

los grandes escolásticos, cuya doctrina proclama León XIII, sostienen que la autoridad viene de Dios sobre el pueblo, quien la confiere al príncipe, reconociendo así un origen contractual próximo, no supremo, (que es la doctrina calvinista popularizada por Rousseau), a la autoridad, como lo demostró admirablemente el profesor Leopoldo Uprimny en una serie de admirables artículos publicados en la Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. De donde se sigue que la Iglesia Católica no rechaza el procedimiento democrático en la designación del sujeto de la autoridad; y que, por lo tanto, hay una democracia cristiana, que difiere de la calvinista en que la primera acepta la designación popular y contractual del sujeto de la autoridad, mientras que la segunda atribuye a la voluntad popular la autoridad en cuanto tal, y la creación misma del derecho (1). Añadamos que Santo Tomás parece inclinarse a la designación electiva del gobernante, más bien que al sistema hereditario.

El libro del doctor López Michelsen pone el dedo en una gravísima llaga de nuestra nación: el hecho de que un pueblo profundamente católico por creencias y sentimientos viva en un régimen social diametralmente opuesto a sus sentimientos y sus creencias. Y propone un interrogante a la conciencia católica: es posible que nuestra política continúe discutiendo cuestiones secundarias, y no procure más bien emprender a fondo una reforma de nuestras instituciones en un sentido católico, acorde con las creencias de los asociados?

CARLOS JOSE ROMERO

Presbítero.

(1) Sobre la diferencia entre la democracia cristiana y la roussoniana ver: Maritain, "Principes d'une Politique Humaniste", éditions de la Maison de France, New York; "Leçons de Droit Naturel, t. II, L'Etat ou la Politique", por el abate Jacques Leclercq, Lovaina, 1934.

LA FILOSOFIA MODERNA

DIALOGO EUROPEO

Por FRANCISCO ROMERO

El trabajo filosófico se ha desarrollado de ordinario en los términos de un activo intercambio, de un continuo comercio y vaivén de incitaciones e influencias. La vida griega, con la concentración de nobles fuerzas espirituales en ciudades pequeñas y la concurrencia de otras circunstancias favorables, facilitó la organización de la tarea filosófica con el aprovechamiento de sugerencias e ideas flotantes —por decirlo así— en el aire, la constante revisión por cada pensador de las opiniones anteriores y coetáneas, la parcial incorporación a veces de las que eran compatibles con las suyas, y, en suma, con la palpitante presencia en cada uno de todo el pensamiento filosófico existente, por lo cual este pensamiento viene a tener efectiva historia y crece como un caudal que se agranda y enriquece con muy varios aportes. En Aristóteles culmina el propósito de meditar en confrontación con todo lo pensado antes. Además de la pura transmisión de las ideas y del encuentro personal transitorio, la vida antigua permitía la constitución de grupos permanentes alrededor de las figuras insignes, verdaderas comunidades en las cuales el maestro ejercía el adoctrinamiento intelectual y, al mismo tiempo ese influjo moral que con harta frecuencia ha parecido uno de los requisitos de la alta docencia filosófica. En la Edad Media también la filosofía se desenvuelve en viva comunicación. El ámbito se ha ampliado y abarca una vasta zona europea, pero sobre las diversidades nacionales funcionan y triunfan conocidos motivos unificantes, como el uso del latín para todos los manejos de la cultura superior y sobre todo la aglutinación del Occidente en un solo cuerpo solidario en el orden espiritual, el de la cristiandad, cuya conciencia intelectual es la filosofía de la época, supeditada en general al dogma religioso y en buena parte su dilucidación racional.

Desde los albores de la Edad Moderna, la unidad medioeval se disloca paralelamente al afianzamiento de las nacionalidades, al creciente relieve y autonomía de los Estados. La filosofía griega, una, tiene por heredera más o menos legítima a la de la Edad Media, una también; pero la Edad Moderna obliga a contar con la circunstancia local, impone un tono diferencial en el pensamiento y aun en cada una de las manifestaciones cultu-

rales de cada país. Al internacionalismo de antes sucede un nacionalismo en aumento, que va renunciando al latín en provecho de los idiomas modernos, y que otorga adecuada expresión al peculiar espíritu de cada comarca. La filosofía de la cristiandad deja el paso a la filosofía europea, y este adjetivo incluye todo lo que supone el sustantivo Europa en lo tocante a diversidad de actitudes y matices humanos, de coincidencias y de antagonismos; multiplicidad que confluye y se identifica en esa soberana voluntad de saber y de hacer, que es desde el Renacimiento la inspiración y el nervio del Occidente moderno.

Toda la filosofía es un gran diálogo. Lo advirtieron luminosamente los griegos, cuando le asignaron por método la dialéctica, el ir y venir de las tesis, la persecución de la verdad por el choque de las opiniones. La filosofía es diálogo del pensamiento con el mundo, de las ideas propias con las ajenas y aun de las ideas de cada uno entre sí, en el recinto de la mente, para que mutuamente se corrijan, perezcan las erróneas, se fortalezcan las verosímiles o probables y se vayan ordenando en un conjunto coherente y con visos de certidumbre. Los griegos de la Grecia parlante —no los silenciosos espartanos— fundan nuestra filosofía y aun casi toda nuestra cultura conversando, sacando las ideas a discusión pública, superando cada momento por la crítica y la integración. Desde entonces es la palabra libre el supuesto y la contraseña de toda auténtica cultura: ni la pereza mental, que busca el sustitutivo de la acción muda, ni el pensamiento solitario, siempre propenso a la evaporación, al naufragio en los nirvanas orientales. Ideas en palabras, palabras en sociedad y en libertad: así nació nuestra cultura, y así fue y es nuestra filosofía.

La parte moderna del perdurable diálogo, la que se inicia con el Renacimiento, reviste caracteres especiales. El Renacimiento dialoga amistosamente con la Antigüedad y hostilmente, en polémica a menudo acerba, con la Edad Media. Los siglos XVII y XVIII apartan la mirada de otras épocas para concentrarla en sí mismos. Entre los temas de su preocupación, uno se desprende del fondo común con poderoso destaque, se constituye en el gran eje central, se prolonga moviendo la maquinaria filosófica a lo largo de las dos centurias, las desborda y llega hasta Kant y Fichte. Descartes, el primer gran pensador moderno, escinde la realidad en dos substancias heterogéneas, el espíritu y la materia; la determinación de una y otra y sobre todo la cuestión de sus mutuas relaciones, de la acción de la una sobre la otra, tal como queda abierta tras el planteo cartesiano, desembocará a la larga, tras un curso visible unas veces y otras oculto, en la *Crítica de la razón pura*, de Kant, y en el idealismo absoluto de Fichte. En los tiempos modernos, el saber y el hacer van de la mano; el pensamiento se apasiona por un problema de acción, de actividad: ¿cómo obran la una sobre la otra las dos substancias cartesianas; cómo es posible que actúe el espíritu sobre el propio cuerpo y luego sobre las cosas, y las cosas y el cuerpo sobre el espíritu? Parte esencial de la filosofía moderna es suscitada por esta interrogación. Después de Descartes, los llamados Ocasionalistas se adelantan a dar la primera respuesta: las substancias no operan entre sí efectivamente, sino que Dios realiza en cada caso la supuesta acción de la una sobre la otra. Spinoza proporciona al punto otra: no existe en verdad tal problema, porque el espíritu y la materia no son substancias separadas, sino los atributos de la substancia

única, correlativos en cuanto expresiones distintas de una misma cosa. Leibniz crea su sistema, como explícitamente indica, para ofrecer una solución satisfactoria al problema. Las acciones entre las substancias las produce Dios, pero no ocasionalmente y en cada coyuntura, como pretendían los Ocasionalistas, sino que ha dispuesto las cosas de tal modo que todo en ellas funciona sincrónicamente, como si hubiera efectivo cambio de influjos entre los átomos componentes de la realidad; átomos o mónadas de cierto comunicados, totalmente impermeables y sin otra trabazón entre ellos que el acuerdo, la preestablecida armonía que les ha sido impuesta desde su creación. Si no es pensable una efectiva acción entre las substancias, como sentaban los Ocasionalistas y Leibniz cuando recurrían a la intervención divina, un pensador cristiano, para quien todo gira alrededor de las almas, podía decretar la irrealdad de la materia, su inexistencia más allá de la imagen de ella provista a nuestro espíritu por Dios: esta es la respuesta de Berkeley, su famoso inmaterialismo. Por el lado de los empiristas, la dependencia respecto al planteo cartesiano es también patente. Locke elabora su filosofía alrededor de un examen crítico, de una impugnación de la doctrina de Descartes. Las dificultades para comprender la acción del alma sobre el cuerpo y viceversa incidían sobre todo en la metafísica; Hume va más lejos, insiste en la impensabilidad de todo tránsito de la causa al efecto, y niega por tanto, además, la ciencia en cuanto riguroso tejido de conexiones racionales. Esta grave negación es la que sacude a Kant y le mueve a buscar la solución que propondrá en la *Crítica de la razón pura*. Y la misma dificultad para concebir el juego conjunto de espíritu y materia llevará a Fichte a afirmar la originaria realidad del yo absoluto, que produce el objeto —el mundo—, como campo para su acción y resistencia opuesta a su esfuerzo: como mera condición, por tanto, para que el yo, el espíritu, concebido por él como energía y acción, se actualice y despliegue. Es, pues, el enigma de la acción lo que se dilucida en esta larga controversia. Pocos hechos son más impresionantes en toda la historia del pensamiento que esta serie de ecos con que responde la conciencia moderna al planteo cartesiano.

En otros temas y aspectos, es igualmente perceptible la seguida transmisión, el escuchar y responder de las inteligencias. Rota la compacta comunidad medieval, se va organizando en la dispersión una comunidad nueva, una nueva ciudad de los espíritus. Hilos sutiles se tienden entre las mentes, se aguarda y comenta por anticipado el libro en gestación, circulan a veces copias de la obra inédita. La correspondencia científica y filosófica cobra una importancia que nunca tuvo anteriormente ni tendrá después, y en ella se suelen exponer desarrollos o complementos de la mayor significación; la de Leibniz, por ejemplo, es notable por su fabulosa abundancia y por el riquísimo contenido teórico. Los influjos circulan por los más inesperados canales. Se forman grupos y cenáculos para la investigación y la discusión, y los viajes facilitan la relación personal. Príncipes y funcionarios de elevada categoría se preocupan por las ideas, y los creadores de la nueva visión del mundo, amenazados con frecuencia por los poderes tradicionales, no dejan de encontrar favorecedores encumbrados, en su propia tierra o en el extranjero. No importa que un Descartes, un Spinoza se aislen, se recaten en procura de la tranquilidad de espíritu y también de la seguridad personal: en su retiro repercute la vida múltiple



del siglo. Otros no creerán necesario eludir la publicidad y aun irán tras ella, y en el siglo XVIII el filósofo asumirá en muchos casos una postura militante en vista de acelerar los cambios políticos y sociales que se anuncian en el horizonte.

En el diálogo filosófico, cada uno de los países europeos de intensa vida intelectual tiene su turno y su tarea. En el Renacimiento se hacen presentes Alemania, Francia, Inglaterra, España; pero es sobre todo la ocasión de Italia, tanto en la fervorosa restauración de los valores clásicos como en las primeras elaboraciones de la nueva filosofía. En el siglo XVII, Francia da razón de sí con Descartes y Malebranche; Alemania está representada por Leibniz; Holanda es la patria de Spinoza, y es además el refugio contra la intolerancia: en Inglaterra medita Hobbes y prospera sobre todo la dirección empirista, que culminará con Hume, en el siglo siguiente. En el siglo XVIII es ya evidente la unidad e intercomunicación del pensamiento europeo, en trance ahora, no ya de configurar teóricamente una nueva perspectiva del mundo y de la existencia humana, sino de imponerla, de luchar denodadamente por ella. El diálogo europeo adquiere en él un particular sentido. Ya no es únicamente el intercambio entre los hombres que, en el terreno de las puras ideas, rehacen el panorama intelectual y construyen la conciencia espiritual de la época; es la relación más estrecha entre quienes, partícipes en la común y ya madura conciencia moderna, protagonistas de ella por así decirlo, proclaman la vigencia de nuevas normas y se aplican a señalar rumbos y metas a la civilización.

Muchos motivos animan el diálogo renacentista; muchos también el de la plena Edad Moderna, y entre ellos merece ser destacada la pugna entre el racionalismo y el empirismo. No todo el continente fue racionalista, pero lo fueron los hombres que dieron el tono, con sus doctrinas y sus secuaces, a la filosofía continental. Tampoco fue exclusivamente empirista la filosofía británica, pero el empirismo preponderó en ella y llegó a prestarle su nota más saliente. La polémica filosófica entre el continente y las islas es un episodio memorable y de muchas maneras ejemplar. La diversidad europea tiene en ella una representación sin duda casual, pero no por ello menos sorprendente y significativa. El continente habla por boca de un francés perteneciente a una vieja estirpe de la Turena; de un hebreo de Amsterdam cuya familia había emigrado de Portugal; de un alemán al que más de una vez se le han asignado, con vago fundamento, remotas raíces eslavas. Representan a las islas —como si ninguna de sus nacionalidades tolerara estar ausente— los ingleses Bacon y Locke, el escocés Hume, el irlandés Berkeley, no estricto empirista pero tampoco ajeno a esta corriente. Entre los dos bandos, sobre las olas revueltas, van y vienen las razones. Es la buena pelea, una lucha noble en la cual ambos partidos buscan la verdad; bajo la discordia de las actitudes y de los argumentos, late la concordia del propósito idéntico. Y así como en los combates del deporte limpio el triunfo es de los menos, y las ganancias en vigor y destreza es común para todos, así también aquí ganan unos y otros. En su confrontación con el racionalismo, el empirismo se acrisola y levanta; el racionalismo se depura a su vez, acosado por el ataque empirista, se repliega sobre sí, y si debe sacrificar a la larga muchas de sus ambiciosas pretensiones, algunos de sus principales contenidos reciben

nueva y potente configuración en Kant —cuyo débito hacia Hume se encargó él mismo de poner bien en claro, con expresiones de elocuente alabanza. Por virtud de esa dilatada discusión, racionalismo y empirismo, aliados a la postre en grandes empresas, informan difundidas maneras de pensamiento del siglo XVIII, aquellas que determinan la concepción del mundo generalmente admitida y la actitud práctica del hombre ante la realidad y ante su propia conciencia.

En nuestro inmediato pasado, el diálogo se amplía porque comienzan a sonar en él las voces americanas. Y en la sazón presente, unificado o en vías de unificarse apresuradamente el mundo, el diálogo será, tendrá que ser universal. Que América no se confíe en repartirse pacíficamente con la Europa ancestral, como hasta ahora, el legado y el genio del Occidente, porque focos juveniles de nuestra cultura crecen en Africa y en Australia. Pero lo más considerable, lo más grávido de consecuencias, será la incorporación al diálogo de las voces apenas atendidas antes, de aquellas que sólo se escuchaban por el capricho de unos, la preocupación erudita de otros y el gusto de los más por lo extraño y exótico. Todo eso habrá de tomarse en serio, para la normal discusión, acaso para la aceptación parcial. En otra ocasión examinaré las perspectivas de la inminente transformación del diálogo filosófico europeo —u occidental, si se prefiere— en diálogo mundial.

FRANCISCO ROMERO