

dirían en obras despreciables literariamente, y críticas más despreciables moralmente. Adiós creaciones del genio, libros útiles, brotes ingenuos de la imaginación y el sentimiento. Quien solo a criticar acierta lo que otros hacen, sin producir nada original digno de estima, carece de las más nobles facultades del espíritu, y es entre literatos inútil mal entretenido".

Se preguntarán los psicólogos y aun los moralistas, cómo siendo la sátira uno de los hechos literarios determinantes de la risa, puede la belleza, que es esencialmente emotiva, estar tan fuertemente adherida a esa otra manifestación de la vida intelectual en la forma en que lo entiende Caro. Porque en último análisis la risa y la emoción estética se contraponen. La cuestión está resuelta por Bergson, en su original ensayo sobre *La Risa*, cuando anota que no es de la estética pura de donde procede esa satisfacción sonora y gesticulada, puesto que persigue de modo inconsciente, e inmoral a veces, un fin útil de perfeccionamiento general. "Y, sin embargo —agrega el teórico de la intuición filosófica— lo cómico posee algo de estético, porque aparece en el preciso momento en que la persona y la sociedad, libres ya del cuidado de su conservación, comienzan a tratarse a sí mismas como obras de arte".

Desde luego Caro no ve en la sátira el fin inmediato del contraste ridículo, sino la enmienda de los daños causados por el objeto de la sátira. En esto estriba todo su dinamismo estético o potencialidad embellecedora, y, por tanto, educadora.

MIGUEL AGUILERA

LAS ETAPAS DE LA FILOSOFIA MODERNA

Por FRANCISCO ROMERO

La filosofía moderna se desarrolla a lo largo de tres etapas de bien distinto carácter; la primera viene a coincidir con el período renacentista, la segunda más o menos con el siglo XVII y la tercera con el XVIII. Sentar que esto es lo "moderno" equivale a decir que esas tres etapas componen una unidad de intención y de desenvolvimiento que requiere denominación como tal, y que el uso recomendable atenerse a la palabra "moderno". Desde principios del siglo XIX, signos abundantes anuncian cosas nuevas, y la época moderna —en filosofía, como en casi todos los demás— puede darse por terminada; cada día nos persuadimos más de que estamos asistiendo al nacimiento de una nueva época, o, mejor dicho, de que nos encontramos ya plenamente en ella. Por comodidad, por la conveniencia de acudir a expresiones en uso, llamaremos "contemporáneo" a todo lo posmoderno, esto es, a todo lo posterior al siglo XVIII. Notemos que estas designaciones, si bien habituales con la indicada significación en los estudios históricos, no tienen igual sentido en el uso común; hay para ellas, por lo tanto, una acepción técnica y otra más general. La palabra "moderno" vale, según el diccionario, para "lo que existe desde hace poco tiempo", lo "que ha sucedido recientemente". De aquí posibles confusiones y ambigüedades. Si, por ejemplo, se califica una tesis filosófica de "muy moderna", en el sentido corriente supone atribuirle cariz novísimo, reconocerle la más fresca actualidad, mientras que en la acepción técnica del adjetivo importa ver en ella una reencarnación del espíritu de los siglos XVII y XVIII, acaso pensamientos afines a los de Descartes o un Leibniz. Algo semejante, pero en otra dirección, ocurre con el adjetivo "contemporáneo": no nos suena bien del todo acoplado a los nombres de personajes que se nos ofrecen ya como pertenecientes al pasado, como, por ejemplo, Fichte, Schopenhauer, Cousin, Comte, porque entendemos literalmente por "contemporáneo", como quiere el diccionario, aquello "que existe al mismo tiempo que

otra persona o cosa", y el punto de referencia para la contemporaneidad somos en este caso nosotros mismos. Pero de alguna manera hemos de llamar la época que corre desde el agotamiento de lo moderno, desde la raya fronteriza trazada entre los siglos XVIII y XIX, y siempre tendremos el recurso de calificar de "actual" lo más cercano, lo afectado de estricta contemporaneidad con nosotros. Debo agregar que, en mi opinión, el positivismo, aunque enclavado en la época contemporánea, es prolongación de la época anterior, renuevo o transitoria reaparición de lo moderno y hasta acaso su culminación: un pasajero, aunque potente, movimiento de restauración de las esencias modernas, con peculiares calidades y notables aditamentos. Sobre el contenido y función histórica del positivismo, apreciado de esa manera, he escrito ya otras veces (*) y volveré a escribir pronto, porque me parece asunto de importancia suma para la interpretación de la presente crisis en lo espiritual y aun en lo material.

Los tres períodos culturales dentro de los cuales ocurren las tres dichas etapas filosóficas se denominan Renacimiento, Barroco e Ilustración, si bien no es todavía muy frecuente usar la expresión de Barroco para toda la cultura del período intermedio, y se la emplea más de ordinario solo en lo tocante a las artes. En los últimos tiempos se ha ido afirmando la convicción de la unidad de la cultura en cada etapa, de la comunidad de sus raíces y modos, sin negar por ello las parciales divergencias, los adelantos o retrasos de determinadas dimensiones culturales en relación con la marcha general del espíritu de la época. Pero tales desigualdades se perciben más atenuadas a medida que aumenta la posibilidad de las amplias perspectivas, de las visiones de conjunto. Sucede como con los parecidos entre parientes, muy cercanos, que suelen no ser advertidos en el seno de la propia familia, pero que resaltan vigorosamente para el extraño que abarca esa familia en conjunto y desde fuera. Las etapas o períodos dan lugar a verdaderas categorías histórico-culturales; no son, como sostienen algunos, el resultado de cortes arbitrarios en la continuidad histórica, reemplazables a voluntad y cuyo único oficio es permitir una agrupación de los hechos cómoda para su manejo. Por el contrario, responden a la marcha natural de la historia, tienen en cuenta sus inflexiones y procuran reflejarlas, y destacan la curva de cada tramo desde su iniciación hasta su acahamiento. En el escepticismo respecto a la efectividad y significación objetiva de la periodización late —como en tantos otros escepticismos— un resabio de pereza mental y de voluntad de capricho,

porque es más descansado suponer la inconsistencia y vaciedad de toda división histórica, que esforzarse en comprender la índole y substancia de cada período, y en definirlo diferencialmente con rigor, mediante las continuas profundizaciones y rectificaciones propias del saber histórico y aun de cualquier saber no dogmático. Ciertamente, todo límite preciso entre épocas es relativamente arbitrario e inseguro, y apenas sirve para señalar el centro de gravedad de un tránsito; pero sería pueril esgrimir esa inseguridad como argumento decisivo y aplastante, porque también es arbitraria o discutible cualquier línea de separación estricta entre infancia, juventud, madurez y ancianidad, o entre las comarcas o regiones naturales de un país, y no por eso negamos la diversidad y ser propio de las edades y de las zonas regionales. La delimitación y comprensión de los períodos modernos, la problematización de cada uno de ellos como especial cuestión histórica, es cosa relativamente tardía y va a par con el auge del sentido para la historicidad, fruto de avanzada madurez. La Ilustración tuvo conciencia bastante clara de sí y meditó sobre su peculiar modo de ser. Si hemos de creer a un especialista autorizado —H. W. Sppelsheimer—, también el siglo XVIII "descubre" el Renacimiento, cuya noción es elaborada después en el siglo XIX en los tres momentos capitales representados por Stendhal, Michelet y Burkhardt. Esta capacidad o vocación del siglo XVIII para lograr conciencia de épocas —de la suya y de otras ajenas y pasadas— pone en evidencia las dos caras de la cuestión, diferentes en significación y consecuencias. Porque una cosa es la comprensión retrospectiva, la aprehensión en actitud de conocimiento de una época pasada en cuanto tal, y otra muy distinta la autoconciencia de época, el proyectarse una ocasión histórica sobre sí misma y angustiarse por desentrañar su ser y destino. Hay en todo esto un problema de incomparable trascendencia, con múltiples aspectos y ramificaciones. Muchos períodos —acaso todos los anteriores a la Ilustración— no han arribado a una conciencia cabal de ellos mismos; el nuestro vive inclinado sobre sí en permanente examen de conciencia. Una apreciación superficial, esa trivial disposición del ánimo que apenas despunta un hecho se lanza a formular el diagnóstico, podría distinguir entre épocas sanas, entregadas a una vida espontánea, y épocas enfermas, atentas ante todo a su cuerpo y alma propios, como se vuelve el enfermo sobre su carne martirizada por la dolencia o sobre su espíritu en el que descubre los primeros síntomas de la locura. Pero el tema es demasiado serio para salir del paso con semejantes ligerezas; requiere un examen a fondo, en

El esquema dentro del cual ordenamos ahora los hechos de la filosofía moderna no ha llegado a fijarse sin trabajo. El primer historiador digno de ser tomado en cuenta —Brucker, siglo XVIII— proporciona una distribución elemental que se impuso en su tiempo; tras la Edad Media, los estudios filosóficos se restauran según dos maneras o direcciones: la sectaria, mera renovación de las escuelas antiguas, y la ecléctica, libre acomodación y reelaboración de los grandes motivos antiguos por obra de los nuevos pensadores. La organización del material histórico aproximadamente en los términos en que hoy lo manejamos, proviene en buena medida de J. E. Erdmann, con alguna excepción considerable, sobre todo en lo tocante al Renacimiento. Erdmann comienza su memorable "Ensayo de una exposición científica de la historia de la filosofía moderna" (redactado de 1834 a 1855) con Descartes; también toma a Descartes como primer capítulo de la filosofía moderna en su "Compendio de historia de la filosofía" (escrito de 1865 a 1867), donde toda la etapa renacentista se sitúa dentro de la Edad Media: "Por mucho que el llamado Renacimiento —dice— se diferencie de los restantes fenómenos medievales, conserva un carácter estrictamente medieval, más o menos como la época imperial de Roma posee carácter antiguo, a pesar de contraponerse a todas las anteriores formas de la Antigüedad". En esta ordenación, que se encuentra también en otros historiadores de la primera mitad del siglo pasado, Erdmann seguía la pauta de su maestro Hegel, Campanella, Vanini, Ramus, Giordano Bruno, pertenecen, según Hegel, a la Edad Media, pero pone entre los modernos a Bacon, que es pensador medieval para Erdmann.

La adscripción de la filosofía renacentista a la moderna es general en adelante; queda, sin embargo, en algunos tratadistas como un reparo que les lleva a ver en ella un pórtico o introducción a la modernidad, más bien que pensamiento cumplidamente moderno. Así debe entenderse la expresión "época de la transición", empleada en el excelente manual de Falckenberg y en el casi inapelable de Ueberweg. Windelband, uno de los hombres que más continua y honda meditación han consagrado a la filosofía en su marcha histórica, ha oscilado entre distribuciones distintas. En su breve exposición de la filosofía moderna incluida en uno de los volúmenes de la serie enciclopédica "La cultura contemporánea", limita mucho la noción de Renacimiento y agrupa a Nicolás de Cusa, Bruno, Campanella, Bacon y otros pensadores habitualmente tenidos por renacentistas, con los grandes creadores de sistemas del siglo XVII; en su "Historia de la filosofía moderna", que llega hasta Herbart, Fries

y Beneke y estaba proyectada con mayor extensión, se toma a Kant como único hito y criterio para una repartición en tres secciones: filosofía prekantiana, kantiana y poskantiana, y en su famoso manual, tan usado entre nosotros, primero en la traducción italiana y luego en la española, la filosofía moderna se divide en Renacimiento e Ilustración, ampliado el primero hasta comprender todo el siglo XVII.

Si para el extremo anterior la discusión está ya cerrada con la inclusión del pensamiento renacentista en el ámbito de lo moderno, para el cabo posterior no ocurre lo mismo. Es frecuente todavía hacer figurar lo contemporáneo —en la acepción señalada— como parte final o continuación de lo moderno, y no debe extrañar, porque son muy recientes los acontecimientos e investigaciones que nos muestran la época que va desde el Renacimiento hasta el tramonto de la Ilustración como una unidad histórica conclusa, dentro de la cual el trabajo filosófico con las restantes faenas de la vida y de la cultura, en visible conformidad con casi todas ellas y en una doble relación de paralelismo y de interferencia, pues unas veces la reflexión filosófica parece seguir libremente su propio derrotero y agotarse en el interés especulativo, y otras se mezcla y aun confunde con las demás tareas y disputas del tiempo, científicas, religiosas, políticas y sociales. Marcados así sus límites, la caracterización y comprensión de lo moderno me parecerá tan apasionantes como necesarias y aun urgentes. Desde luego que no ha de tomarse únicamente en cuenta la substancia filosófica, sino todos los contenidos e intenciones de la época; pero el examen de la componente filosófica —un examen en profundidad, tal como lo realiza, por ejemplo, Dilthey— aportará sin duda al problema los principales y más aclaratorios materiales, porque no solo servirá para entender el sentido y los propósitos de las elaboraciones del puro pensamiento, sino también para sacar a la superficie e iluminar las fuerzas y los móviles más ciegos del proceso histórico.

La función respectiva de las tres etapas modernas se deja ya dibujar en sus rasgos capitales. Recorramos sumariamente algunos. El Renacimiento es el vestíbulo o pórtico de la modernidad. Polemiza contra la Edad Media, intenta revivir casi todas las tradiciones del pensamiento antiguo, inaugura una nueva concepción de la vida. Al deslumbramiento de la revolución copernicana se suman el incentivo de las largas rutas marítimas y terrestres por las que se lanza el hombre, la invención de la imprenta, la dignificación de las lenguas nacionales. Prospera en él una concepción organicista de la

realidad, imaginada como un maravilloso ser vivo; proliferan las utopías políticas, donde tienen su parte el ansia de renovación social, el recuerdo de la República platónica y las noticias de la recién descubierta América. Al margen de un escepticismo militante se configura la demanda de un método riguroso, capaz de reemplazar el estéril formalismo lógico, la tradición, la autoridad como criterios del conocimiento. La plena Edad Moderna, en el siglo XVII, cree más en sí que en la Antigüedad. Reemplazaba la concepción orgánica por la mecánica; va dejando de lado los sueños utópicos, para aplicarse a la elaboración del derecho natural en concomitancia con la realidad política. Posee ya el método anhelado; razón, matemática, experiencia. El racionalismo y el empirismo encarnan las dos vertientes metódicas y se desarrollan en dos ramas filosóficas adversarias. En general, el siglo XVII sienta las grandes bases teóricas modernas, cuya extensión y aplicación realizará la centuria siguiente. La Ilustración es la madurez moderna. Su mayor empresa filosófica es una vasta y completa teoría del hombre, construída por Hume sobre cimientos empiristas y rehecha por Kant sobre principios de razón. Racionalismo y empirismo se aproximan, redondean sus puntas y filos, contribuyen a una común visión de las cosas, a una actitud ante la vida. El Barroco se desentendió de los antiguos para laborar por su cuenta, para asumir su específica ocupación. La Ilustración va más allá; realiza su propia tarea y medita al mismo tiempo sobre ella, extiende su mirada sobre el pasado y pronuncia un veredicto. Ilustración, dirá uno de sus varones, es aquella sazón en que el hombre sale de una minoría de edad en la cual se mantenía por su propia culpa.

FRANCISCO ROMERO

SEMBLANZA DE NEWMAN

Por JUAN C. GARCIA

No hace mucho tiempo que con aplauso de los católicos y repulsa de los anglicanos se celebró en el Reino Unido la conmemoración centenaria del llamado "movimiento de Oxford" o también *Tractarian movement*, el cual, como no puede ignorarlo ningún conocedor de la historia eclesiástica, consistió en una reacción del sentimiento religioso, muy favorable para el Catolicismo. El doctor Juan Enrique Newman fue el paladín de esa restauración espiritual, sincera y paciente labor de muchos años, que dio por resultado su ingreso a la Iglesia Romana, en cuya doctrina halló lo que buscaba: el principio de autoridad.

El mismo día de 1845 en que Renan decía adiós a San Sulpicio y abandonaba la Religión Católica, Newman era admitido en ésta haciendo su profesión ante un monje pasionista de Littlemore. La historia ha recogido los comentarios a que ha dado lugar aquella coincidencia. El centenario de la conversión ha hecho resurgir hoy con grandiosas proporciones la figura de Newman, quien mal comprendido por Manning, más tarde vino a ser desagraviado por León XIII, y por Pío X sincerado del cargo de haber sido precursor del modernismo. Y vuelven a leerse con redoblado interés los escritos de aquel hombre genial que penetrado del pensamiento de San Pablo, vivió y murió anhelando la plenitud de la luz; *ex umbris et imaginibus in veritatem*, según reza el epígrafe de su sepulcro.

El movimiento de Oxford sacudió el marasmo intelectual de las universidades, advertido por Adam Smith durante las cinco décadas anteriores; inauguró en literatura la época de la Reina Victoria; trocó el idealismo *lakista* en estudios sociales; se anticipó así a las disquisiciones recientes; pasó del terreno literario al especulativo, de éste al de las creencias, y acabó por dar a la Iglesia de Cristo una lumbrera en el futuro cardenal, que es ya considerado como uno de los clásicos ingleses.

