tres cosas.

Cerremos brevemente el paso a las metáforas como a vírgenes locas. Pido a ustedes unos instantes de severa atención. Platón es una cima de la humanidad, la «idea» fue entrevista por Platón en momento que fueron como cumbres de su propia vida

espiritual. Bien merece, pues, que dediquemos a su consideración un poco de recogimiento.

Pero aún más –si hay algo bajo la luna que merezca el nombre de clásico es la «idea». ¿Qué es lo que merece el nombre de clásico? Se habla a toda hora de pintura clásica, de poetas clásicos. Aparece el clásico como una meta de la actividad humana, como un ejemplar, como un modelo que se propone a la imitación. Nuestra época que a fuer de democrática en el mal sentido de esta palabra, es un poco plebeya y consecuentemente un poco suspicaz, muestra implacable hostilidad hacia todo lo clásico porque entiende que se quiere reducir su vida a un ejercicio secundario y mecánico, a una imitación de ajenas creaciones. Este es el inconveniente de limitar el concepto de clásico al arte, donde todo es fugaz y peligroso. Pero hay también en la ciencia clásicos. Clásico es, por ejemplo, Newton. ¿Por qué? ¿Qué derecho tiene ese hombre a semejante privilegio? ¿No es lo mismo que nosotros? ¿Tan hijo de padre Adán y madre Eva? ¿No perdió con nosotros el paraíso primero, el jardín del Edén, en vista de una manzana que a Eva, más golosa que pecadora, dicen se le antojó? Cierto, cierto: pero es el caso que aquella manzana de paraíso perdido vino a concluir su caída al suelo al tiempo que mister Newton pasaba. La vio caer y de resultas construyó la primera mecánica universal que ha existido, el sistema del mundo planetario, reconstruyó en giros modernos el paraíso caduco. Hace doscientos años. Y hoy los chicos del Instituto al llegar a la Física tienen que iniciarse en la verdad del cosmos partiendo de las tres leyes del movimiento de la base de la mecánica. Y ésas son las tres “leges motus” que mister Newton exprimió, como sidra un asturiano, de la manzana caediza. Inventó lo que aún es verdad –lo que aún vive en plena actuación, en plena fecundidad. Por eso es mister Newton Clásico.

Clásico no es el antiguo. Clásico es un concepto precisamente opuesto a los términos de antiguo y moderno, superior a ellos, remoto de ellos. Clásico es lo perenne, lo siempre vivaz, lo siempre eficiente, lo siempre actual. La actualidad, la eficacia a través de los siglos es el síntoma del clasicismo. Clásico es una noción experimental.

No es clásico El Quijote porque sea un modelo de necias preceptivas poéticas sino porque a todos un día melancólico nos ha seducido el corazón ese hidalgo cetrino y hemos salido con él a la hora del alba por una puerta de su corral y al sol naciente, tras Rocinante, hemos corrido el campo de Montiel.

Pues bien, señores, la ciencia del hombre ha ampliado desde hace veinticinco siglos considerablemente su periferia. También hemos ganado en claridad; verdades hondas y para pocos se han hecho hoy asequibles a muchos. Mas en profundidad no ha ganado el hombre una línea más allá de la «idea» que Platón tuvo, de la idea de la idea. Se ha perdido entre nieblas más de una vez y al volver los hombres a su contacto ocurría lo que llamamos siempre Renacimiento. Después de la Edad Media, en que rige el “eidos” de Aristóteles y no la idea de Platón, Kepler y Galileo fundan las “nuove scienze”, según ellos declaran, por haber vuelto a Platón. Descartes inmenso dice, en las “Regulae ad directionem ingenii”, que va a hacer como el Sócrates de los diálogos platónicos. Leibniz, que no renunció a nada imposible, ensaya la disolución del estagirita en Platón; magister Kant, regiomontano, redescubre la «idea» y la sitúa en el pináculo de la crítica. En fin, Enrique Heine, lírico y burlón, se estremece un poco ante todo esto, suenan sus cascabeles íntimos y pregunta a una señora en los “Cuadros de viaje”: Señora, ¿tiene usted idea de lo que es una idea?

Si hay algo bajo la luna que merezca el nombre de clásico es la «idea» del griego Platón. Por eso siempre que el viento sopla de las costas del mar Egeo las razas de occidente quedan encintas como yeguas de la Camarga que fecunda el mistral.

Pero cerremos brevemente el paso a las metáforas como a vírgenes locas. Sepamos que es la «idea».

En ella vienen a madurez e integración todos los esfuerzos científicos que inician los griegos de Jonia en el siglo VII. Yo tengo que pasar sin detenerme por toda esta tradición de investigaciones. Basten dos palabras: Tales de Mileto es el primer hombre que rompe con el pensar mítico. Este pensar pensaba que el río fluuyente es una realidad, pero una realidad que tiene dentro de sí o tras de sí otra realidad, a saber, un poder latente, una voluntad personal, un dios. El mito es esta duplicación del mundo en dos mundos; el de las cosas y el de los dioses. Los dioses apostados tras de las cosas las traen y las llevan. El rayo es manejado por un dios –como la cimitarra por un brazo. La cimitarra y el brazo son dos realidades distintas y coexistentes. Así el rayo del dios y el Dios del Rayo. El dios con el rayo persigue a los hombres. Los hombres sienten miedo: el miedo es la emoción hacia un porvenir desconocido, que no podemos anticipar. La confianza, la tranquilidad es la emoción en que se halla quien puede anticipar lo que verosimilmente ha de acontecer dentro de una hora, mañana o pasado. Si no es el miedo la emoción dominante en nosotros ahora mismo es porque tenemos confianza en la regularidad de las leyes arquitectónicas, y en las leyes municipales que vigilan las leyes arquitectónicas. ¿Por qué no tememos que dentro de un instante el techo de este salón se venga abajo? Buscad el origen de nuestra relativa tranquilidad y la hallaréis en una confianza absoluta en las leyes de la matemática y en una confianza menos absoluta en las leyes municipales.

El descubrimiento efectivo de las regularidades según las cuales las cosas se mueven, es la ciencia misma. Al hombre mítico le falta ésta, es el hombre precientífico. Por eso, el miedo es la emoción rectora de su vida, es su postura ante las cosas. Más allá está la bestia: la bestia es el miedo absoluto. De aquí el huir característico de la bestia. Si la fiera acomete no es por otro motivo que la bestia huye. La dirección en que corra no varía la significación: en uno y otro sentido su movimiento es dirigido exclusivamente por la evitación del peligro.

El hombre mítico necesita averiguar alguna regularidad en el ir y venir de las cosas. Más, como éstas son traídas y llevadas por los dioses, máximas realidades, los hombres primero estudian a los dioses, determinan la regularidad de sus actos, es decir, sus caracteres. Y esta faena espiritual, se llama teología.

Tales, marino milesio, inicia una nueva manera de pensar. Su sabiduría se encierra en una frase que parece una conseja y que saben los chicos: las cosas –dice- son agua. ¡Tan humildemente comienza lo inmenso! ¡Tan humildemente comienza la ciencia! Porque eso que Tales dijo no era ya un mito –era una física. Porque esa frase está llena de escotillones: las cosas son agua, todo es agua. Bien, pero es el caso que las cosas son, por ejemplo, esta tierra, este viento, estos astros, estos animales. Y nada de esto parece agua. De modo que esa frase tan simple hay que desenvolverla en dos frases ya más graves: 1ª las cosas no son lo que parecen ser, o, de otro modo, las cosas que percibimos son apariencias, manifestaciones, “fainómana”, fenómenos, problema. 2ª Son realmente lo que parecen ser: agua, estados de lo húmedo.

La osadía de este hombre fue incalculable: ya no hay dos mundos de realidades, sino meros fenómenos. Y lo que hay tras ellas no es un dios real sino una cosa, la única cosa verdadera: la humedad. Esta es el ser de los fenómenos sensibles. Y este tomar lo sensible no como ser, sino como problema, como interrogación que postula, que pregunta por el ser, y este tratar de hallar el ser de aquellos problemas es una cosa sin misterios, no en un dios más problemático aún que el problema mismo, eso es Física.

Física, no hay que mentarlo, quiere decir busca de la fysis, de la naturaleza de las cosas, de aquello donde las cosas nacen, de aquella cosa madre que es su generatriz, su origen, su principio. Física es buscar la regularidad de este caos ilimitado y voluble de los fenómenos sensibles en la unidad de su origen, de su nación. DE suerte que las cosas en plural son meros estados y manifestaciones de una cosa única, de una cosa materna; y ésta es la materia. Teniendo la materia tenemos el ser de las cosas sensibles.

De esta manera, el pensar sobre el humor de los dioses o teología y mitología, es suplantado por el pensar de la materia o física.

Toda la filosofía jónica es el progreso en este pensar de la materia que podríamos formular así: dado el problema del ser sensible o cósmico, hallar éste –o de otro modo– dado el problema del ser sensible, hallar el principio del ser sensible o cósmico. Uno tras otro ensayan los filósofos de las colonias cosas cada vez más amplias, más sutiles que puedan servir como suficiente principio del ser. Porque ocurría que aquella cosa-principio encargada de explicar las cosas-problema, los fenómenos, necesitaba a su vez ser explicada, porque era también cosa y toda cosa es problema. Ahora bien, principio es justamente aquello que ya no es problema. Ahora bien, principio es justamente aquello que ya no es problema. Un problema no estará explicado de manera bastante mientras no lleguemos a un principio exento por completo de caracteres problemáticos. Hasta tanto no puede el razonamiento descansar.

Por otra parte, los pitagóricos ensayaban los elementos de la matemática: los números y sus relaciones aparecieron como un mundo de cosas “sui generis” que no eran sensibles. Los eléatas en fin, buscando una cosa tan pura, tan sutil y tan clara que pudiera servir de principio del ser sensible toparon con los pensamientos, extraños objetos que se caracterizaban por cualidades contradictorias de las sensibles.

Como ven ustedes no sólo se trata de un progreso en la solución –sino mayormente de un progreso en el problema mismo. Todas esas nuevas clases de cosas trascienden del problema del ser sensible, de modo que junto a éste nacieron el problema del ser insensible, como los números; del ser idéntico, como el pensamiento; del ser mudanza y fluencia, como el movimiento de las cosas, según Heráclito. Cada uno de estos términos merecería nuestra más profunda atención, cada uno representa una peripecia clásica de la cultura humana, una posada de gloria y tragedia de la humanidad autodidacta, a quien nadie revela nada, sino que por propio esfuerzo genial y cruel va saliendo de lo oscuro a lo claro.

El caso de Heráclito, por ejemplo, es verdaderamente espantable. Figúrense ustedes que no hallando cosa ninguna apta para ser principio comprendió que la razón estaba en que ninguna cosa era en realidad una cosa. El río en que hace un momento nos bañamos, es ahora ya otro y aquél ya no es. Toda cosa es y no es; tanto es, cuanto no es –le es tan esencial el ser como el no ser. La noche es el no-ser del día, como el día es el no-ser de la noche. Gracias a la muerte de la noche nace floreciente el día. El verdadero

ser tiene, pues, que ampliarse tanto –fíjense ustedes en la espantable aventura- que comprenda en si el no-ser. Hace falta a Heráclito el ser del no-ser. Y lo encuentra en el advenir o devenir.

Pasando sin detenernos junto a Demócrito, el hombre de Abdera, tal vez después de Platón la figura más grande en la historia de la filosofía, lleguémos a un tropel de gentes nuevas que avanzan disputando en largas oraciones. Son los sofistas, y el máximo, Protágoras.

En la lista de problemas independientes introducen los sofistas uno nuevo, de incalculables proporciones: lo humano. Aparte de los fenómenos físicos, surgen como costas de nuevo continente los hechos de las leyes, de las costumbres, de las religiones.

El hombre, medida de todas las cosas.

Ser es ser medido, resultado de medición. La medición da el ser –la medida es el ser.

Pero tenemos que saber qué es la medida –el hombre es la medida, el metro. Y como ser = medida, el hombre no es algo particular que luego resulta metro, sino que nace como medida de las cosas; no es otra cosa que medida de las cosas.

Correlación de sujeto a objeto. Las cosas no son cosas sino objetos para un sujeto. Pero el sujeto no es tampoco una cosa, es también puramente un objeto de correlación, es taxativamente aquello para quien es un objeto. El hombre, es decir, por lo pronto Yo, medida de las cosas. Esto que ahora es, es calor porque para mi es calor. Yo soy el que ahora siente ese calor. No es extraño que fuera un periodista, es decir, siempre un poco sofista, quien mandara a paseo a los termómetros.

Pero el ser depende de lo que yo sea. Y resulta que yo dependo a mi vez del objeto que por sí mismo no es nada.

No es, pues, el hombre un principio, es a su vez un problema. Es falso que el hombre tal y como va por las calles sea medida del ser. Es tan medido como medida. Diferencia de los sujetos. Diferencias del mismo sujeto –el yo atomizado. La frase de Protágoras no funda el ser: a ambos lados hallamos no-ser –no damos pies. La evaporación del ser.

Ser es parecer –interpreta Platón.

Como el individuo es para la sofística el momentáneo, fugitivo individuo sentimental, son los sofistas como los hoplitas, soldados de armas ligeras a quienes interesa sobre todo astucia y agilidad para verificar la captación del individuo. Por eso la sofística es esencialmente la persecución de opiniones plausibles mientras la filosofía aspira a opiniones necesarias. Va de la una a la otra la misma distancia que del aperçu a la demostración. Como el ser es, según ellas, el parecer subjetivo, su ciencia del ser no podía ser física ni metafísica –no podía ser la ciencia que busca las leyes según las cuales las cosas son- sino la ciencia que averigua las reglas según las cuales se hace que al individuo parezca lo negro blanco y lo blanco negro. Su ciencia es la retórica –¡Oh! Son atractivos, son atractivos estos don Juárez de la filosofía- siempre que se presenta un sofista vienen tras él tres damas: la agudeza, la literatura y la frivolidad.

Sócrates: sofista –el hombre medida. Reducido el ser de las cosas al hombre, nace perentoriamente el hombre como problema –el problema del sujeto. No basta con

reducir las cosas a objetos para un sujeto –hemos visto que es menester hallar un sujeto capaz de objetivar. No es ternura parcial por el hombre. Las cosas no son sino el hombre –y si no, nada. Es menester que sea el hombre algo más que una cosa para que éstas sean cosas. ¿Tendremos empeño en que el hombre advenga ángel? Nos basta con que el hombre sea el científico. Sócrates inserta aquí su especulación: le preocupa qué será el hombre: va a medir al hombre, el hombre Sócrates nacido en el barrio de Alopeke a sí mismo. Porque ve a este y a aquel y a sí mismo –al cordelero, al marino del Pireo, al ollero, al escultor, al estratega- pero, ¿al hombre? ¿Dónde está el hombre? ¿Qué es el hombre?

Veán ustedes, para Sócrates el ser comienza por ser una interrogación, una pregunta. Ahora si que va de veras la subjetivación del ser, porque la pregunta es solo realidad subjetiva, y todo lo que venga tras de la pregunta, sobre la pregunta lo será más todavía. Si el ser comienza por ser pregunta acabará por ser respuesta, por ser respuesta a la pregunta –no método Ollendorf. Ya veremos que esto es la idea y el método matemático.

¿Y qué mide Sócrates? Su ignorancia, su no-saber. Yo solo sé que no sé. Pues ¿y esto delante? Ahí está: cuando tengo algo delante tengo delante algo que no sé qué es: es sólo un problema. Todos esos hombres del ágora me parecen más que seres humanos, datos para el problema del ser hombre. Las cosas todas no son sino datos para el problema de su ser. El ser no es una cosa. Es un problema para el intelecto. Para eso empieza como interrogación.

Docta ignorancia –Cusa.

El método de Sócrates es la inducción, es ir preguntando a las cosas lo que tiene de estable y de común. Frente a los hombres que son el problema, el hombre que es la solución. Y este concepto interrogatorio, inductivo, nunca cerrado porque nuevas observaciones nos obligan a disminuir o ampliar su contenido, es el concepto de Sócrates.

Cuando su discípulo, Diógenes el perro, llevaba por las plazuelas llenas de hombres encendida su linterna, lo que llevaba en la mano era el concepto socrático. Iba buscando al hombre que fuera verdaderamente hombre, capaz de ser medida de todas las cosas, es decir, capaz de tener conceptos de ellas. Ésta es la corrección de Sócrates a la sofística: el hombre medida no es el hombre que siente placer y dolor, luz y sonido, sino el hombre que piensa conceptos, como tales. Diremos, pues: el hombre tiene que hacerse medida de todas las cosas. Este hombre fue Platón.

El concepto socrático es el que perdura en Aristóteles. La abstracción como concepto frente a las cosas como concretas. Estas quedan fuera de aquél –lo universal y lo singular. Esencia y existencia. Dios y el triángulo.

El pensar piensa lo abstracto, el ser es lo concreto. Géneros, espacios, individuos, y el tema etimológico de engendrar. Cuando al atardecer los rabadanes suenan sus cuernos y antecogen el ganado, no entra en el establo el concepto. Entran las vacas de tardo andar, no entra la vaca. La vaca género, la vaca madre de las vacas se queda paciando en nuestras praderas imaginarias.

Pero en la mecánica no ocurre lo mismo: cuando un cuerpo concreto choca con otro cuerpo concreto acontece el choque según la ley de choque, que es un concepto. No hay más choque en el cuerpo que choca que en el concepto o ley de choque. Aquí no hay diferencia entre concepto y realidad. Más aún: lo que al crepúsculo vespertino vemos caer por occidente no es el sol, sino nuestra imagen del sol. El sol real, el sol res, está quieto, anclado como un pontón dentro de los libros de astronomía. Aquí la realidad es la realidad del concepto.

Esta es la diferencia entre cinco ciencias descriptivas o de segundo orden y ciencias constructivas. Entre concepto genérico o abstracto y concepto generador o idea.

Subjetivismo del concepto abstracto. Copia o reflexión en el sujeto de las cosas. Tomo de ellas sus elementos. Pero éstas son siempre problemáticas. ¿Cómo puedo con puras incógnitas obtener un conocimiento?

Los datos de los sentidos no son datos de solución sino datos del problema, son justamente los datos del problema, son el problema.

Las cosas que caen ponen el problema de su caída. ¿Qué es el caer de las cosas? ¿Cuál es el ser de la caída? Y el concepto será uno: claro que tiene que contener lo común. Hasta aquí va con su maestro Sócrates, Platón, el mozo de anchas espaldas. El concepto de Sócrates es la función inicial de la idea platónica.

La idea es siempre lo uno frente a lo mucho. El hombre frente a los hombres. La virtud frente a las virtudes. Idea es unidad. La ironía de las «ideas». Fedro. Carácter de actividad presente y no perfecta.

Aspecto y respecto. Figura y visión, o mejor, intuición.- Punto de vista- No es la unidad abstracta que se deja fuera las cosas en su variedad, sino la uni-ficación, lo unificante.

Cuando he obtenido por sinopsis una como imagen genérica, no puedo aún decir, como Sócrates, éste es el ser de las cosas. Platón no dice que las ideas son el ser, sino el ser de lo que es. Ya veremos. La idea engendra seres, les da el ser, según Platón.

¿No es esto un mito?

Los dos caminos del principio.

Los colores y la vibración del éter.

Los espacios y el espacio.

La suma y la serie. La «idea» de la serie.

Los colores como serie. Lo cuerpos químicos como series de pesos específicos, como series de equivalencias, como serie de tipos. Los pueblos históricos son variaciones en serie de la psicología humana, sujeto de la historia universal. Para hacer la historia de un pueblo hay que tomar éste como lo que es –no absoluto, sino en la serie de la historia universal.

Quedamos en que tenemos de un lado el pensamiento, de otro las cosas sensibles. Ni aquél ni éstas son el ser verdadero. ¿Qué se yo qué son las cosas independientemente de mí? ¿Qué se yo que a mi pensamiento corresponda una realidad? Racionalismo y Positivismo: son dos supervivencias del mito.

El ser verdadero es el ser de la idea, que no es ni una cosa ni un pensamiento, es una función, una actividad, el ser en el conocimiento.

¿Cómo? : Fedón.

La sinfonía, la unificación facticia, es el criterio de la robustez.

El ser de las cosas no es su parecer, su ser fenoménico, sino lo que son en cuanto se conforman con su suposición.

Suponemos los colores como movimientos etéreos. ¿Qué tienen que ver? Pasan a ser verdaderamente movimiento cuando cada uno se deja determinar como tal movimiento de tal rapidez.

La idea, idea de las cosas en objetos. Y gracias a la idea tenemos física. La idea engendra los objetos.

Hipótesis es fundamentación, verbo-construcción.

Y esto es, señores, idealismo-reconstrucción científica del mundo.

Las ideas no son criaturas privilegiadas. Los principios no son evidentes por sí mismos. Lo único evidente es la sinfonía de nuestro principio con nuestro problema.

La seguridad del principio depende de la del problema. Éste nace como especificación de otros problemas. Y bien, busquemos a este problema más amplio un principio, una fundamentación más amplia.

Sí, el hombre es la medida de todas las cosas. Y este papel divino de reconstruir virtualmente el mundo propone al hombre el idealismo. Es dura misión: incompatible con razas holgazanas, sin energía –prontas a entregarse al dolor, a la mujer o al dios.

El “moi-même “ del Renacimiento.

La ironía del Menón. El puro ser interno no sabe geometría. Se acuerda de ella. Pero lo que hace es: a cada nuevo paso que le hace dar Sócrates, le obliga a recordar el anterior, de sí mismo antes. Y esto es la reminiscencia.- Todo aprender es un recordar porque todo crear una ciencia es acordarse al poner ahora A' de la que antes habíamos supuesto como A.

Los ejemplos matemáticos. El misticismo.

Recordarse es reunirse consigo mismo. La vida atomizada del hombre que sirve cosa entre cosas. En la ciencia al tiempo que creamos el objeto nos creamos la unidad del sujeto.

La moral –el arte.



La virtud es una idea, que no niega las apetencias, simplemente las pone en serie. El ascetismo es tan amoral como la pleonexia, como la concupiscencia. La castidad no puede ser virtud.

¿Cómo se ha podido presentar a Platón como un fugitivo del mundo? ¿Quién como él ha afirmado que toda clase de educación tiene que empezar por la educación de los sentidos? ¿No toma de la visión la metáfora fundamental de su idea? Cuando quiere aclarar qué es su idealismo, encuentra sólo el eros –el amor. El amor no ama al amado. El amor es la ideación del amado. El hombre o mujer amados no son nunca los mismos para el amor que para la tibieza.

Arte –Realismo: res y sensaciones de la res –impresionismo. Huma, Locke. Falso idealismo. Arte es forma. Hay que desarticular la materialidad para articularla estéticamente. Esa articulación es la obra de arte –no el material.

¿Qué tiene Werther sobre Jerusalén?

El Quijote.

Pues bien, este idealismo tiene su historia. Nace en Grecia, renace en Italia, Francia, Inglaterra. Aumenta en Alemania. Yo sería desleal si no añadiera a estos nombres el que falta. Cervantes no basta para que nos consideremos colaboradores en la tradición idealista: Cervantes valga solo como testimonio de que en España no es imposible el idealismo.

La historia del arte, de su crecimiento y expansión, solemos, señores, llamarla historia de Europa. Europa, esencia, cultura, cultura esencial. Europa no es por tanto el extranjero: es simplemente el ejercicio de una virtud, la seriedad –la cual no consiste en gesto grave ni solemne ademán, sino que es simplemente seriedad, el hábito de poner las cosas en serie.

-----O-----

# TENDENCIAS ACTUALES DE LA FILOSOFÍA

## I

### LA HERENCIA DEL POSITIVISMO

Al comenzar esta serie de cuatro conferencias sobre las corrientes ejemplares de la filosofía actual, me veo obligado a solicitar de ustedes benevolencia de una manera formal y un poco distinta de la puramente retórica que es uso.

Aun habiendo de reducirme a las consideraciones más elementales quisiera, en el brevísimo tiempo de que disponemos, ponerles en contacto con varios cuerpos de doctrina harto amplios y complejos. En segundo lugar, son materias estas de escasa amenidad. En tercer lugar, y sobre todo, quisiera hablar a ustedes de filosofía. Ahora bien, la filosofía no se puede escuchar. La comprensión de lo filosófico no surge espontánea en la mente, no sale al paso de las palabras que llegan revolando hasta el oído –como acaso ocurre con algunos productos de literatura. Por muy elemental que sea el tema filosófico de que se trata, comprenderlo no es oírlo y esperar buenamente la reacción que a lo escuchado o ponga nuestro interior –comprenderlo es irlo reconstruyendo cada cuál en sí. Este oír eficaz y laborioso es lo que llamamos atención en el sentido más estricto.

Pues bien, como el oído de la audición es la atención eminentemente el órgano de la filosofía. Como ustedes saben la atención es el mecanismo psicológico inventado – quiero decir, cuya existencia fue necesario suponer- para explicarse el fenómeno de las abstracciones. Ciertamente que en el fondo de todas las ciencias y todas las artes yacen abstracciones. Mas en filosofía no hay también abstracciones, sino que hay sólo abstracciones; éstas, es decir, los conceptos son el tema primario y postrimero de toda filosofía que lo sea de verdad.

Esta activa benevolencia, esta industriosa atención que recibe lo dicho, lo descompone en sus elementos y luego lo recompone, os pido no tanto para mí –probablemente no tengo derecho a ella- cuanto para estos temas graves y sutiles de que brevemente voy a hablar.

Yo creo que más bien que atacar frente a frente los problemas constituyentes de la filosofía actual será grato para todos que tomemos un bies histórico y que nuestra meditación se dirija principalmente a caracterizar lo que estas filosofías representan en la conciencia general de la época.

Procuraré hacer el menor número de citas y mentar cuantos menos nombres pueda. Y no sólo por la brevedad de estos ratos que vamos a pasar juntos, sino porque filosofía es idealmente lo contrario de la noticia, de la erudición. Lejos de mí desdeñar estas cosas: es sin duda, el saber noticioso una clase de ciencia pero justamente la opuesta a la

filosofía dentro del “globus intellectualis”. La erudición ocupa el extrarradio de la ciencia porque se limita a acumular hechos. La filosofía es la acrópolis de la ciencia porque es la pura síntesis. En la acumulación de los hechos son meramente colegidos y aunque forman un montón continúa cada cual inconexo, independiente y díscolo. En la síntesis, empero, los hechos sueltos desaparecen, son reabsorbidos. En la síntesis, empero, los hechos sueltos desaparecen, son reabsorbidos como un alimento bien asimilado y queda de ellos solo su vigor esencial.

Por esto digo que la filosofía es lo contrario de la erudición, la cuál es una solícita colectora de hechos sueltos.

La aspiración de la filosofía sería llegar a una sola proposición que contuviera íntegra en sí la verdad completa. Así las mil doscientas páginas crueles y como divinas de la Lógica de Hegel son sólo preparación para poder pronunciar, con toda la infinita plenitud de su significado, esta lacónica fórmula: la idea es la verdad. Esta frase en apariencia insignificante tiene en realidad una riqueza de significado literalmente incalculable. Y al pensarla debidamente todo ese tesoro de sentido explota de un golpe y de un golpe vemos esclarecida la enorme perspectiva del universo. Esta iluminación máxima es lo que cuando deseamos hablar sin metáfora solemos llamar **verdad**.

Hay, pues, en filosofía una aspiración a formular en un mínimo de expresión un máximo de sentido, de modo que desde unos pocos conceptos miremos la anchura del mundo radiando sobre él un mediodía.

El placer sexual proviene de una súbita descarga de energía nerviosa. El goce estético es una súbita descarga de emociones que un verso, que una línea, que una nota vuelcan sobre nosotros. Así es, descrita desde fuera psicológicamente una súbita descarga de intelección. Por tanto, lo contrario de la erudita prolijidad, del inventario, del montón de noticias.

Esto puede servirnos de introducción para comprender el papel de la filosofía dentro de la conciencia general de una época. Por conciencia general de una época no entiendo una cosa vaga y problemática, algo así como un alma colectiva municipal que existiera aparte de las conciencias individuales. Estas se han ido formando en recíproca influencia de las unas sobre las otras. El individuo al llegar al mundo se encuentra con que éste estaba ya hecho, formas de socialización, usos, costumbres, opiniones, prejuicios, proyectos, valoraciones –todo un cúmulo de valoraciones espirituales que recibe en la primera parte de su vida, que van acomodándose en los ámbitos aún vacíos de su conciencia y que sin haberlos estrictamente creado él, se encuentra a mitad de la vida, cuando despierta la plena espontaneidad, con que constituyen las bases, la estructura radical de su ser psíquico, en una palabra, con que son él mismo.

Por eso decía Shakespeare que estamos tejidos de la misma urdidumbre que nuestros sueños. Los padres sueñan a sus hijos y un siglo al que le sustituye.

Pero fijemos la cuestión de manera todavía más concreta, mostremos el mecanismo real psíquico que nos permite hablar de manera adecuada de la conciencia general de una época.

Sabido es que lo que constituye el problema genuino de la psicología contemporánea y que tiene su abolengo, para no hablar de Platón y Descartes, en Leibniz es esa

incomparable, literalmente incomparable, cohesión, solidaridad de los contenidos psíquicos. Noten ustedes que en la naturaleza física tal y como se nos presenta antes de ser elaborada, pulida en la ciencia por el intelecto, reina la discontinuidad. Eso que llamamos cosas, los fenómenos de la sensibilidad externa, tienen contornos definidos, comienzan en un lugar y acaban en otro, se presentan súbitamente, sin ser preparados y desaparecen totalmente, sin dejar rastro.

Mas en el mundo interior, en nuestra conciencia, no hay cuerpos discretos: nuestros sentimientos fúndense unos con otros en una misteriosa ensambladura y a la vez se hallan indisolublemente unidos a nuestra representaciones. Así en el dolor no hay manera de hallar la línea en que el sentimiento de desagrado linda con la sensación objetiva del nervio herido. Y no solo eso. Ese sentimiento extiende como un barniz sobre todo cuanto a la sazón integra nuestra conciencia. Muy particular y más clara a primera vista es la solidaridad entre todos nuestros contenidos intelectuales: nuestras opiniones sobre problemas de detalle no surgen aisladas, sino que cada opinión de detalle nace como especificación y retoño de otra opinión más amplia. Si algo relativamente nuevo pretendiera llegar a nuestra comprensión tendría que buscar, como un pase de entrada, alguna noción de las que ya poseíamos para disfrazarse con ella. Hasta el punto que no tiene sentido hablar de que penetre en nuestra conciencia algo completamente nuevo, pues esto querría decir algo aún no predispuesto dentro de nuestra solidaria estructura psicológica, carente de toda relación y afinidad con lo íntegro de nuestro yo. La recepción, pues, de algo completamente nuevo equivale a decir que una nueva conciencia, que una novísima y distinta persona ha sustituido a la anterior.

De aquí –y en esta distinción quisiera que se fijaran bien- que aun cuando el mundo exterior a nuestra conciencia influya sobre ella, estos influjos, estas variaciones psíquicas son inconmensurables con su causa externa y habrá que estudiarlas como si hubiesen originado espontáneamente dentro de la conciencia. No, pues, como efecto de causas ajenas sino como brotes de un organismo que evoluciona según su ley interna e individual.

Pero esto, aunque sea anticipar algo de lo que luego voy a decir, quedará como ejemplo de trivialidad ideológica, como síntoma de la anemia filosófica del siglo XIX una teoría de la historia como la de Taine en que se pretende deducir científicamente de los cambios del medio físico –sea éste el suelo, la raza o el medio- las variaciones de contenidos psíquicos como son las literaturas, las instituciones jurídicas, etcétera. Pero dejemos esto.

Lo importante es que dejemos clara esta exigencia fundamental de la psicología moderna que aparece ya de un modo formal con el primer psicólogo satisfaga completamente este carácter de organicidad, de continuidad, distintivo de los fenómenos psíquicos como tales.

La perspectiva que este carácter elemental y definatorio de la vida psíquica nos ofrece para la obtención de métodos históricos exactos es inapreciable.

En la conciencia real del individuo no hay nada suelto y cerrado en sí mismo, no hay esos cuerpos recortados y discontinuos que llamamos cosas. Por eso en psicología se habla de estados, como si se quisiera decir que cada fenómeno psíquico es un modo o postura de la psique íntegra. No es, pues, nuestro yo una yuxtaposición de elementos

que existieran independientemente de su coyuntura o enlace. No es ni siquiera, como un cuerpo físico, un sistema de átomos en que cada uno de éstos se considera que existía antes de entrar en el sistema y seguirá existiendo después de roto éste. Cada elemento de nuestro yo existe solo en función de nuestra totalidad psíquica y abstrayendo de ésta no tiene sentido hablar de él. De modo que en psicología el todo es anterior a las partes, las saca de sí, las produce.

Como decía a ustedes la organicidad de lo psíquico es literalmente incomparable. Todos los demás organismos que conocemos son groseros reflejos de la conciencia. Sin embargo, como imagen didáctica, que ayuda a la comprensión, pueden ustedes pensar en una melodía donde cada sonido tiene un valor esencialmente distinto del que tendría aislado y fuera de la melodía. El do que se hace sonar señero no tiene nada que ver con el do incluido en un frase musical. Las notas anteriores y aun las subsecuentes reobran sobre lo que pudiéramos llamar el valor en bruto del do y lo transustancian por completo. Es esto solo una imagen porque, al fin y al cabo, bien que distinto existe para nosotros un do aislado pero real, mientras que en la conciencia, rota la conexión, rota la unidad total en que viven los contenidos, estos desaparecen absolutamente. Así llegamos, espero, a entender claramente uno de los términos más importantes de toda la filosofía moderna que nos dará algo que hacer el próximo día: la unidad de la conciencia. Este término no sería casi inútil si todos entendiéramos debidamente el más sencillo de conciencia. Pero es muy general que por conciencia entendamos una serie de actos discontinuos en que nos damos cuenta de cosas diversas, como si cada cosa viniera por sí y ante sí y a impresionarse en una placa siempre intacta de modo que los rasgos de esta impresión dependieran exclusivamente de la cosa. Como hemos visto, se trata de todo lo contrario: cada representación, cada pensamiento, cada estado afectivo nace directamente de la unidad de conciencia. Así como cada uno de los actos sociales de un hombre proviene de una unidad radical que los comprende a todos y que llamamos su carácter.

Dicho de otro modo –y perdónenme ustedes que insista-; si por conciencia entendemos provisionalmente el hecho de darnos cuenta de algo, por ejemplo de este salón, ocurrirá que todos coincidimos en este momento, en este hecho de darnos cuenta de este salón, pero el salón del que nos damos cuenta, lo que percibimos, la serie de recuerdos y sentimientos que en cada uno de nosotros modulan y constituyen el objeto «salón del Ateneo» es distinto en cada uno de nosotros porque proviene del volumen total de nuestra vida psíquica diferente en cada individuo, intransferible de uno a otro, en suma: proviene de la unidad de la conciencia individual.

Vista así nuestra intimidad como una estructura delicadísima y “sui generis” no habrá dificultad en reconocer que dentro de ella hay una fortísima jerarquía, quiero decir que hay en ella contenidos de mayor y menor energía, que habrá unos situados, por decirlo así, en la periferia mientras otros constituyen centros de irradiación, de evolución. Que habrá recuerdos cuya sombra y poder abarquen regiones enteras de nuestra conciencia, que habrá opiniones nuestras que podemos considerar como matrices de innumerables otras opiniones y, por tanto, emociones anejas a aquellas cuyo color sentimental matizará grandes dominios de nuestro espíritu. En el organismo psicológico no puede tener el mismo valor mi opinión sobre el pasado y el porvenir de España que mi opinión sobre la junta central del censo. Viceversa: habrá otros para quien los destinos nacionales constituyen un problema periférico mientras gira su alma en torno a la opinión que tiene sobre el garbo de un torero.

Habrá, también, unas conciencias –reduci ndonos por un momento al orden de los contenidos intelectuales- en quien las opiniones, los pensamientos mejor enlazados que en otras, vengan a desembocar en muy pocos pensamientos cardinales de que proceden todos los demás de su ideario: esto ocurre con los hombres más cultos, al paso que en otros reina una excesiva democracia ideológica y hay una pluralidad de pequeños mundos internos unificados entre sí, ya no por ideas más comprensivas, sino por estados afectivos, por pasiones o por manías.

Los distintos tipos según los cuales se realiza en los diferentes individuos esta unidad de conciencia, deben constituir, en mi entender, el problema de la psicología aplicada que debe servir de base a la crítica artística e histórica.

Pero esta psicología aplicada supone una psicología general en que se construye el esquema ideal de la conciencia. Veamos cuál puede ser éste.

Para ello advirtamos primero que en todo fenómeno de conciencia observándolo tal y como se presenta hay tres lados o facetas que podemos considerar aisladas, que definimos como distintas pero teniendo siempre en cuenta que esta distinción y este aislamiento son meramente abstracciones descriptivas nuestras pero que en el fenómeno real y concreto forman un todo indiviso, se compenetran absolutamente. Del mismo modo que cuando hablamos de percepciones externas distinguimos entre el color que cubre una superficie y esta superficie aun cuando es imposible que se den separados, que podamos jams ver un color sin que este color ocupe una superficie, por pequeña que sea, ni una superficie que no tenga algún color. Y no obstante hablamos de ellos como de realidades distintas.

No de otra manera en todo estado psíquico nos encontramos con una faceta que llamamos sensación o representación –es decir- con algo en que se nos da como presente, como pasado o futuro un objeto, una cosa real o ideal que vemos, oímos, recordamos o pensamos. Es, pues, el haz del estado psíquico que hace referencia al objeto, que pone una realidad, algo existente distinto de nosotros. Así en este momento tenemos una masa de sensaciones visuales, táctiles en que se ponen ante nosotros las luces, los muros iluminados, el terciopelo rojo de los asientos y por otro lado la resistencia de éstos, la presión del aire, de los vestidos, los movimientos internos de nuestros músculos y entrañas, y además tenemos una serie de recuerdos de otras cosas vistas, oídas y palpadas que acuden a componer cuanto en este preciso instante constituye para nosotros el mundo de la realidad objetiva, el ser de las cosas.

Por la representación nos es puesto delante un ser. Pero hay en el hecho de conciencia concreto todo otro haz que se caracteriza porque en él no se nos ponen delante objetos, realidad, ser, sino que es constituido meramente por la posición que ante ese mundo de objetos, de realidades toma como sujeto nuestra conciencia. Ante un sabor amargo no nos limitamos a percibir esta realidad objetiva que llamamos amargura sino que inseparablemente unido a esta sensación va una tendencia de negación respecto a la amargura, un impulso elemental que tiende a apartar aquella realidad, que declara que esto que es no debería ser, que por tanto postula un estado perceptivo o sensitivo en que nos hallemos ante una realidad dulce o por lo menos no amarga.

Esta otra forma elemental de la conciencia se ha llamado conato, tendencia y como la sensación es el germen psíquico que ha desarrollado y complicado llamamos inteligencia, conocimiento, saber –es el conato o tendencia el embrión de la voluntad, de

la querencia, de la actividad. De modo que mientras la sensación nos dice: he aquí este ser, la tendencia se limita a aceptar o repeler ese ser presente y por tanto a repeler o postular otra realidad no presente. Comprenderán ustedes que eso que llamamos ideales, es decir, realidades fugitivas que andan siempre más allá de nuestro horizonte son las criaturas de la tendencia.

Pues bien, como en este momento componen nuestra conciencia una porción de sensaciones elementales, hallamos también en ella una porción de tendencias elementales. De éstas serán unas afirmadoras de lo presente, otras negativas que aspirarán a sustituir por ejemplo la realidad de mi voz hablando de cosas un poco abtrusas por otra realidad en que hable una voz más grata de más agradables cuentos o siquiera el silencio. Hay, pues, en cada instante de nosotros una lucha de tendencias que en cada instante se resuelve a favor de un partido o de otro. La realidad al ir cambiando va decidiendo la victoria. Cuando coincide con el partido de tendencias más fuerte el balance entre nuestros conatos y la realidad resulta favorable. Y este plus, este más a nuestro favor es lo que llamamos sentimiento de agrado. Si en el momento siguiente la realidad deja insatisfechas algunas de esas tendencias, aun cuando todavía sea muy tolerable la situación, el más que antes gozábamos a nuestro favor disminuye y entonces nos sentimos menos bien, es decir que experimentamos un sentimiento de desagrado.

Esta tercera faceta del hecho psíquico ni pone una realidad objetiva como la sensación ni es nuestra postura subjetiva ante aquella, sino que marca simplemente la relación entre ambas, registra como un aparato barométrico el alza y baja de la coincidencia entre el mundo de la realidad y el de nuestras tendencias o aspiraciones. Del sentimiento nacen esos productos culturales que no pretenden ser realidad objetiva, que por otro lado tampoco son ideales no existentes, sino que llevan una vida intermedia: las obras estéticas.

De estas tres dimensiones o direcciones del fenómeno consciente elemental nacen los órdenes todos de la cultura: ciencia, moral y arte.

Veamos ahora la consecuencia de esto para la conciencia de una época. Decía Platón que la ciudad no es más que el individuo mismo pero escrito en letras grandes, y a su vez el individuo, la ciudad escrita en letras pequeñas. Claro está que en una sociedad o en una época no hay sino lo que haya en las conciencias individuales que la componen pero también es verdad la viceversa: en las conciencias individuales, formadas por intercambio ideológico y afectivo primero de una generación con la precedente y luego de los contemporáneos entre sí no hay más ideas, voliciones y sentimientos que los contenidos en un círculo ideal de posibilidades al cuál con razón llamamos carácter de una época, ciencia de una época, estilo de una época.

Entendido de esta manera el mecanismo concreto de la conciencia individual y colectiva no sólo no hay inconveniente sino que es oportuno hablar de la cultura de una época como de algo que trasciende de los individuos, que es más amplio que ellos, que los envuelve y lleva, como una atmósfera que lo determina. La Física, por ejemplo, es una unidad sistemática de conceptos y proposiciones que no se halla íntegramente en ninguna conciencia individual sino desparramada en muchas. Es, pues, algo que aun siendo en definitiva una realidad puramente ideológica es independiente de la conciencia individual, de cada uno de los sujetos, es espíritu pero a la vez libertado de, más aún, superior a los espíritus subjetivos, que tiene una vitalidad propia. Esto acontece con todos aquellos productos psíquicos bien fundados –como Leibniz decía-

que constituyen la cultura: ciencia, moralidad y arte, tal vez, religión. Hegel ha encontrado una expresión feliz para nombrar ese carácter peculiarísimo de la cultura: la ha llamado espíritu objetivo.

La geometría, el sistema de las verdades geométricas parece levantarse ante mi conciencia como algo más fuerte que ella, independiente de sus caprichos e imponiéndome condiciones inapelables. Los teoremas son así y son así verdad quiera yo o no. Las normas éticas gravitan fatalmente sobre las imposiciones de mi deseo particular.

Y sin embargo, tenemos que notar en esto un detalle de la mayor trascendencia. Representémonos la articulación concreta de ese máximo mundo ejemplar que llamamos cultura. Se nos ofrece ante todo, como la parte central del edificio el conjunto de las ciencias. Cualquiera de ellas que sometamos a nuestra consideración nos encontraremos con que está formada por un núcleo de leyes firmes, generales, que nos parecen prototipo de la verdad bien fundada. De estas leyes generales se derivan claramente otras leyes más especiales, y de éstas, otras especialísimas. Sin temor a errar descendemos de aquéllas a éstas y ascendemos de éstas a aquellas. Las leyes más particulares tienen para nosotros su base exacta y suficiente en las más generales. Pero de un lado nos encontramos con que estas leyes más particulares, periféricas de la ciencia, desembocan en una serie de cuestiones concretas a las cuales no hemos hallado aún solución. Son nuevos problemas que desde fuera de la ciencia acuden a ésta, aspiran a penetrar en ella. ¿De dónde vienen a la ciencia continuada perpetuamente, en todo instante, estos nuevos problemas?

Pero antes de contestar a esto vemos lo que ocurre a su vez con aquellas leyes más generales, base de cada ciencia. ¿Dónde se apoyan a su vez, quién las garantiza? Por su cima concluyen las ciencias en aquellas admisiones fundamentales que se llaman principios o axiomas. Así, la física tiene su quicio último en los principios de la mecánica. ¿Hemos de decir que estos principios son evidentes por sí mismos y no necesitan, a su vez, de fundamentación? Ya veremos cómo esto no tiene sentido. En el conocimiento no hay más garantía que al prueba. No es verdad sino lo probado de una manera o de otra, lo fundamentado. Por lo menos, aquí nos hallamos con proposiciones cuyo fundamento es distinto del que abona las leyes interiores de la ciencia.

De suerte que en realidad las ciencias, no obstante su pretendida certidumbre flotan y se apoyan y viven en un elemento extracientífico.

Esto no puede ser. Es preciso que esos principios no probados de las ciencias particulares sean dotados, a su vez, de un fundamento firme. O lo que es lo mismo: que la conciencia física, la conciencia matemática, la conciencia biológica, según la estructura psíquica de que antes he hablado, viven en continuidad unas con otras y a su vez la conciencia científica –circunscribiendo ahora el término científica a las ciencias particulares-, la conciencia científica nace en continuidad con una conciencia más amplia en que se dan, además de las ciencias particulares, los problemas de éstas, es decir, las cosas extracientíficas y un orden de principios últimamente generales que prestan unidad y fundamento a los principios particulares.

Cuando digo conciencia matemática a nadie ofrece dificultad comprender cuáles serán los contenidos de ella: son, claro está, los objetos espaciales en cuanto espaciales que estudia la geometría, los objetos numéricos, de vario orden, que estudia la aritmética,



los objetos de orden todavía más puro que se llaman muchedumbres o conjuntos y que estudia la nueva disciplina matemática inventada por Cantor, etcétera. La propia facilidad de comprensión ofrecen los otros términos: conciencia biológica, física, etcétera.

Pero esa conciencia general que comprende a todas éstas, ¿cuál es su contenido? Por lo mismo que contiene todas esas clases de objetos, todos esos objetos específicos y además todos los objetos indeterminados aún, aún no ingresados en las ciencias, y que designábamos con el nombre de problemas, tendremos que será la conciencia de objetos en general y sus principios serán principios, fundamentos no de ésta o la otra clase de objetos, sino de todos, serán principios de la objetividad. Aquí tienen ustedes el lugar donde surge la filosofía. La ciencia que regula y garantiza la objetividad, en que por tanto se apoyan las demás puesto que administran meramente objetividades particulares, específicas, la ciencia general o de lo general es la lógica.

Tenemos, pues, reducidas las ciencias a un ámbito más amplio: la conciencia lógica. Pero ¿no sabemos ya que en la vida real del espíritu lo intelectual no se da en este aislamiento del orden volitivo y sentimental? Como a toda sensación acompaña una tendencia, un querer o no querer y un sentimiento de agrado o desgrado, así en la conciencia de la cultura el mundo científico íntegramente vive penetrado, envuelto en una atmósfera emocional. Bien entendido que la aspiración constante de la ciencia es procurar la eliminación de todo lo afectivo en sus operaciones. Y allá, en el fin de los tiempos, llegará un momento en que efectivamente se hallará el sistema de ciencia libre, en absoluto, de todo influjo sentimental, de toda decisión oscura, oriunda del sentimiento.

Mas para que esto ocurra sería necesario que la conciencia científica lograra una absoluta unificación, que partiendo de un único principio lógico pudiera recorrerse deductivamente el universo, sin que quedaran fuera problemas nuevos ningunos. Pero esto, según veremos otro día, será solo posible en el infinito, es decir, nunca. Siempre ocurrirá que habrá problemas innumerables poniendo cerco a la ciencia ya hecha. Ahora bien, en ciertos problemas muy de detalle la ciencia tiene medios dentro de sí para ensanchar sus leyes y dándoles cabida darles solución.

Pues piensen ustedes en qué consiste ser algo problema. Algo es problema cuando se me presenta como indeterminado, como una X que lo mismo puede ser A que B, 2 que 4, que aspira a salir de este estado confuso en que no es lo uno ni lo otro, que aspira a que nuestro entendimiento la convierta en un objeto unívoco. Frente a la X tiene la ciencia que decidirse por el objeto A o el objeto B. Imaginen ahora ustedes que el problema no es de detalle, sino amplísimo, que afecta a una ciencia entera. Por ejemplo, a fin de que nos entendamos: el problema de la realidad histórica, de los actos humanos.

No se trata de éste o el otro hecho histórico concreto, sino de cuál es, en definitiva, lo que debe constituir la sustancia histórica. Comprendan la crisis que esta vacilación trae para la historia: que se resuelva en uno u otro sentido, significa que el pensar historiográfico íntegro camine en uno o en otro sentido. Si se piensa que la sustancia histórica son las variaciones de constitución anatómica que llamamos razas, entonces la historia del hombre será exclusivamente una parte de la historia natural, de la evolución biológica, de la zoología. Mientras si cree como Bossuet que el motor de lo histórico es la providencia, es la revelación, la historia del hombre será una teología dinámica y en movimiento.

Evidente aparece que estas grandes crisis que afectan a la totalidad de una o varias ciencias, sólo pueden resolverse apelando a la conciencia general lógica que regula las condiciones de toda objetividad. La lógica es el arsenal que nos dota de armas para atacar los grandes problemas: a ella se acude siempre tácita o explícitamente cuando un problema de gran calibre da su embestida sobre el volumen de una ciencia.

Éste es el valor central de la filosofía en la conciencia intelectual. Ella es el regulador de cuanto aspira a ser tenido por real, por verdadero, le compete la administración de la realidad.

Creo que se habrá visto claramente la admirable elasticidad de la conciencia científica, el mecanismo en virtud del cual una presión ejercida sobre uno de sus miembros se prolonga y repercute y es fecundamente absorbida por la totalidad del pensamiento.

Sin embargo, de no añadir algo más pecaríamos de intelectualistas. Como antes decía, nuestra conciencia científica es una abstracción. En realidad vive flotando en un elemento emocional, el cual a toda hora reobra sobre aquella. No me refiero ahora a aquellos casos anormales en los que una pasión religiosa o de otro orden hace fuerza a la pura decisión intelectual. No: no se trata de estas formas patológicas de la vida espiritual, sino que fatalmente, esencialmente acontece que conforme los problemas van siendo más amplios y decisivos la solución es más difícil, la eliminación de los sentimientos, que tan sabiamente se disfrazan de razones, menos hacedera y en fin, cuando el problema es el más general de todos, a saber, qué es lo objetivo, qué es la verdad, qué es el ser, la contestación tiene que provenir de la íntegra conciencia real. Pues este problema es tan amplio que ocupa toda la superficie de nuestro espíritu y obliga a éste a reaccionar en su totalidad. De modo que en su solución influyen tendencias y sentimientos y es como una confesión general del estado de conciencia, más hondo y sincero que cabe, de un individuo o de una época.

## II

### LA HERENCIA DEL POSITIVISMO

(CONTINUACIÓN)

Quería yo en la conferencia anterior dejar a ustedes con un cierto sabor de boca positivista y urgido por el tiempo aceleré la exposición de algunas notas definitorias de la filosofía positivista. Hablaba yo, el otro día, de la sensibilidad general de una época, de la intención peculiar con que un siglo o una generación modula los temas, los problemas eternos de la cultura –científicos, morales y artísticos. La historia como ciencia no trata de otra cosa que de descubrir, tras de los datos momificados de la documentación, ese momento secreto y esencial que fue el causante de la unidad psíquica en que todas esas cosas muertas y en su aislamiento carentes de sentido se produjeron a la vitalidad. Libros de historia que se propongan otra cosa que esto no son

historia en el pleno sentido de esta palabra. Anotar prolijamente que los hombres del siglo XIX tienen distintos pensamientos, son movidos por otros afectos que los del XVIII o XVII, será una loable ocupación pero no es esencia histórica. Esa divergencia, esa variedad de hechos históricos es sólo el almacén de datos para el verdadero problema que consiste en reconstruir la continuidad psicológica entre esas variaciones. Claro está que esto no puede hacerse de un golpe, que son forzosas previas labores parciales, a las que no hay inconveniente en llamar también historia siempre con la reserva de entender que son sólo material e instrumento para la verdadera. En este sentido amplio hablábamos de la historia del arte, de la historia de la ciencia, de la historia de las costumbres. Vamos viendo por ejemplo en la historia de las matemáticas la evolución de las teorías analíticas: vemos cómo, por ejemplo, de la geometría analítica de Descartes viene a salir el análisis de la posición y el cálculo de los infinitesimales en Leibniz, cómo de éstos emanan en nuestro siglo las geometrías neoeuclidianas y de N-dimensiones y de éstas a su vez, la teoría de los conjuntos de Cantor y los grupos de transformación de Lie, etcétera. Por su parte podemos hacer lo mismo con la evolución de la física o de la biología, con la evolución de los estudios artísticos.

Cada estadio, en cada una de estas ciencias, tiene un ideal fundamento en el estadio anterior de esa misma ciencia y su historia nos ofrece el panorama de la continuidad del pensar matemático o físico, del sentir estético, de la voluntad jurídica, etcétera. Pero cada una de estas series continuas es una abstracción de la evolución general de la conciencia humana: el cálculo infinitesimal que, como sistema de eternas verdades matemáticas, mirado sub especie aeternitatis, solo depende de otras verdades matemáticas, no nació en el siglo XVIII en esa separación ideal de otros contenidos espirituales. Sino que surgió por vez primera dentro de la unidad individual de la conciencia de Leibniz, compenetrado y fundido con todo el resto de sus peculiaridades intelectivas y emocionales. De modo que el cálculo infinitesimal considerado como edificio de verdad objetiva no puede fundarse en razón alguna sentimental, pero como hecho histórico nació sin duda también suscitado por motivos sentimentales en la conciencia real de Leibniz.

Aparte, pues, de la conexión abstracta que tengan las ciencias y las artes en sus historias particulares, tendremos que, seccionando estas series independientes en un tiempo cualquiera, todos los hechos culturales sincrónicos se hallan en una conexión más real y profunda, en lo que hemos llamado la unidad de la conciencia de una época. Lo que en la unidad de esta conciencia sean estos motivos constituirá la última, definitiva realidad histórica de ellos.

Y claro está que comprendiendo esa conciencia de todos y cada uno de los contenidos particulares de la cultura, aquella unidad que los produce y lleva como una integral atmósfera, el momento esencial de la unidad, habrá que buscarlo en una sensibilidad difusa y general que no es sólo una teoría, ni sólo una querencia política, ni solo un temblor artístico genuino, quiero decir, un estilo plástico o literario, sino algo a ultranza de todo esto previo, más hondo y verdaderamente original pues en él se origina todo lo demás. Yo no encuentro otro término para denominar ese centro de las variaciones históricas que el que vengo usando de sensibilidad general de una época, de estado de espíritu de una época.

Volviendo, pues, a lo que iba recordaré que una cosa es sensibilidad o estado de espíritu positivista y otra filosofía positivista. Ésta no es más que una de tantos

productos de aquel; según veremos hay una política positivista y hay un arte positivista y hay un arte positivista. Lo que ocurre es que –como antes de ayer procuré si no probar, ni mucho menos, hacer plausible y claro- en la filosofía por ser su objeto a la vez el más amplio y el más exacto, se acusan con mayor precisión y destacada fisonomía los rasgos más delicados y decisivos de la sensibilidad general, del estado de espíritu de una época.

En la descripción concreta de la filosofía positivista me hallaba cuando vino la hora de concluir.

Decía yo que el empeño más fuerte de los filósofos positivistas era no ser engañados, que les importaba más que acertar en muchas cosas, no errar en nada.

Estoy por decir, señores, que cabría desde este punto de vista hacer si no la más profunda, al menos una gran disyunción bastante unívoca de las escuelas filosóficas, poniendo de un lado todas aquellas que sean movidas por una inmensa ambición cognoscitiva, que aspiran, sin parar mucho mientes en los medios, a ampliar titánicamente el ámbito de sus averiguaciones. Son estas las filosofías tumultuosas que reinan en las sazones románticas y suelen prolongar algunos descubrimientos de innegable valor en equívocas gesticulaciones místicas. Piensen ustedes en heráclito el oscuro, en Plotino, en Paracelso, en Schelling, en Schopenhauer, en Bergson. Es la tradición ontologista. Mide el valor de la ciencia por la capacidad de problemas conquistados más o menos pretendidamente.

Al otro lado pondríamos la tradición de la escrupulosidad: forman parte de ella las filosofías que no aspiran a saber mucho, sino más bien a equivocarse poco. Hacen de la previa desconfianza el instrumento general de la ciencia; más aún: la ciencia misma de la ciencia. Son las filosofías sobrias y de paso firme. Su problema primero y último no es ningún misterioso resorte del cosmos, no aspiran a sorprender por un resquicio a medias luces el fermentar secreto del cosmos. Sino que su problema es el más próximo a nosotros, más formal, menos jugoso en apariencia: el problema del conocimiento, del método. Piensen ustedes en Platón, en Descartes, en Leibniz, en Kant. Es la tradición crítica. Es la tradición clásica. Miden estas filosofías el valor de la ciencia por su exactitud. Casi su única sabiduría consiste en saber en qué se distingue el verdadero saber del no saber. La filosofía como ciencia comienza en Sócrates con esta declaración explícita: la filosofía no es macrología, saber grande, sino micrología. Y Sócrates ante el tribunal de las Heliastas defendiéndose explica la sentencia de Delfos, que le había declarado el más sabio de los hombres, diciendo que, efectivamente era el único hombre que sabía que no sabía. Nace, pues, la filosofía como ciencia del no saber y en todos sus grandes renacimientos ha renacido de ésta fórmula socrática y el primer hombre que da la fórmula plena del renacimiento italiano, Nicolás de Cusa, lo hace en un tratado que titula “DE docta ignorantia”, y Descartes instauro el nuevo pensar por medio de la duda metódica, y Kant abre la época contemporánea con una formal reducción e toda la filosofía a un saber crítico.

Es posible, señores, que la mística sea una forma superior de la cultura. No digo que sí ni que no, por el momento: no quisiera que fueran de combate estas conferencias. Pero esté fuera de duda que frente a la mística la filosofía propiamente tal, la ciencia filosófica no aspira a ser otra cosa que una docta ignorancia.

El positivismo es, en gran parte, una filosofía crítica pero en su integridad constituye más bien una perversión del criticismo: ya veremos por qué.

Buscan Mach, Ziehen, etcétera una nota, un carácter de certidumbre que inequívocamente nos permitan distinguir cuándo nuestros conocimientos poseen realidad. Ya dije que encuentran este carácter en aquello que se nos da con el estigma de lo sensible. Tiene lo visto, lo oído, lo tocado un género de independencia con respecto a nosotros, un género de permanencia en medio de los cambios de nuestras opiniones, un género de evidencia en la manera de presentársenos que hacen de ello el ejemplar de toda certidumbre. Que esta superficie coloreada de rojo es, ahora, para mí y es tal como se me presenta no cabe dudarlo. Por lo menos, es de un valor de incertidumbre incomparablemente superior al que tenga cuanto yo, de lo que ahora no me es presente, refiera de ella; mayor que cuantas consecuencias derive yo del hecho de su presencia ahora ante mí. Aquello, pues, de que yo me doy cuenta en forma de la percepción es verdad en máximo sentido, es la verdad ejemplar y definitiva porque la percepción sensible es el único modo de conocimiento en que el objeto conocido está presente él mismo en el conocimiento, por decirlo así, en persona. Ya el recuerdo, aquella imagen de un objeto que se ofrece ante mí, contiene una inadecuación entre el conocimiento y lo conocido. Ya el objeto no se da como presente en el conocimiento, sino que la imagen que ahora está ante mí pretende solo ser representante de un objeto que ayer u otro día percibí en realidad pero que ahora, por decirlo así, se halla ausente y ha enviado un sustituto.

Yo no sé si queda evidente ante ustedes esta diferencia que para la intelección positivista es esencial y que no sólo existe entre la percepción y el juicio, el razonamiento y otros elaborados más complejos del conocimiento, sino que aparece ya entre la percepción y la representación o reminiscencia. Miren que en aquella está ante mí la realidad misma al paso que en el recuerdo hay primero, la imagen presente; segundo, la nota de identidad entre esta imagen y la percepción de ayer que aspira a representar. Por tanto, un elemento no presente, vagamente unido por mi aquiescencia a otro presente: la imagen. Por esto, en todo rigor, como la ciencia requiere complicaciones y generalizaciones mucho más peligrosas que los simples recuerdos, no puede la ciencia aspirar a contener una verdad verdadera.

Lo que llamamos objetos, cosas, tampoco son estrictamente realidades, porque no son simples percepciones sensibles. Ejemplo: la percepción cúbica (la tercera dimensión). Son, pues, los objetos para Mach, Ziehen complejos de percepciones, aglutinaciones de ellas que no tienen más firmeza ni más realidad que la de servirnos en la práctica del vivir.

Habla la física de un sol que luego de caer por el horizonte y ocultarse a nuestras miradas, es decir, dejar de ser percepción...

Por otro lado la serie de percepciones identificadas en el objeto único sol: conexiones de identidad y permanencia.- Observadas en la experiencia.- Existencia del objeto sol fundada en la experiencia.- ¿Qué cosa es la experiencia? – Término equívoco.- Percepciones más sólida conexión entre ellas.- Hábito o costumbre psico-fisiológico.- El objeto sol una realidad biológica.- El conocimiento fenómeno de adaptación.

La verdad depende de la especie zoológica hombre.- Dos y dos son cuatro sólo mientras el hombre exista.- Pretensión del hombre: humillación del hombre.-

Sin embargo, esto es la ciencia pero ¿y las percepciones?

La percepción a su vez complicada con la representación.- Las sensaciones o elementos.- Puntos de realidad absoluta.- Metafísica medioeval.- Las sensaciones resultado del análisis científico o sea el pensar, la ciencia previa a la sensación.- El yo una clase de elementos.- No hay psíquico y físico, sólo distintas formas de dependencia.- No es el sujeto para los objetos.- No hay interioridad.- El mundo como superficie.- El tacto doble.

Determinismo.

### III

#### EL RENACIMIENTO DEL IDEALISMO CLÁSICO

Habiendo medido mal el tiempo en mis anteriores conferencias me veo forzado a aumentar la serie en una más. Esto deja mayor amplitud a nuestro camino y me permite satisfacer el deseo de algunos oyentes, inclinados a la poesía, de que explanara un poco más lo que el otro día apunté.

Decía yo que la simiente del estado del espíritu positivista había madurado también en poesía y daba como ejemplo la deleitable lírica de Verlaine. Señalaba yo en ella dos de las notas características del positivismo: la tendencia agnóstica y la atomización o pulverización de la realidad última en elementos subjetivos.

Qué puede querer significar en poesía agnosticismo lo diré en pocas palabras. Recuerden ustedes lo que más o menos había solido ser la obra poética: piensen en la Iliada o en los Cantos de Píndaro, en la Divina Comedia o en Víctor Hugo. En todos estos casos la poesía, que quiere decir creación, suscita con efecto realidades puramente poéticas, todo un edificio de personas y cosas irreales, pero, al fin, personas y cosas, es decir, objetos. Y ocurre que estos objetos nos interesan porque en ellos encontramos insisto cierto carácter o cualidad última, indefinible, extraña que solemos llamar belleza y que basta a darles valor. Del mismo modo que nos interesamos por otra clase de objetos exentos de esa belleza pero que en cambio poseen ese otro carácter o cualidad también últimos, indefinibles y extraños que solemos llamar existencia, vulgarmente realidad.

En la Iliada crea el poeta a Aquiles y Héctor, objetos ideales que él inventa, que él idea: crea dos ejércitos y una ciudad. Ilión, y en la ciudad murallas imaginarias donde pone unos ancianos ilusorios que inhábiles para el combate miran inertes cómo llega a ellos cubierta con blanco velo, lagrimeante, Elena y dicen con voces ahiladas, como voces de cigarras prendidas en los árboles: «¡No es extraño que troyanos y aqueos sufran tan largos males por una mujer como ésta cuyo rostro se asemeja a los de las diosas eternas!»

Aquí tenéis un rincón de bellos objetos por Homero inventados. La belleza se halla en estos objetos y en el poema propiamente sólo se halla porque avanza hacia nosotros conduciéndolos dentro de sus flancos.

Verlaine, por el contrario, no crea objetos consistentes, firmes sobre sí mismos, independientes. Verlaine no quiere nada con objetos bellos, no acepta que la belleza sea atributo de objeto alguno. Lo bello es la nuance y la nuance es una de las mil apariencias fugitivas que toman al día las cosas reales, que están ahí ya, en el plano de la naturaleza menos aún, la nuance no es del objeto, como lo es su color o su forma, sino la impresión que en el sujeto deja la cosa. Poesía para Verlaine no es, pues, con rigor, creación de algo nuevo no existente en la realidad, sino la mera descripción de fugaces estados subjetivos. Y así como el positivista dice en lógica que no hay una verdad objetiva, sino sólo esa verdad momentánea de la percepción, del estado psicofisiológico, siempre mutable, así el poeta positivista no busca, es agnóstico de la belleza objetiva e ideada y se limita a aprisionar momentáneas titilaciones de su emoción personal.

Claro está, que si es la de Verlaine poesía, y fuera difícil dudar de que lo es, algo tendrá de creación, de "poiesis". ¿Qué crea, pues, esta musa positivista? Ya lo he indicado: su esencia es no invención de nuevas realidades, sino descripción de realidades halladas. Lo que crea es, consiguientemente, sólo la expresión. Y efectivamente para la poesía de esta época todo el problema era la expresión, el acierto en las palabras.

¿Cómo? ¿Es importante la palabra? ¿Se hace sólo con palabras, es decir, sin objetos, poesía?

También la ciencia se hace con palabras y, sin embargo, nada tan distinto de la poesía. ¿Qué secreto tiene el cuerpecillo volátil de las palabras que las hace a la vez, eficaces en menesteres tan distintos como el científico y el poético?

Cuando por medio de la sensación se nos presenta delante un objeto, nosotros le ponemos un nombre: este nombre, después, nos sirve como signo del objeto, lo significa. Siempre que lo pronunciamos la imagen del objeto se levanta en nuestra conciencia como si despertara, como si alguien la hubiera tocado en el hombro, y se adelanta a la escena de nuestra percatación actual. Las sensaciones se complican en percepciones, en representaciones complejas, en conceptos, en fin, que nos ponen delante objetos más complicados, más articulados, e contornos más precisos. Y nosotros ponemos también nombres que nos signifiquen estos nuevos objetos complejos; y los conceptos forman juicios, y raciocinios y sistemas, y a la par las palabras forman frases, periodos, discursos. Los vocablos, pues, acompañan como escuderos toda la trayectoria de nuestro progreso intelectual desde su germen hasta su máxima articulación.

Pero recuerden ustedes lo que yo decía en mi primera conferencia respecto al fenómeno psíquico real. Decía yo que la sensación era solo una faceta de éste, aquélla en que se daba, se reflejaba el objeto, pero que estaba indisolublemente unida a la tendencia o postura de mi yo con respecto a ese objeto. En fin, el sentimiento que marca lo más íntimo de las relaciones entre sensación y tendencia, el estado profundo, el subjetivo del yo en cada caso. Abstrayendo, pues, de la tendencia tendremos siempre estas dos direcciones en todo fenómeno psíquico, en el más simple como en el más complejo: una que va al objeto, mejor, en que se da el objeto y otra que marca la dirección de la subjetividad. Al organizarse las sensaciones en objetos complicados, en ideas, etcétera, se organizan los sentimientos, se ligan entre si, se articulan en emociones, en afectos, en pasiones. Patria y sentimiento de patria.

Pues bien, la palabra con que nosotros nombramos por vez primera el objeto de una sensación y nos sirve de signo para éste, al repetirla luego, evoca, resucita no sólo la sensación o la imagen objetiva, sino también el lado subjetivo de ésta, su modelo sentimental; y siendo originalmente el vocablo signo de objetos, resulta fatalmente, a la par signo de sentimientos. De modo que también la palabra tiene dos dimensiones y tomándola por un extremo uso de ella en la ciencia como suscitadora exacta de objetos y tomándola por el otro en poesía como suscitadora, como removedora de sentimientos. He aquí señores, como puede hacerse con palabras poesía, porque una expresión lírica que no nos refiere ninguna realidad por sí misma interesante opera sobre nosotros como una espadita, como un estilete, nos conmueve y da súbitamente una libertad turbulenta a veneros de emoción que había dentro de nosotros como prisioneros y olvidados. Todo está en el acierto con que se dé al vocablo una postura sesgada en que se acentúe su significación sentimental.

Y como las palabras se estructuraban en frases, raciocinios y sistemas científicos, así también se articulan poéticamente de simples epítetos en versos, en estrofas y en poemas.

Verlaine que busca el matiz momentáneo quiere decirse que no busca complejas emociones edificadas como Homero o Dante sino sentimientos elementales, instantáneos, atómicos. Y paralelamente, descuida el poema, la composición, la estrofa y otorga, aun pulverizando la poesía, plena independencia, autonomía a cada palabra. Para quien no renuncie a la clásica tradición de los complejos edificios estéticos y crea en la belleza sustancial objetiva, será la de Verlaine, en todo rigor poesía decadente. La nuance es la abstracción de la cosa, de lo sustancial, fijo y consistente, es sólo el material sensorio emotivo de que la cosa, la sustancia, se compone. De aquí que la lírica de Verlaine, y en general de su época, esté hecha principalmente con adjetivos, no con sustantivos.

Y ahora, solo añadiré una observación sobre este tema divino de la poesía, de la poesía que es un contenido esencial de la cultura tanto como la ciencia y la moral. Pues siendo la cultura la adjetivación, la construcción firme de todo faltando en ella el arte faltaría la objetivación casi de lo que más nos importa: nuestra subjetividad. Si nos arrancan el arte arrastraremos en nuestro corazón sólo una cultura amputada, grotesca y sin intimidad.

Pero a lo que iba.

Ved que el claro poeta castizo se llega y nos dice: Nuestras vidas... Y al encuentro de esas palabras asciende como de un profundo hontanar que lleváramos dentro una afluencia de melancolía. Si, tiene razón el poeta.

¿Cómo? ¿Son nuestras vidas ríos? Eso es un dislate, nuestras vidas no son ríos, no son naturalezas hídricas. Además no todos vamos al mar.

Imaginad que en cambio se nos dice que nuestras vidas están sometidas a la gravitación universal. Esto es verdad –pero no nos conmueve- la proposición no es poética. Y nada real en tanto es real será poético. Es menester que algo sea absurdo, irreal, contrarreal para que sea poético. Como si el arte fuera la superación, la ironía de la física.



Ironía es duplicidad de sentido, espejismo, reverberación. Y así en la frase Nuestras vidas... el son indica primero una identidad real entre vida y ríos, una identidad falsa, un juicio objetivo falso. "Eppur" es estéticamente verdad que nuestras vidas son ríos. Ya sabemos qué significa esto: nuestras vidas no como objetos sino como sentimientos son idénticas a los ríos como emociones. Ese ser indica una identidad sentimental de lo realmente distinto y hasta contradictorio. Ese ser doble, que tiene un primer plano falso tras del cual reverbera una verdad emocional es no el ser vulgar, sino el ser como. Nuestras vidas son como... no es un juicio físico, es una metáfora. La metáfora, el no ser AB pero no obstante ser A como B, es el elemento, el átomo de que se compone la realidad poética. Y lo mismo que hay una lógica del ser, habrá otra lógica del ser como, del ser como lo que es. Y ésta es la estética.

Lo que iba a decir sobre la novela lo dejo intacto: pues según he oído en días próximos hablará desde esta cátedra sobre el arte de la novela, a vuelta de otros temas estéticos el señor Pérez de Ayala. Y siendo a la vez pensador y novelista le compete más que a mí, que no puedo contar ni un cuento. De esta manera entre algunos, que ojalá fueran muchos, colaboraremos con las fuerzas modestas o poderosas de cada cual, en empujar el alma española hacia la claridad sobre los altos, graves temas de la ciencia, de la moral y del arte. Un pueblo no puede vivir sin un alma transparente, a través de la cuál se dejan ver finalmente precisados los magnos problemas universales.

Tornemos ahora a mirar cómo la filosofía positivista se refracta en mi estado de espíritu nuevo, en una nueva densidad psíquica que se inicia justo a la hora en que el positivismo reinaba en Europa, era la luz ideológica, el ambiente, el medio constituido. Este nuevo estado de espíritu comienza por ser una postura polémica contra la anterior. La continuidad de la evolución histórica exige que toda nuestra sensibilidad nazca de la precedente como una negación de ésta, como si la periferia de la sensibilidad vieja, perdida la energía vitalizadora se hiciese inerte, se solidificara y se pusiera a gravitar sobre su núcleo aún vivaz, oprimiéndolo, reduciéndolo, negándolo. Siempre acontece así: para que el discípulo llegue un día a producir doctrinas nuevas afirmativas, llegue él también a ser maestro, es menester que atraviese una etapa intermedia en la que va desintegrándose de aquél, en que es su negación. El individuo puede, tal vez, frívolamente pasar de un salto de una afirmación a otra. Pero la conciencia histórica general que es un poco más seria no verifica este tránsito sino interpolando, como un puente, una negación. Y estas épocas, en que dentro del doctrinal al uso predominan las negaciones sin que todavía se tengan los nuevos principios satisfactorios, son las de crisis, las del dolor y el descontento, faltas de elasticidad y vigor. Todavía no ha salido completamente la gran masa europea de una de estas épocas privadas, por decirlo así, de dioses, de normas suficientes.

Y siguiendo el método que he empleado al exponer la filosofía positivista según sus representantes de hoy, rezagados pero más sutiles, delinearé la crítica del positivismo tal y como hoy, acumulada la labor de treinta años de polémica, puede hacerse.

La filosofía positivista, como toda filosofía, tiene que hallar una respuesta de estos dos máximos problemas, los dos problemas filosóficos por excelencia: el uno que es, en definitiva, la verdad, qué es el conocimiento verdadero, según Platón pregunta. El segundo: qué es lo último, y primero, esa cosa tan vaga como imperativa, que llamamos el ser, la realidad, lo objetivo; no este ser o el otro ser, no qué es el sol o qué es el hidrógeno, sino qué es el ser simplemente, el ser en cuanto ser.

Ya hemos visto que el positivismo no titubea en alargarnos sus respuestas: ¿Qué es el ser? Lo perceptible: esse = percipi. ¿Qué es la verdad en el conocimiento? Aludi en mi primera conferencia a dos respuestas aparentemente diversas pero para nuestra cuestión actual indiferentes, no tengo más remedio que recordarlas: los unos como Avenarius y Mach dicen: el conocimiento es un fenómeno de adaptación biológica, es verdadero aquello que la constitución natural, facticia de nuestra especie, impone como tal; de modo que los principios definitorios de la verdad-identidad, contradicción, etcétera son leyes naturales, biológicas de la especie como las de la embriogenia, procreación, herencia, etcétera. Como la atracción sexual es un hecho cuya causa en el organismo llamamos instinto sexual, así el no poder pensar dos cosas contradictorias es un hecho que manifiesta un instinto. El principio biológico general del que todas estas presuntas normas de la verdad son especificaciones, es el principio de economía o mínimo esfuerzo, ley general de la naturaleza.

Otros a los cuales llamamos psicólogos y que son los más numerosos dicen: la verdad es la verdad de un juicio, de un razonamiento; juicios y raciocinios son procesos reales de la psique, de la conciencia, por tanto la diferencia entre juicios verdaderos y juicios falsos será una diferencia entre unos procesos psicológicos reales y otros procesos psicológicos reales. Los principios que definen lo verdadero, la verdad, serán, pues, leyes según las cuales procede el pensar real, fórmulas que expresen nuestra constitución psicológica. Y la ciencia que las reúne y sistematiza, la lógica, será una consecuencia de la psicología.

Esto parece claro, luminoso, aceptable ¿no es cierto?

De modo que las leyes del pensar, las leyes lógicas, son leyes naturales de la conciencia. Las leyes naturales, empero, son leyes de hechos, es decir, son generalizaciones inductivas de los fenómenos observados. El principio de contradicción es, pues, para los psicólogos, ya desde Stuart Mill, sólo una generalización empírica proveniente de que observamos con toda constancia el hecho de que mientras juzgamos que A es B, no podemos juzgar que A no es B. Se trata en consecuencia, de la imposibilidad empírica, natural de que realicemos juntos ambos juicios. La verdad es que depende de aquellos principios, depende, pues en definitiva de nuestra constitución psíquica. ¿Quién nos dice que otra especie futura no podrá pensar lo contrario y por tanto ser verdad que A es no-A?

Para nuestro caso, en suma, coinciden ambas teorías en hacer depender las leyes generales de la verdad, la lógica de un hecho contingente como todo hecho, que ahora es pero puede que mañana no lo sea, sometido como todo hecho a condiciones de tiempo y espacio –a saber, a nuestra constitución específica, sea biológica, sea psicológica.

Como ven ustedes y repetidas veces he indicado, en esta interpretación de la verdad, en este reducir y someter el conocimiento mismo a las leyes naturales, a las leyes de hechos, triunfa la noble ambición positivista de atenerse al claro, al honrado método de las ciencias físicas y aplicarlo mediante la psifisiología a aquellos fenómenos puramente humanos, internos en que pretendíamos hacer inexpugnable nuestro orgullo antropológico. La historia perdonará a estos hombres porque han amado mucho la ciencia física, honor de la moderna cultura. ¡Pero la han amado bastante!

He aquí que nosotros vamos a entrar en polémica con el positivismo primero y principalmente no para salvar vagos ensueños ni aéreos mundos, propuestos por el deseo, sino para salvar a la física misma del amor un poco irregular e insuficiente que aquél la ha tenido.

Bien, la ciencia es un fenómeno: se trata de explicarlo, mas para explicar un fenómeno es menester antes mirar bien en qué consiste. Conste, pues, que por el pronto no nos atrevemos a explicar nada, antes bien, nuestro método, la garantía de nuestro método va a ser evitar toda intromisión explicativa nuestra que perturbe la fuerza espontánea del fenómeno ciencia.

Tomemos una ciencia, la física por ejemplo. ¿Qué hallamos en ella? Un núcleo de leyes generales de que claramente se derivan otras leyes más especiales y de éstas otras especialísimas. Tal ley está formada por una proposición en que se nos dice, por ejemplo, que los cuerpos caen con una velocidad proporcional a sus densidades o lo que es lo mismo, que si un cuerpo tiene la densidad  $A$  caerá con la velocidad « $a$ ». Esta ley establece, pues, una relación entre factores de tiempo y espacio: el cuerpo es un espacio lleno de una masa, la velocidad es la relación métrica entre el espacio recorrido y el tiempo empleado. La ley de la caída de los cuerpos es, simplemente, lo que podríamos llamar expresión general de un hecho, de algo que ocurre en el tiempo y en el espacio. Pero además de ser una proposición se me presenta la ley con el carácter de verdad: no sólo me dice lo que me dice, sino que solicita mi reconocimiento de que ello es verdad y lo contrario es falso. ¿De dónde le viene esta certidumbre? Simplemente de que se demuestra su necesidad. ¿Y en qué consiste esta demostración? Simplemente en que se muestra que esta ley es sólo una especificación, un caso particular de otra ley más general.

En esta ley más general repetimos exactamente la misma aventura. Las leyes más particulares tienen, para nosotros, su base exacta y suficiente en las más generales. Si alguna de estas leyes físicas fuera errónea quiere decirse que allá los físicos la sustituirán por otra ley física que sea exacta: no es cuestión nuestra. No olviden ustedes que dentro de la física, como ahora estamos, carece de sentido preguntarse qué es la verdad en general: únicamente nos interesa si esta proposición concreta lo es o no y la contestación será también concreta. Dentro de la física el filósofo no tiene nada que hacer: dentro de la física no hay más que problemas físicos.

Pero de un lado nos encontramos con que las leyes más particulares, periféricas de esta ciencia, a las cuales la física no ha hallado aún solución desembocan en una serie de cuestiones concretas. Son nuevos problemas que desde fuera de la ciencia acuden a ésta, aspiran a penetrar en ella. Por su parte inferior no está, pues, cerrada la ciencia: confina con nuevos problemas, es decir; con cosas extracientíficas, con cosas que aún no se sabe lo que son. Ni siquiera puede decir la física si podrá ella resolver esos problemas o pertenecerán a otra ciencia, no puede anticipar si las cosas que la acometen serán al fin o al cabo objetos estrictamente físicos. Porque claro está que los objetos no son propiamente objetos físicos hasta tanto que no han sido incluidos, fijados en una ley física.

Veamos ahora lo que ocurre, a su vez, con el otro extremo de la ciencia. ¿Dónde se apoyan a su vez? ¿Cómo probarlas? Por su cima concluyen las ciencias en aquellas admisiones fundamentales que se llaman principios o axiomas. Así la física tiene su quicio último en los principios de la mecánica: las tres leyes del movimiento que

descubrió Newton y la ley de la conservación de la energía. Aquí concluye la física. Un físico, como tal, no puede demostrar esos principios: hemos llegado al límite de la jurisdicción de la prueba física. Tenemos, so pena de quedarnos en el aire, que buscar alguna otra prueba.

Efectivamente.

Y efectivamente, los principios de la física no nacen en ella misma, sino que son complicaciones de conceptos creados en otra ciencia. En los principios mecánicos se supone la ciencia matemática estricta y algo más que no está en las matemáticas: el concepto de fuerza, por ejemplo.

De modo que vemos cómo la física aislada no tiene valor cognoscitivo, realmente científico, sino que supone su fusión entrañable con las matemáticas. Y toda una parte de las naciones que constituyen sus primeros principios encuentran, efectivamente, su garantía y su prueba en el cuerpo doctrinal de las matemáticas.

Pero como en los principios físicos no se habla sólo de espacio, de igualdad, etcétera, conceptos puramente matemáticos, sino que se habla de éstos mezclándolos con otros a los cuales llama fuerza, masa, materia, energía, etcétera y estos conceptos no proceden de ninguna otra ciencia particular, tenemos que también por arriba desemboca la ciencia física en algo improbadado y sin garantías, en una palabra, en algo extracientífico.

Todo lo que acabamos de decir se repetiría con una ligera variante, de que luego hablaremos pero que ahora no interesa, si analizamos la ciencia matemática o cualquiera de las otras ciencias. Cada cual toma los conceptos de sus principios, de sus axiomas de otra ciencia superior y así queda su certidumbre, por tanto lo que tiene de ciencia verdadera, indisolublemente unida a aquella. De modo que es ya una imprecisión, una abstracción hablar sin más ni más de ciencias en plural, como si en realidad cada cual pudiera subsistir aislada y dueña de sí. No, las ciencias son en parte, como hemos visto, estadios arquitectónicos de una sola ciencia.

(Esquema.- La ciencia de los hechos psicológicos.- Agotados los hechos, la realidad conocida).

Lo malo es que cada uno de estos estadios o pisos dejaba siempre algo original que no proviene de la ciencia superior, que flota en el vacío. En fin, lo más grave de todo, las matemáticas, supuesto esencial de todas las demás ciencias, no tienen a su vez dónde apoyarse. La metrología.

¿Notan ustedes la inminencia del caso? Vano es el esfuerzo de exactitud que el físico derrocha trabajando, como una abeja solícita, dentro de su celdilla de la física y el matemático en sus matemáticas, y el químico en su química y el biólogo en su biología si halla la colmena entera suspendida en un pavoroso vacío irracional.

(Todo esto es razonamiento, razones, razón y vemos que esta razón a la postre vive en la irracionalidad. La razón de la sin razón).

Nos hallamos, pues, ante una desazón análoga a la del indio que suponía el mundo erguido sobre cuatro columnas, las columnas sobre el ancho lomo de un elefante, el elefante afirmado sobre una tortuga pero, no hallando dónde dar pie a esta alimaña, le acometía el vértigo y creía sentir la trágica zozobra del cosmos.

Y al percatarnos ahora de que tan sólidas certidumbres como  $2 + 2 = 4$ , el paralelogramo de las fuerzas, etcétera descanasan al cabo en una incertidumbre radical, al advertir que las ciencias particulares no se bastan a sí mismas, que la verdad física y al verdad matemática son verdades parciales, que sólo valen dentro de sus respectivos recintos y convenciones, es cuando nos sale al encuentro la magna pregunta: ¿qué es la verdad, en general? ¿Quid es veritas?

Este problema trasciende todas las ciencias particulares; es justamente la totalidad de las ciencias particulares puesta como problema. Ya no se pregunta, concretamente, qué es el sol ni qué es la célula, qué es la electricidad, ni qué es la ecuación de segundo grado. De uno u otro orden todo esto es, al fin, cosas, objetos, res, ousiai. Ahora, se nos pregunta qué es el conocimiento verdadero, la verdad en general, lo que no es ninguna cosa determinada sino que en cierto modo las comprende a todas. Nos preguntamos por el logos, nuestra pregunta es lógica. Véase como no por un capricho, no por una aldeana curiosidad hay en el mundo una lógica.

Como ven ustedes la cuestión es inequívoca y sin posible escapatoria. Por otra parte parece sin esperanzas de solución. Se trata de una ciencia que determina el conocimiento verdadero, que fundamenta la exactitud de todo conocimiento; por tanto de sí misma como ciencia, como conocimiento. Si antes la situación nos pareció trágica, ahora no parece argumento para la risa. Se nos propone que hagamos lo que el barón de Münchhausen pretendía cuando cayó dentro de un pozo: salir tirándose él mismo de las orejas.

Con esto llegamos al momento crítico. Buscábamos el fundamento de las ciencias, el principio o principios que sirven de base al conocimiento evitando ese absurdo flotar en el vacío que aqueja a las ciencias particulares. Y han de ser tales esos principios que se basten a sí mismos, que sean en estricto sentido principios, es decir, que no ocurra como con los principios de la física los cuales son a su vez nada más que problemas. Si no los hallamos jamás podremos en serio hablar de ciencia: será esta un fantasma, no, un absurdo. Noten que la afirmación a que esto nos llevaría no es como cualquiera otra afirmación sobre problemas concretos, la cual para que resulte falsa necesita que desde fuera de ella, es decir, desde otras afirmaciones, desde otros supuestos se demuestre que es falsa. No así la proposición en que dijéramos: la ciencia no es, no hay verdad. Esta proposición es error en un sentido incomparable, único, que no se parece a ningún otro error posible pues una proposición que se destruye absolutamente a sí misma. Mientras vamos diciendo que la verdad no es, no la hay, vamos diciendo que tampoco es verdad que no haya verdad.

Conste, pues, que hay por lo menos en el ámbito de las proposiciones una que es absolutamente imposible, no porque partiendo de principios que nadie ha garantizado se demuestre su error. Con esto no haríamos sino decir que esa proposición es un error relativamente a esos principios. Se trata, por el contrario, de un error absoluto, de lo que técnicamente se llama un contrasentido. Y esto es el escepticismo. Kant decía que éste no es una opinión seria y, claro está, que lo contrario de opinión seria para Kant no era opinión alegre, sino simplemente una opinión que no es una opinión, una opinión que se excluye a sí misma.

Dicho esto tenemos derecho a repeler de nuestra aquiescencia científica toda solución del problema del conocimiento en que hallamos larvado este escepticismo.

Alguien a quien yo respeto sobremanera me censuraba amigablemente, en conversación particular, porque había yo mostrado en mi primera conferencia un rigor excesivo frente al positivismo. Y claro está, que yo acepto esa corrección en lo que pueda atañer a mi respeto hacia las personas que han ejercitado el positivismo filosófico, muchas de las cuales han realizado magníficas labores en sus trabajos de laboratorio, pues ya indiqué que en su mayoría se trata de matemáticos, de físicos, de historiadores, de psicólogos, etcétera. Pero sería insincero si mostrara el mismo respeto hacia su filosofía. Y hablando de filosofía, ser insincero y no ser rígido, sobre todo en estos máximos problemas, es ser inexacto. Diré, pues, lo que Heine de una orquesta: «estas buenas gentes pero malos músicos» -estos admirables físicos, pero absurdos filósofos.

Además, habiendo yo orientado estas conferencias en una perspectiva más bien histórica, yo no puedo ocultar que ésta es taxativamente la postura en que frente a él se colocan los maestros más exactos e innovadores de la nueva filosofía. Véase, si no, el libro que de entre los publicados en el siglo XX ha ejercido y ejerce más honda, más estricta, más técnica influencia sobre el presente y pienso que la ejercerá sobre el próximo porvenir de nuestra ciencia: me refiero a las Investigaciones lógicas de Husserl, profesor en Gottinge, que publicadas en 1901 han corrido en una marcha triunfal tal vez solo comparable a la de la Lógica de Hegel o de la Crítica de la razón pura, sin que yo quiera con esto, ni mucho menos, parangonarla en todos sentidos con estas obras clásicas.

Pero volvamos a nuestro tema. El problema del conocimiento, de la verdad lo resuelve el positivismo, según vimos, diciendo que es la verdad un hecho humano sea psicológico, sea biológico. Que verdadero y falso quieren decir verdadero y falso para el hombre, para la especie humana. Que los principios de la verdad —el principio de identidad, el principio de contradicción— son la manera de estar constituida realmente la conciencia, la psique real humana.

¿Qué quiere decir esto? ¿Esa realidad de la verdad quiere decir que el campo de cuestiones adscrito al conocimiento humano es limitado? ¿Qué el ser, que la realidad es mucho más amplia que el reducido cono de la visión científica humana? Esto sería discutible, acaso sea cierto; es, en suma, posible. Pero no es esto lo que se indica en aquellos enunciados, sino que se dice que las verdades, sean ellas las que sean, poseídas por el hombre son solo para él verdad, de modo que todo el sistema de la ciencia depende de un hecho contingente, sometido a condiciones de espacio y tiempo y que a fuerza de tal carece de toda fundamentación: la existencia de la especie humana. Si un día llega que el sol se enfría asaz y la humanidad desaparece, deja ipso facto de ser verdad que los ángulos de un triángulo valen dos rectos. Pero también dejará de ser verdad la opinión positivista respecto a la verdad.

Señores, es trivial este punto de vista: de cualquier haz que se le tome ofrece solo contrasentido. Así, por ejemplo, vale para el hombre la verdad siguiente: que el mundo existe y dentro de él una parte que es la especie humana. Mas como esta verdad vale sólo para el hombre es muy posible que no sea verdad para otra especie, es decir, el hombre admite la posibilidad de que en definitiva el mundo no existe y por tanto tampoco existe el hombre ni su verdad.

Da un poco de vergüenza tener que repetir estas perogrulladas filosóficas contra sofismas tan conocidos y frívolos. Pero a tal contrasentido viene a parar todo ensayo de

derivar la verdad cognoscitiva de una ciencia de hechos. Todas las teorías son a priori posibles, salvo una –la que explícitamente, tácitamente niegue la posibilidad de toda teoría, y por tanto a sí misma.

La biología y la psicología no pueden fundamentarse a sí mismas porque la vida y la conciencia real son fenómenos concretos y sus leyes –las leyes biológicas y las psicológicas, las leyes naturales sean cuales sean- son siempre del tipo que antes analizábamos, a saber, leyes condicionales de sucesión de fenómenos. Sólo pueden, pues, que si en algún sitio se da un ser constituido de la manera antropológica, ocurrirá que para ese ser serán verdad las matemáticas –y será verdad la psicología misma. Cada verdad, pues, que enseña la psicología se pone en duda a sí misma.

Esto no tiene sentido. Aun a primera vista resulta no poco extraña que una verdad como  $2 \times 2 = 4$  en que no se hace referencia a ningún hecho, a nada contingente; en que ni siquiera importa la existencia o no existencia del primer 2 y del segundo 2 para que sea verdad su igualdad con 4, se halle, no obstante, dependiendo del hecho de la contingencia de que el hombre existe.

Señores, hay aquí un equívoco fatal: al hablar de la verdad del juicio  $2 \times 2 = 4$ , los positivistas no distinguen el doble sentido de la palabra juicio. En nuestro ejemplo hay que distinguir de un lado el ser  $2 \times 2 = 4$ , el contenido del juicio, y por otra parte el hecho psíquico que acaece ahora y aquí de juzgar yo, sujeto individual, que  $2 \times 2 = 4$ .

Esta distinción es, señores, esencial bajo su mínima apariencia: de ella depende la filosofía, de ella depende la ciencia, la física misma. De ella depende nuestra visión del universo y, por consiguiente, la postura en que coloquemos nuestro corazón. Esa distinción fue la conquista de los clásicos de la filosofía: parece nimia y, sin embargo, cualquier descuido hace que la pierda de vista la humanidad y sea forzosa nuevamente una tenaz labor para reconquistarla.

La obra firme de la filosofía en los últimos treinta años ha sido un doloroso esfuerzo para volver a conseguir la energía intelectual necesaria a esa distinción.

Hay, pues, el contenido del juicio – y hay el acto del juicio. Este es un hecho psíquico real, aquél no es un hecho, no se hace aquí o allá, no acaece en el tiempo. Con otros términos podríamos decir: hay el hecho del juicio y el «sentido del juicio». Cuando yo digo:  $2 \times 2 = 4$  se realiza en mi conciencia un acto de juzgar: en cada uno de ustedes al oírme se realiza un acto distinto –pero un acto distinto de juzgar lo mismo. Nuestros juicios distintos como actos o hechos psicológicos son un mismo juicio, tienen, contienen el mismo sentido.

De modo que el hecho del juicio existe dentro de la conciencia de cada cual pero el «sentido» del juicio es ubicuo, es decir, no existe en parte alguna. La verdad de  $2 \times 2 = 4$  no existe en el espacio y en el tiempo: mal puede depender de una especie contingente, que existe, real.

Parece mentira, pero el positivismo ha negado la posibilidad de que el hombre piense algo que no sea de una u otra manera realidad existente. Por eso hacía de la verdad, de la ciencia un hecho y sólo un hecho. Por eso creía suficientemente cimentada la ciencia cuando la sacaba de los hechos biológicos o psicológicos.

Eran hombres que sólo tenían órgano para lo real –como aquellos de que Platón, con despectivo enojo, dice en el Teetos, que sólo creen que es lo que pueden aferrar con las manos. Eran hombres a quienes faltaba el órgano para lo ideal.

Ya he pronunciado la palabra que simboliza el nuevo estado del espíritu: lo ideal. Para los hombres del siglo XX vuelve a ser lo ideal. Somos idealistas.

Y ¿qué es lo ideal? Las mujeres de nuestra tierra cuando quieren decir que algo es muy lindo dicen que es ideal. Los hombres de nuestra tierra cuando no quieren algo que se les propone y va en contra de su concupiscencia dicen que lo propuesto es solo un ideal –algo remoto y vago e imposible.

Todas estas son desviaciones del significado exacto. Esta palabra fue inventada por Platón para dar expresión a un descubrimiento enorme que había realizado. Advertió esta cosa tan insignificante: que cuando creía ver cuatro árboles y cuatro astrágalos y cuatro hombres variaban las imágenes sensibles que iban pasando ante su mirada, pero de esa variación se desprendía como algo totalmente distinto, que permanecía inmutable, idéntico el ser cuatro, ahora de árboles, luego piedras y de hombres. Y lo mismo le ocurría cuando pasaban ante él hombres de variadísima catadura, siempre distintos mientras, no obstante, permanecía al través de ellos inmutable la cosa hombre. El ser cuatro y el ser hombre se caracterizaban por su invariabilidad en medio de la muchedumbre cambiante de las cosas sensibles a que se referían sucesivamente. Los sentidos no dan sino realidades mudadizas. Luego, pensó Platón, el ser cuatro y el ser hombre no viene de los sentidos, no es un ser sensible. Mas de alguna manera nos ponemos en trato, venimos en noticia de ellos. Hay que buscar qué órgano ve ese ser uno, ese ser invisible que se cierne ante nosotros no sabemos bien donde. Y usando de una metáfora muy natural en aquella divina raza de artistas, de geniales sensitivos, tomó e la raíz ver una forma de presente y dijo este órgano es la idea. Yo veo a los hombres, yo ideo, tengo la idea del hombre. Así nace este término que atraviesa la inmensa fluencia de la historia universal como un nervio poderoso y creador.

Pero dejemos el origen histórico de esta palabra. Voy a intentar con las menos posibles que nos pongamos en contacto directo, que palpemos esa región de lo ideal que será todo menos misteriosa y problemática. Si yo ahora digo: el rey de Italia, en la conciencia de ustedes penetra esta representación sonora de la voz «rey de Italia» y suscita en ustedes una o muchas imágenes psicológicamente reales: retratos, fotografías, tal vez un traje de elevado militar, lo que sea. Pero aparte de esas imágenes presentes ahora ante ustedes en la fantasía, ustedes han entendido mi palabra, es decir, ustedes saben que yo con la voz rey de Italia no me refiero a esas imágenes distintas en cada uno de ustedes, sino al ser único para todos nosotros, no presente ahora ni a nuestra vista ni en nuestra imaginación, que se halla en Roma. De modo que tenemos tres cosas: la palabra que penetra en nuestra conciencia, la imagen suscitada por ella en la conciencia y el ser nombrado por ella en Roma, ya no en nuestra conciencia.

Pero, me obviará algún psicologista acérrimo: Roma al fin y al cabo es, a su vez, una palabra que suscita en nuestras conciencias imágenes. Decir, pues, que está el «rey de Italia» en Roma equivale a decir que está en una imagen nuestra. ¿Ven ustedes aparecer el error antes discutido? ¿Ven ustedes el error de la forma schopenhaueriana, las cosas son mi representación? Debiera bastar con advertir que imagen es imagen de algo, que en mi representación de Roma lo que yo tengo es sólo la representación, pero no el objeto que ésta representa.



De otra manera vendríamos a la consecuencia divertida de que hubiera tantas Romas como conciencias ahora se la representan, y otros tantos «reyes de Italia», un cisma sin ejemplo.

¿Qué haremos pues? ¿Dónde situar al rey de Italia que ya no está en nuestra conciencia? Para el realista ingenuo el caso no es dificultoso: Roma, pues ahí, allá lejos en un lugar del espacio. Bien, pero es el caso que el espacio donde usted pone al rey de Italia es una de dos: o un espacio que yo percibo ahora, por tanto una percepción o una imagen de otros espacios no presentes sino recordados pero, a la postre, algo que sólo está en mi conciencia. Decir, pues, que algo está en el espacio no vendría a ser, a la postre, sino otra manera de decir que está en mi representación so pena de que repitamos la aventura con la palabra espacio y así hasta el fin de los tiempos.

Noten: esta dramática situación se repite constantemente en las ciencias. Ejemplo del triángulo.

Decididamente no hallamos salida. Sin embargo, vemos que resulta de esta otra consideración. Yo digo separadamente estas tres expresiones: el rey de Italia, el jefe de la península de los Apeninos, Victor Manuel II. Con estas tres expresiones hemos nombrado uno y mismo objeto. ¿Dónde está la diferencia? ¿Es sólo de las palabras? Cierto que no. Por el rey de Italia entendemos una porción de reyes, en cambio por Victor Manuel II entendemos una sola persona. La situación se complica: ahora tenemos que al decir el rey de Italia nos encontramos con estas cuatro cosas: las representaciones sonoras rey de Italia; las representaciones imaginativas que en cada una de nuestras conciencias sean suscitadas; tercero, la significación de esas palabras y esas representaciones, lo que constituye el ser rey de Italia; y por último el objeto que en este caso nos es significado por esta significación: la persona. Esta complicación yo creo que nos resuelve el problema, porque ahora no sólo no está en nuestra conciencia realmente la persona a que nos referimos, el objeto; sino que tampoco está en ella la significación. Pero si con respecto al objeto, a la persona en este caso nos parecía necesario colocarla en algún lado, porque se trata de una cosa del género de las que vemos y tocamos, de un objeto, y al fin y al cabo, capaz de ser sentido, de ser sensible, la significación rey de Italia, jefe de estado, monarca de una península, etcétera no nos exige que la coloquemos en parte alguna. Es meramente una significación, un significado, un sentido, en una palabra una idea. Así son todos los contenidos de las ciencias: el triángulo no es una cosa real y por tanto no tiene que estar en parte alguna, no tiene que existir, vive en una inexistencia, en una región, aquí viene la palabra, en una región ideal, o como desde hace poco tiempo se ha dicho, restaurando un término escolástico, vive en un plano intencional. Nuestro idioma tiene una palabra, también escolástica por cierto, cuyo empleo propongo: la palabra mentar. Mentar algo no quiere decir que haya uno de imaginar ese algo. Un polígono de mil lados no puedo yo imaginármelo, bien que esta imposibilidad sea empírica, con paciencia podría dibujarlo yendo parte por parte. Y no obstante, al pronunciar el término polígono de mil lados, os lo he mentado, os lo he traído a las mientes. Es, pues, cosa completamente clara e indudable este orden o ámbito de lo ideal. La comprensión de cualquier palabra lo manifiesta. Al hablar yo ahora y referirnos los oyentes y yo a las mismas cosas, estamos manejando lo ideal, lo intencional, lo mental.

La verdad es de condición puramente ideal.  $2 \times 2$  es verdad que  $2 \times 2 = 4$  en la idea, no la realidad 2, sino la significación 2. Si la significación 2 es compatible con la significación realidad no tiene sentido decir que son verdad en la realidad, en la existencia, aquí o

allá, ahora o luego. Podrá ocurrir que esa verdad sea actualizada ahora, y luego y cien veces por mí, por ustedes, por mil hombres más. Podrá en cambio, ocurrir que no la actualice nadie: ¿dejará de ser verdad?

Newton descubre que los cuerpos gravitan en razón de sus distancias. ¿No era esto verdad antes de que él lo pensara? Una significación, una idea no depende de las representaciones, de los contenidos psíquicos con que en cada caso y en cada conciencia individual se actualiza. No importa que yo diga en castellano rey de Italia o en alemán Italiens Köning, o en griego Italioton Basileus. Ni siquiera importa que se actualice o no. Aun cuando no hubiera hombres que pensarán esta significación, más aún, aun cuando no hubiera reyes ni Italia, la significación rey de Italia no variaría. No existiría la significación pero no dejaría de ser verdad. Como se crearán obras bellas que aún no existen. De la misma manera que las consecuencias de un salto de caballo en el ajedrez dependen exclusivamente de las leyes del ajedrez aun cuando venga a derrumbarse el cosmos entero.

Si para los habitantes de Sirio significa lo mismo que para nosotros fatalmente será verdad para ellos que  $2 \times 2 = 4$ .

Mientras A signifique para mí A será imposible que sea no-A. No en virtud de una ley insita en mi constitución psicológica biológica, sino por una ley insita en la significación A.

La visión de lo cúbico.

#### IV

### LA ASPIRACIÓN INDETERMINISTA

De los dos problemas filosóficos vemos como partiendo de uno –la «ciencia»- se supera el positivismo. Esta superación se limita por lo pronto a colocarnos de nuevo en la tradición del idealismo. Efectivamente: en la segunda mitad del XIX has sido restauradas las filosofías clásicas, filosofías de ideas –contra el positivismo filosófico de hechos.

El año 70 y la «vuelta a Kant. Contra positivismo y la metafísica hegeliana. Disputa entre Trendelenburg y Kuno Fischer (no sabían a Kant): Cohen- Kant como maestro de filosofía. Reconstrucción del kantismo. Esto es representativo: treinta años de neo-kantismo. En 1901 comienza su sistema –que ya no es neo-kantismo. Kant da la clave de Leibniz, y Descartes y Platón. Clásicos, un concepto experimental: actuales, no ejemplares: coexistencia de filosofía y ciencia. Autores de la cultura. Los clásicos, los de clase. Treinta años de aprendizaje de las grandes cuestiones que han permitido utilizar con sentido la labor acertada de detalle de positivistas sobre todo psicólogos.

Dejemos Kant para evitar complicaciones. Sólo «Die echte Methode der Metaphysik» Reanudemos con la última conferencia.

La ciencia un hecho. Lo positivo en el sentido de hecho científico. La alucinación histórica: representación y exactitud: el hecho, exacto –determinación espacio-temporal. La metrología.

Hecho es siempre conexión de dos fenómenos: bola A choca con bola B, bola B entra en movimiento: determinación temporal y espacial.

Hechos físicos = determinación dentro de un sistema peculiar de principios ordenadores. Espacio y tiempo estos principios.

Hechos biológicos lo mismo.- Principios ordenadores, adaptación, etcétera. En última instancia una clase particular de hechos físicos.

Algo está determinado físicamente cuando se muestra que sucede a otro algo, que ocupa un tiempo T' posterior a otro T ocupado por causa. Nada es físicamente sin causa, sin fenómeno antecedente. Lo real o existencial.

El mundo real inmensa cuadrícula tempoespacial. Falta de sentido reducir estos tiempos y espacios a un punto determinado.

Tiempo no está en el tiempo.- Espacio no está en espacio. Física no es un hecho físico. Cuerpos caen según ley, ley caída no cae. Cuerpos gravitan, ley gravitación no.

Conocimiento, dos problemas: hecho de venir sujeto individual, noticia, ley gravitación –problema real temporal-, gravitación sabida desde Newton, verdad antes de Newton.- Hay que explicar por qué mecanismos reales hemos llegado a tales o cuales verdades.- Génesis o psicología del conocimiento.- Explicación del conocimiento.- Hay que explicar por qué sólo un inglés en 1687 inventa, encuentra sistema mundo no obstante ser verdad en cuanto lo sea para China y Siria. (Trivial. SE busca más de lo que se pretende decir. ¿Cuánto valen ángulos? Verdad o error: 2 R. Sin aquello esto carece de sentido. Tampoco hay cálculo infinitesimal para el labriego. El labriego y el cromagnon no constituidos. Metafísica de la constitución: órgano para función. Aún no tenemos el órgano (mecanismo) para la vida. Fisiología previa a anatomía.

Segundo problema. Física no ocupando lugar. Tiempo-espacio no existe. Existencia = ser tempoespacial. No es hecho, no aparece, no es problema para una explicación. Cuando se dice que una casa sin muros no existe se reconoce que esa casa sin muros es algo justamente no existente. Hay objetos inexistentes. ¿Dónde? Todo lo que existe forma el volumen de la existencia: pero ésta no existe.

¿En nuestra conciencia? Mesa: sólo dos lados y yo me refiero a un objeto cúbico. ¿Me imagino los otros dos? Será separados: dos mesas por diversos lados y yo me refiero a una.

Éste es el ser ideal, de la significación, conceptos son estas significaciones.

El ser, por lo pronto, un concepto. Los conceptos objetivos sui-géneris, no tempoespaciales, éstos son compuestos. Se forman unos con otros más elementales, unos se incluyen en otros. Clases: conceptos verdaderos y falsos. Cada cuál sus notas a, b, c.

Cuestión nuestra: ¿son los principios de las ciencias conocimientos verdaderos? = pueden incluirse en el concepto verdad abc = ¿qué serie de conceptos liga

suficientemente esos principios a «verdad»? No es, pues, problema relación «ciencia» con realidad hombre etcétera, sino de unos conceptos con otros.

Ciencia será verdad si la unidad de estos dos conceptos «ciencia» y «verdad» no hallan en la totalidad de mis conceptos ninguno que lo contradiga y excluya. Para unir ciencia a verdad tengo sólo que verificarlo en la unidad de los conceptos. Fundamentación del conocimiento. Kant. Problema posibilidad, no realidad. Ciencia real, factum de la ciencia físico matemática = experiencia = experiencia. Teoría de la experiencia. No si son, más ¿cómo son posibles juicios sintéticos? Verdad analítica y sintética, ésta es la de investigación, la que se apodera del ser.

Posibilidad de una realidad ¿no es absurdo? Esto hace la física. La luz y las vibraciones. Problema y principio. Su correlación y mutua fundamentación. Salvar los fenómenos. Método trascendental. Platón y el método analítico de las matemáticas. La idea como hipótesis, fundamentación. Las frases del Fedro y el Fedón. Leibniz y la ley de continuidad. El conocimiento como solución verdadera a problemas. Limitación de problemas no incluye limitación de su verdad. El conocimiento es un sistema de dos términos: principio y problema. Depende de éste también.

La cuestión, pues, por lo pronto es llevar a unidad la pluralidad de las ciencias, de sus principios.

Si el mundo creciera. La medida. Las equivalencias en química. Las cualidades sensibles en movimiento: física. Éste crea, constituye lo irracional cuantitativo en modificaciones calculables. El movimiento máximo común denominador de los fenómenos. Los fenómenos vitales adaptándose al movimiento.

Un principio es un método, no un canon. Valor activo de idein –es crear con la vista, mirar en un re-specto. Concepto es sólo abstracción. Exactitud = ilimitada expectación de la determinación.- Ejemplo Taine. Dios es física. Mística. El aperçu y el principio. El materialismo psico-físico. Tablas astronómicas. Idea es abstracción que se concreta, que se reconstruye. El viaje de ida y vuelta al principio. Idear las cosas. El tacto para tocar, la ciencia para idear las cosas.

## V

### FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

Recordemos cómo se situaba el idealismo, esta manera clásica y en mi entender única científica de superar el positivismo ante los dos problemas cardinales de la filosofía: la verdad y el ser.

El conocimiento nos aparecía como un sistema de dos términos: el problema y el principio. Ser verdad.

Como Platón decía en el Fedro, es ser verdad un principio para un problema. Preguntarse por una verdad absoluta no tiene sentido no tanto porque equivaldría a buscar un principio absoluto, cuanto porque significaría admitir un problema absoluto. Ya vimos que algo es problema cuando contiene una pluralidad de posibles soluciones. Un problema es una pregunta y una pregunta para que tenga sentido tiene que ser concreta, es decir, anticipar dos o más respuestas posibles. Ya indicamos que el insistir sobre que no sólo las soluciones son factura y obra de nuestro pensar, sino que también los problemas son de origen intelectual, constituye la hazaña de Sócrates y Platón, aquella con que fundaron la filosofía científica.

Piensen ustedes en lo que sería una pregunta absoluta, una pregunta que no interrogara sobre nada determinado. Ya está dicho lo que sería: una pregunta por nada.

Se entiende vulgarmente por ciencia el sistema de los principios o soluciones y por verdad el carácter normativo de estos principios y soluciones. En cambio parece que por problema habíamos de entender aquello a que se ajustan nuestros principios, es decir, nuestra ciencia, nuestro conocimiento, aquello que viene e fuera de él, que lo excita a producirse. En una palabra, el ser.

De esta suerte resultaría el ser algo aparte, distinto y trascendente de nuestro conocimiento y tendríamos de un lado que estudiar el ser de nuestro conocimiento, las leyes de la verdad, y de otro la constitución del ser simplemente. Sería, pues, para nosotros como para Aristóteles y en general el realismo, cosa distinta la lógica de la metafísica. Contra esto va justamente el idealismo: no son para él distintas las condiciones del pensar y las del ser. Porque no tiene sentido hablar del ser sino como del conjunto de problemas para el conocimiento, el ser como problema, al cuál llama ser fenoménico, y el ser más allá de nuestro conocimiento, el ser en sí, al cual llama cosa en sí.

Efectivamente la terminología kantiana puede sugerir en ciertos pasos alguna duda respecto a la intención del filósofo. Yo creo que un estudio detallado, estricto, filológico de Kant lleva, sin duda, a la afirmación de que Kant por cosa en sí entendía no algo trascendente de nuestro conocimiento, sino el carácter de este que consiste en no detenerse nunca es superar todas sus posiciones conquistadas ya. La ciencia física por ejemplo ha llegado hoy a tales o cuales conclusiones: éstas nos definen lo que hoy llamamos cosas. El sol es lo que hoy es en la Astronomía. Pero la física, la astronomía, se supera en todo momento a sí misma, varía, transfiere, amplía sus conclusiones y las cosas que para nosotros eran ayer, dejan hoy de ser y son otras. Este momento dinámico, esencial al conocimiento en virtud del cual toda determinación concreta es sólo relativa y superable, todas las cosas concretas son solo lo que son relativamente a las conclusiones fijadas ayer, fijadas hoy, fijadas mañana, es la cosa en sí. Por tanto lejos de expresar con este término algo trascendente al pensar no hace sino indicar con él el carácter más puro e íntimo del pensar como tal: su proceso infinito. El ser en su máximo sentido es pues, para Kant el ser del pensar, el pensar mismo.

Pero no se olvide lo que para el idealismo clásico significa pensar. Pensar no es representar, tener imágenes; pensar no es un fenómeno psíquico, sino que pensar es resolver problemas, ciencia.

Aquí tienen ustedes la diferencia radical que existe entre el idealismo clásico berkeleyano o espiritualismo, para el cual el ser es en su totalidad el conjunto de los

fenómenos psíquicos con el cual no hacemos sino reducir todos los fenómenos posibles a una clase de ellos, a una realidad particular: el ser es el existir en su forma psíquica.

Para el idealismo clásico ser es pensar pero el pensar no es a su vez una clase de ser, un hecho existencial, sino el reino inexistente de lo ideal.

Me importaba recordar esta solución clásica porque tenga sentido la indicación que voy a hacer respecto a las teorías de Bergson presentándolo como una doctrina que nace en polémica con el positivismo pero que a diferencia del idealismo conserva en sí alguno de los rasgos típicos de aquel, sobre todo la contradicción capital de reducir el ser y la verdad a caracteres existenciales, a hechos. Mis indicaciones sobre Bergson van a ser brevísimas.

El bergsonismo se llama a sí propio, con intención agresiva, filosofía de la vida, vitalismo y pretende oponerse a toda la tradición multiseccular de nuestra ciencia porque en su opinión sólo él resuelve la inadecuación que ha existido siempre entre el conocer y el vivir. Por primera vez, dicen, hay un conocimiento de la vida, pues por primera vez se formula un método de conocimiento que no es una mera abstracción de la plenitud vital, sino una inmersión en la vida misma. Conocer, en estricto sentido, es para Bergson superar el entender, la inteligencia, conocer es vivir los problemas, no pensarlos.

¡La vida! ¡La vida! En los laboratorios hay muchos cientos de hombres que con aparatos y procedimientos exactísimos, con paciencia exenta de límites, tratan de investigar, tratan de entender la vida. Estos hombres, algunos de ellos geniales, como hoy Loewe, ven en la vida un problema infinitamente difícil propuesto a la veracidad humana. Trabajan afanosos, en realidad agobiados por la dificultad del problema y seguramente que no emplean la palabra vida con exultación y agresividad, como un tesoro logrado a un arma invencible que blandir sobre las testas enemigas. NO es en este sentido serio en el que a la hora presente se repite a grandes voces la palabra vida. No es extraño tropezarse con gentes ineptas para la creación en todo orden y que no han perdido ciertamente su mocedad entre los libros y oír la suficiencia con que desprecian lo que ellos llaman lo libresco y predicán una nueva tabla equívoca que dice: hay que vivir la vida. Cualquiera diría que es la vida una función o magistratura especial que sólo ellos ejercitan. Cualquiera diría que al escribir su lógica Hegel yacía muerto. Y lo mismo se escuchan grandes voces: no ciencia, que eso es abstracción, sino vida; no filosofemos sino vivamos. Aunque a la larga, en la perspectiva histórica ocurra lo contrario, en la época contemporánea de uno, sea la que fuere, ocurre que se oyen más que las palabras bien pensadas, la bien gritadas y ya decía Leonardo da Vinci que «dove si grida...»

Sin embargo esta proclamación de la vida tiene algún sentido concreto y estimable. Coincide esa aspiración vitalista con las épocas de crisis; no sólo coincide, es la expresión natural de estas épocas. Tiempos de crisis = insuficiencia del doctrinal. Solidificación de éste.

Sentimos anhelo de movimientos plenos y libres. Nuestro yo se ha sobrecrecido y toda una porción de él, de aspiraciones volitivas, de vagas emociones, de difusos problemas ideológicos, forma como una zona fosforescente en torno al yo de las claras ideas recibidas y vigentes, de las costumbres al uso, de las artes maduras. Esta inadecuación pone en nosotros desasosiego y como una aspiración a desentendernos de aquel ideario

inhábil y que traba el libre paso. Queremos salir de nuestro yo congelado y anquilosado a una conciencia mejor articulada cuyas opiniones y teorías no dejen nada de ella fuera, valgan para toda ella y de esta manera viva de acuerdo consigo misma, elásticamente. En suma empleada con esta generalidad quiere decir la palabra vida no más que una nueva teoría más perfecta, que una ampliación de la ciencia, de la moral y del arte.

Lo que ocurre es que en tanto llega esta nueva cultura suficiente, esas nuevas teorías serias, esa nueva moral más comprensiva pero igualmente severa, ese arte menos angosto pero no menos grave, sustancial y sin puerilidades, la conciencia pública necesita productos efímeros con que entretener su hambre presente. Y entonces nace un género impuro mezcla de ciencia y de arte zurzidas por el capricho y la inconsciencia, lleno de afirmaciones gratuitas y de negaciones rotundas, vacunas de significación –eso, en fin, que llamamos literatura. Sus pigmentos duran, es cierto, una mañanada pero mientras dura acuden a ella los dilettanti, los desmoralizados y los frívolos de los cuales el número infinito es.

En una de estas épocas nos hallamos, ajenas a la alta veracidad. Tiempo es el nuestro agobiado por nuevos problemas que no ha podido resolver aún la ciencia, la moral y el arte recibidos, tradicionales. Pero son escasísimos los temperamentos dotados de aquella profunda seriedad y que es forzosa para buscar la cima a aquellos problemas. Los que hoy trabajan silenciosos y retirados al margen de todo lo popular y aplaudido.

No quiero decir yo que la obra de Bergson sea uno de aquellos pigmentos poco estimables representativos de la época, pero si tengo que decir que hay en ella algunos haces de equívoca literatura, desde un punto de vista científico taxativamente sin valor y justamente por esos lados es por donde el gran público, incapaz de entrar en las dificultades de todo pensar técnico, la recibe y la aplaude.

Bergson publicó en 1888 su primera obra: Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia y ésta es su única contribución positiva a la evolución de la filosofía. Después no ha hecho sino sacar de quicio lo que allí había de formal y de estimable, disolviendo sus temas con una insistencia fatigosa en preciosísima retórica. Lo que a veces se lee proclamando a Bergson como uno de los grandes filósofos que ha tenido la humanidad, como un hombre en que hace crisis no sólo el pensar contemporáneo, ni siquiera el moderno, sino tranquilamente las veintiséis centurias de pensar europeo, es – permítaseme la expresión- una inocentada.

Ni un solo motivo importante ha traído Bergson a la filosofía por vez primera. Su mérito consiste en haber insistido con unilateralidad, tal vez laudable, en problemas conocidísimos para todos los trabajadores contemporáneos.

Veámos que el positivismo, preocupado principalmente de física, urgiéndole generalizar a todos los dominios el método físico intentó reducir también a él lo psicológico. Así nació la psicofisiología donde los fenómenos de conciencia son sometidos a la concepción físico-matemática. Partían, más o menos ingenuamente, de suponer, por ejemplo, que las tres categorías constituyentes de la física –número, magnitud y causalidad- eran también aplicables a sensaciones y sentimientos. Esto provenía de una imprecisión muy representativa del positivismo. No quiso detenerse debidamente a determinar, antes de pasar a más complicadas operaciones, en qué consistía concretamente lo psíquico a diferencia de lo físico.