

Henri Bergson frente a Kant y Sto. Tomás

Por el R. P. LEONARDO CASTELLANI S. S. (*)

Después de agradecer al Club Católico de Montevideo la oportunidad que me ha proporcionado de volver a esta preciosa ciudad, de la cual en mi vejez me he enamorado, de agradecer las benevolas palabras que me ha dicho acerca de mí, a las cuales no hay que aplicar esa filosofía crítica que no recibirlas con el corazón abierto, así como salen de un corazón benevolito, informadas por esa cortesía y simpatía uruguaya que son tradicionales. creo que en Sud América, por lo menos en la Argentina, y de citarlos por el éxito de esta magnífica exposición, de esta gran empresa cultural que han llevado a cabo con tan buen gusto, con tanta inteligencia y con tanto éxito, voy a entrar inmediatamente en el vastísimo tema que se me ha asignado, que es el filósofo francés israelita Enrique Bergson, comparándolo con su predecesor entre las cuspides de la filosofía contemporánea, que es Kant, y con otro filósofo que lo antecede, Santo Tomás de Aquino, pero que a mi parecer estaba en la línea de convergencia de las grandes direcciones que tomó el bergsonismo en sus últimos años. que a mí me parece, mi opinión, la digo ya desde ahora, es el resumen de toda mi conferencia, que la metafísica de Bergson, porque no tratare más que del Bergson metafísico, el Bergson psicólogo es inagotable, la metafísica de Bergson, que es plotinismo y exagerado por una reacción violenta contra el pensamiento del kantismo desecado y estrecho en que se educó en la Normal Superior de París, esa reacción exagerada se fue corrigiendo en los últimos años de la vida del autor, hasta llegar a una aproximación muy grande al aristotelismo tomista, aproximación que en la muerte no le dejó llevar a término, puesto que el último libro de Bergson, que no es un libro cristiano ni panteísta sino que es una mezcla de las dos cosas, o sea, "Dos fuentes de la moral y de la religión", es un libro de la edad de 10 años antes de la muerte del gran filósofo, por lo tanto, no es la última evolución de su pensamiento, tanto menos cuanto que esos últimos 10 años de su vida los pasó Bergson clavado en el lecho de una terrible, cruelísima enfermedad de reumatismo deformante que lo redujo a la impotencia. De manera, que en esta conferencia sobre Bergson, no voy a

(*) De la Universidad de París (Sorbonne). Profesor del Instituto Normal Superior de Buenos Aires.

más que una sola cosa de Bergson, es decir, voy a hablar de su intuición en cuanto se refiere al conocimiento de Dios, su intuición en cuanto quiere ser un sustituto de la demostración de la existencia de Dios, que declaró imposible, es una sola cosa, pero es la cosa central, dominante en el pensamiento de Bergson, eso sí. Hablemos pues de cosas eternas, de filosofía, de conocimiento, de conceptos, de raciocinio, de intuición, de la demostración de la existencia de Dios, del sofisma de Santo Tomás, de la demostración agustiniana de Dios, de la cuarta vía de Santo Tomás, de la ciencia y de la piedad, esas dos grandes hermanas que allí están soberbiamente representadas por José Luis Zorrilla de San Martín. Dos grandes hermanas que si sufren estar separadas un poco de tiempo más sufren que las separen por mucho tiempo; y hablemos de la verdad de la verdad un poco. Y no penséis que estas cosas eternas de que hablamos, el conocimiento de Dios, el conocimiento de las cosas, de la naturaleza, de espíritu, de la filosofía, del raciocinio, son extraños a este momento de la vida del mundo que pasa sembrando ruinas y nos amenaza a nosotros mismos. El fondo de todas esas grandes ruinas y estas grandes crisis de la Humanidad, en el fondo de todo eso, ¿sabéis lo que hay?, hay errores, hay errores y errores que no se refieren a cosas particulares, sino errores que se refieren a la naturaleza misma de las cosas, errores en las causas divinas, errores en las causas primeras y en los últimos fines, como dice aquel cartel que está a la entrada que es la filosofía, y esos errores se engendran en conflictos y hecatombes que parece que son luchas de ambiciones económicas, necesidades económicas o resentimientos nacionales, o guerras internas o por colonias; lo son así en verdad, pero ese es el cuerpo de la guerra, el alma de la guerra es una ideología, son siempre ideologías que aparecen en los grandes conflictos de la Humanidad, es la filosofía, es el saber, son esas potencias invisibles contra las cuales decía San Pablo "que él echaba las potencias del aire que gobiernan estos mundos" que luchan entre sí, y es hoy día un racionalismo laico, muerto el que se enfrenta brutalmente en medio de una gran siembra de ruinas y de ruinas y de sangre con un irracionalismo brutal, que tomando diversas formas según los sitios en que tiene nacimiento, ansía de una manera potente y ciega delinear la silueta de un mundo nuevo, de un mundo nuevo, de una nueva etapa de la Humanidad.

Hablemos de la verdad, como dije, porque no penséis que lo más horrible de estas cosas, que la prensa nos mete por los oídos y por los ojos constantemente, sea la destrucción de tantas riquezas materiales, hundimiento de buques, desaparición de cosechas, muertes de hombres, muertes de mujeres y niños; por lo menos para mí, no es lo que más se espanta, lo que más me aterra, lo que más me aterra es ese abuso de la verdad, ese abuso de la verdad, esa especie de sujeción, subyugamiento de la verdad a fines prácticos, ese abuso de tomar lo que es el alimento supremo del hombre, eso que se repasa al hombre y la razón humana, que es la verdad, tomarlo por medio de esta inundación que la prensa moderna le llama la propaganda, como medio de empujar las gentes unas contra otras, de sacarlas unas de las otras, del pensamiento de sus intereses primordiales y capitales, de sacar unas con otras en querellas pueriles, lejanas, difíciles, y hacer olvidar la realidad inmediata, las obligaciones más necesarias, y las obligaciones que deberíamos aplicar a las que deberíamos aplicar nuestro entendimiento. Ese

racionamiento de la verdad, parecido al racionamiento del pan, o de la carne, o de la margarina, o de otros alimentos y cosas de primera necesidad que usan los beligerantes, para mí, profesor de filosofía, cuya misión, cuya ocasión, cuyo deber, es ocuparse de la verdad y repartir la verdad, es una cosa, que como dije al principio, me espanta, me aterra y me hace presagiar un futuro peor que el momento actual, cosas peores que las que actualmente vivimos. Así no se puede mentir tan impunemente, así no se puede jugar con la verdad, no se puede usar la noticia, el saber, el conocimiento, para esos fines, este gran choque de propaganda, de la cual os digo, vengo aterrado.

No voy a hacer una disertación acerca de Bergson, ni un resumen como dije, ni un seco resumen de su sistema, que podréis encontrar en cualquier manual, ni tampoco una exposición de su doctrina mas o menos agradable y amena, que ha sido hecha aquí en el Uruguay, por algunos de los eminentes discípulos que ha tenido Bergson en esta ciudad, empezando por el viejo maestro Vaz Ferreira y acabando por ese espléndido artículo de Dellepiane en vuestra Revista Nacional.

Voy a tratar de situarlo en la filosofía moderna y mostrar su aporte. Por eso necesito compararlo con Kant, que domina toda la filosofía moderna. Bergson trata de superar a Kant, que dejó un trágico "impasse", pero no logra desprenderse de su órbita. Si lo hubiera logrado hubiese llegado a un aristotelismo tomista del cual no está lejos en muchísimas ocasiones y hacia el cual tienden todas sus líneas de convergencia. Para probar esto, podemos fijarnos en cuatro problemas fundamentales. a saber: problema gnoseológico; la unión del alma y el cuerpo; la libertad; la existencia de Dios, deteniéndonos sobre todo en el último, que es la clave de la superación de Kant. En esto consistirá mi clase. Y el mejor homenaje que puedo rendir al gran filósofo israelita, convertido al cristianismo según algunos, aunque ciertamente no como filósofo, es tratar de conseguir en ella, si no su profundidad, su elegancia y nitidez insuperables, por lo menos su claridad, su sinceridad y su nobleza aproximativamente.

De modo que primero tengo que hablar de Kant, después de la superación de Kant por Bergson, y después de la superación de Bergson en el problema de Dios por un neotomista que fuera al mismo tiempo un neokantiano y que hiciese la síntesis de los dos momentos thésico y antithésico, como es por ejemplo, mi maestro el Padre Maréchal.

Superar a Kant, señores! No es lo mismo decir superar a Kant que de hecho superarlo, para lo cual hay que empezar por asimilarlo, peligrosa y terrible digestión; así como no basta tampoco que Kant esté superado en Europa para que esté superado en el Río de la Plata.

Lo que voy a hacer es tomar primero el punto de partida de Bergson, que es el kantismo desecado y vulgarizado, privado de sus esencias más profundas, prolongado en sus aristas más duras, que podéis ver en el libro de Fouillé que está allí, que primaba en 1881 en la Escuela Normal Superior cuando Bergson estudiaba y contra el cual reaccionó el para formar su sistema. La segunda parte será mostrar al Bergson profesor de filosofía, que se da cuenta que tiene el deber de filosofar para reintegrar nuevamente el pensamiento occidental filosófico con algo de lo que habían olvidado sus maestros, que eran sin embargo, Ravésón y Dupos, filósofos nada despreciables.

Y después, la tercera parte será intentar hacer eso que no hizo en sus últimos diez años de su vida, es decir, traducir esa intuición del ser, del fluir real, la duración real, el fluir de la vida concreta, en la cual él dice que veía a Dios de tal manera que no era necesaria ninguna demostración de la existencia de Dios, la intuición basta; intentar traducirla en un raciocinio, raciocinio que sin duda haría así de producirse en el problema tal como Bergson lo encontró, que es el mismo argumento de San Agustín puesto en la forma que nos impone la severa terminología kantiana. La posición del problema estrictísimo, tal como lo propuso Kant, eso no lo hizo nunca Bergson, al revés, él se sublevaba contra el raciocinio, pero hay una manera de pensar a partir de su propio pensamiento, es difícilísima y para hacerla hay que bandear de arriba abajo toda la metafísica. Pero existe el razonamiento de las verdades eternas de San Agustín, eso que ha hecho el padre José Maréchal, sólo que es una especie de credo, sólo que tiene una gran falsificación, que es el llamado sofisma de San Anselmo, argumento ontológico de Leibnitz y de Descartes, y aunque sea muy peligrosa esta manera de superar a Kant arrojando a la intuición, sin embargo lo voy a hacer delante de vosotros en forma muy esquemática y para honrar así de esa manera el título no inmerecido que ha tenido esta ciudad, de Atenas del Plata, en otros tiempos, y que yo creo que debe seguir conservando, porque a él se hace merecedora y tiene todo lo necesario para hacerse merecedora de ese título, Montevideo. Así pues, cuando Bergson inició su carrera en la Sorbona, le enseñaron un kantismo seco, "étriqué", envarado, que es el kantismo que todavía persiste por acá, en estos países de ambas riberas del Plata. Por desgracia, está enteramente superado en la Sorbona, donde yo no encontré nada más que bergsonismo penetrando todas las cátedras hasta los muros de aquella vetusta universidad, el espíritu del kantismo ha sido superado, ¿qué es lo que ha quedado del kantismo despojado de toda aquella armadura y despojado de las ricas esencias filosóficas, despojado de las esencias juveniles de Kant para transformarlo en un esquema árido? Es la terrible suerte de todas las filosofías, que las reducen a un esquema árido, rígido, frío y seco, hasta que se quedan convertidas en un fantasma. El espíritu del kantismo, primera proposición, es un subjetivismo; lo que se llama naturaleza no es un dato bruto, no hay naturaleza y espíritus que la conocen, sino que hay una materia informe y espíritus que la organizan, eso es el subjetivismo criticista de Kant, reducido como os digo, a un fantasma. Segundo: subjetivismo lógico, la verdad no consiste, como decían los antiguos, en una adecuación entre el entendimiento y su objeto, la verdad está ontológicamente en la regulación de la operación intelectual, lógicamente, en la conformidad del uso empírico del intelecto con las categorías, con el uso trascendental de las categorías. Tercera proposición: Subjetivismo metodológico, la filosofía debe cesar de ocuparse de objetos como hacía la filosofía antigua, y restringirse a ser la ciencia de lo subjetivo. Cuarta proposición: agnosticismo parcial, la razón está limitada a los fenómenos, ella puede concebir pero no puede conocer lo que sobrepase el campo de la experiencia. Fuera de la intuición nuestros conceptos no son valederos. Quinta: racionalismo teológico. La fé es una adhesión por motivos subjetivos a las realidades que la moral requiere. Creer en Dios no es pronunciarse teóricamente acerca de su existencia, es con-

ducirse prácticamente como si Dios existiera. Sexta: modernismo. La ciencia y la fé son heterogéneas, no pueden ni dañarse ni prestarse mutuamente ayuda. Séptima: personalismo panteísta. La voluntad humana es autónoma, es decir, no admite dueño, de igual modo la razón humana es autónoma, es decir, que a la propia luz juzga en última apelación todas las cosas. Octava: laicismo místico. La religión es función de la moral, no tiene mayor contenido, y todo lo que de allí rebasa, lo que rebasa los fines morales tiene un puro valor arquitectónico, laicismo místico. Novena: panteísmo, el hombre es un fin en sí, en el sentido de que no está ordenado a nadie, ni a Dios siquiera.

Yo no digo que estas proposiciones estén en Kant así, ni tampoco que Kant las afirmaría, pero es lo que ha quedado del kantismo como una forma de ambiente. No hay más que atravesar Alemania: está en el aire, está en el barrendero que está en la calle, esta ahí ese residuo de lo que ha dejado el kantismo, eso es lo que bebió Bergson en la Sorbona, en la Escuela Normal Superior. Permitidme que os diga lo mismo en forma más literaria y aunque sea humorística, para dejar resumido este punto primero, es decir, permitidme a Jerónimo del Rey que se inmiscuya en la cátedra de filosofía.

"Kant. B'blia de Profesores de Liceo, que hacen lo que Kant prohibió; y después incriminan a los escolásticos que hacían algo mucho menos criminoso, pues ellos juraban por Aristóteles, que es una Enciclopedia y estotros juran por Kant, que es un especialista. Hay muchos kantianos entre nosotros. Hay kantianos que se saben tales, y son muchísimos de los que profesan filosofía en el Río de la Plata. Y hay kantianos que no se saben tales, son los peores de todos. Por ejemplo, kantiano es el hombre de ciencia "etrique" y envarado, que no es capaz de enlazar su disciplina con los problemas generales, esos hombres cultísimos y barbarísimos, como dijo Ortega, y el hombre intelectual que dice que la religión es cuestión de sentimiento, aunque sea en son de alabanza, es kantiano. El maestro que afirma que no hay que castigar al niño porque él debe proceder por convicción, es kantiano. El solemne fariseo que afirma no precisar religión sino que a él le basta la conciencia para guardar la moral, es kantiano. El partidario de la moral sin dogmas o de los dogmas vaciados de realidad y convertidos en símbolos, es kantiano. Los modernistas, los kirkegardianos, los unamunistas, los pietistas y hasta los teósofos, son kantianos. El sacerdote que predica mucha moral y no explica el Credo; y cuando lo explica es sin convicción ni gozo intelectual sino para conseguir resultados morales inmediatos, es kantiano. El obispo que afirma que él no necesita teólogos sino catequistas, es kantiano, y kantiano de baja categoría. Finalmente, ya que nos hemos metido con el clero, kantiano fue, y prototipo de todos ellos aquel buen cura brasileiro, que predicó una vez la pasión de Jesucristo, con tal fuego y eficacia que redujo a su auditorio a un estado lamentable de sollozos, lágrimas y gemidos. Viendo lo cual, y compadecido el piadoso pastor de la exagerada compasión de sus ovejas, empezó a querer calmarlos, diciendo: "Non ploreu, irmaos, qui e que sabe se toudo esto que vos dizia porem non son macanas". En efecto, eso es obtener un efecto moral, es decir, hacer a la gente buena aunque no sea basado en la verdad, porque eso es Kant, la crítica de la razón práctica es eso, que la gente sea moral, eso es kantismo puro. De este kantismo vulgarizado surge Bergson,

y contra él reacciona. Veamos como: Al poner Kant como condición de toda metafísica futura una "intención intelectual" de la cual no ve rastros en el hombre, niega la posibilidad de la metafísica. Bergson acepta tranquilamente la condición kantiana, y para fundar su metafísica, afirma una intuición intelectual en el hombre, a saber, la conciencia voluntariosa de su propio devenir, de su Durar Real, "Durer Réel", y del Durar Real en general, que es Dios, "in génere". Y he aquí el problema gnoseológico, el problema del conocimiento, resuelto diametralmente por los dos filósofos, más cerca de la doctrina tomista el segundo. Permitidme que os comente uno de sus textos más sugerentes. En su penúltima obra Bergson resume así todo el aporte kantiano al problema de la metafísica: "El resultado más claro de la crítica kantiana, — dice Bergson — ha sido mostrar que no podríamos penetrar en el más allá sino por una visión, y que **una doctrina no vale, en este dominio, sino por lo que contiene de percepción...**

Tomad esta percepción, analizad, descomponed, volvedla y revolvedla en todos los sentidos, hacedla sufrir las más sutiles operaciones de la más alta química intelectual, jamás retiraréis del crisol más de lo que habéis puesto... y el razonamiento no os habrá hecho avanzar un paso **más allá** de la percepción.

He aquí lo que Kant ha traído a plena luz; es el más grande servicio que ha prestado a la filosofía.

Ha establecido definitivamente que si la metafísica es posible, no lo puede ser sino por una intuición.

Solamente, después de esto Kant añadió: "tal intuición no es posible". "Yo afirmo que tal intuición es posible", dice Bergson.

Por tanto, Kant niega en el hombre la intuición, Bergson, siguiendo a Gottlieb Fichte y completándolo con Plotino y Platón, pone la intuición de la esencia del alma, es decir, de su movimiento, puesto que en el movimiento consiste la esencia de las cosas, en el fluir real y concreto de la vida, de lo que vive, en eso consiste la sustancia de las cosas, dice Bergson, renovando el viejo plácito del antiguo Heráclito. La percepción del cambio es en el hombre el principio de la metafísica, porque el cambio es la médula del Universo y la sustancia misma del alma. La corriente de la conciencia, el devenir vital, el fluir vital, el "élan" vital, el impulso vital, todas esas palabras que surcan la filosofía contemporánea provienen de esta idea bergsoniana, de que la esencia del alma y de la vida y del ser y de Dios, es un movimiento continuo hacia una cosa más grande, un movimiento creador del cual siempre va saliendo lo más de lo menos, es decir que va como nuestra alma, nuestros actos que se multiplican en una cadena ininterrumpida, y sin embargo, todos van dejando algo y queda todo él en mí, el alma mía se va como ensanchando siempre, parece como que va sacando lo más de lo menos, esa es la imagen de Dios. "Pienso, luego soy", la fórmula egocéntrica que domina la filosofía desde Cartesius, Kant se queda con el **Pienso** y mete un cuchillo agudísimo en el **luego**, entre el pensar y el ser, deshace el luego y lo manda a las regiones de lo noumenal, es decir, a las regiones de lo incognoscible, y se queda con el ser, es decir, con lo que nadie puede dudar, es la piedra donde se estrella todo escepticismo, mientras que Bergson lo modifica en esta forma: "me siento pensante y en eso me veo existente". ¿Qué diría Tomás de Aquino? Tomás de Aquino diría: "¿Pienso, luego soy?, luego yo también soy, sí, con tal

de entenderlo bien, el objeto es lo primero en nuestro conocimiento, el hombre no es un ser vuelto sobre sí mismo que ve a su propia alma como a una cabalgata fantástica, el hombre ve cosas vivientes, se siente a sí mismo y se siente pensante, se siente razonar. "Cogito hoc ergo etiam ego sum". Es decir, Santo Tomás y Aristóteles no admiten en el hombre la intuición de su esencia ni de ninguna esencia, sino solamente una cuasi intuición generalísima del ser en cuanto ser, es decir, en su aspecto más tenue e indeterminado, admiten lo que se llama la intuición lógica, la intuición de los primeros principios, la intuición de contradicción, la intuición de identidad, la cual se ejerce directamente en la aprehensión sensorial de las cosas y sólo reflejamente, aunque con mucha más excelencia, en la aprehensión del propio Yo por la conciencia. **"Pienso esto y pensarlo significa ponerlo en el mundo de lo real; y conjuntamente al pensarlo me siento pensar y ser yo mismo, como término imprescindible del par lógico OBJETO-SUJETO"**. Y si queréis ponerlo en otra fórmula también célebre, Aristóteles dijo: "Nada hay en la mente que no haya estado en los sentidos". Locke, empirista, modifica la fórmula y dice: "Nada hay en la mente que no esté en los sentidos". Leibnitz corrige: "Nada hay en la mente que no esté en el sentido, excepto la misma mente". Kant dice: "Nada hay en el intelecto a no ser el mismo intelecto estructurando los datos brutos de los sentidos". Y Bergson sostiene: "Nada hay en el intelecto fuera del moverse del mismo intelecto y su autopercepción directa". De donde un tomista puede volver triunfante a la meta sencilla indiscutible del axioma aristotélico, "Nihil est in intellectu quod primum non fuerit in sensu", enriqueciéndolo de este modo: "Nada hay en el intelecto sino el contenido de los actos de los sentidos penetrado por la luz intelectual del mismo intelecto, la cual en el compuesto humano informa e impregna la actividad dognoscente de los sentidos".

Y no penséis que ésto es un juego de palabras, son todas las soluciones posibles, excepto la platónica, del gran problema crítico, del problema de la ideogenia o de las Universales, del problema llamado por Marechal, "el punto inicial de la metafísica". De aquí depende toda la metafísica y toda la filosofía, porque es evidente que si no sabemos que es lo que valen nuestros conceptos, hasta donde puede penetrarse, cuales son las cosas de las cuales podemos estar seguros cuando nuestra ciencia razonando nos la da iguales, es evidente que de ahí depende toda la filosofía, toda la resolución de los problemas.

He nombrado el compuesto humano del cual, intelecto y sentido no forman dos separables sino un sólo poder cognoscitivo. He aquí el segundo problema de los cuatro mencionados arriba, el paralelismo psico-físico, o como decían los antiguos, el problema de la unión substancial. Para Kant, el problema es un pseudo-problema, porque el alma no es objeto de percepción, y por ende de demostración posible, sino un postulado de la razón práctica; y la serie de actos corporales y espirituales que nos da nuestra experiencia interna se sitúan en el orden fenoménico y no nouménico. Para Bergson, al contrario, el alma es el objeto principal, primordial y en cierto sentido, único de esa percepción ontológica que él llama intuición.

¿Qué dice Santo Tomás? El alma no es percibida en sí misma, sino sentida de un modo implícito en sus actos, modo implícito que sin embargo puede dar pie a una verdadera demostración racional de su realidad

sustancial y su simple inmaterialidad. Para resumirse otra vez en frases esquemáticas, Kant diría: "No sé si el alma mueve al cuerpo o el cuerpo al alma, no se ni siquiera si existen, solo tengo con certeza dos series entrecruzadas de movimientos". Bergson dice: "El alma mueve al cuerpo y el cuerpo mueve al alma en dos planos diversos de causalidad recíproca; o por mejor decir, es el hombre, almado, cuerpo y alma incorporada, quien se mueve a sí mismo".

El problema de la libertad, tiene tres soluciones análogas a éstas. Ninguno la ha negado con más fuerza, ni ha puesto argumento del determinismo psicológico en forma más absoluta y pura que Kant en la Antithesis de la Antinomia 3.a. He aquí el texto alemán: "Setzet: es gebe eine Freiheit in transszendentalen Verstande... Es setz aber ein jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus und ein dynamisch erster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit den vorhergehenden eben der selben Ursache gar keinen Zusammenhang der Kausalität hat, d. i., auf keine Weise daraus erfolgt. Also ist die transszendentale Freiheit dem Kausalgesetze entgegen **und eine solche Verbindung der sukzessiven Zustände wirkender Ursachen nach welcher keine Einheit der Erfahrung möglich ist...**"

Traduzco libremente: "Suponed que haya una libertad trascendental... Pero un tal comienzo de acción presupone una previa causa no accionada y un primer comienzo dinámico de acción (presupone) un estado que no tiene ningún nexo de causalidad con la precedente causa dada, es decir, que no deriva de ella en ningún modo. Por tanto, la libertad trascendental contradice la ley de causalidad **y de un tal nexo de estados sucesivos de causas obrantes ninguna unidad empírica es posible...**"

A este potente argumento, que despojado de la singular terminología kantiana, niega razón suficiente y por tanto comprensibilidad a un acto libre, es decir, no determinado ontológicamente en su causa, responde Bergson simplemente, que la libertad no es sino el añadirse creador del pasado al presente en el siempre heterogéneo e imprescindible fluir vital, y que en este sentido la libertad es la cosa más evidente que existe y no se puede negar, como tampoco probar: o se ve o no se ve, eso es todo. Tomás de Aquino contestaría a Kant, que en efecto el acto libre, como todo efecto, está real y totalmente contenido y determinado en el conjunto de condiciones que lo preceden, pero que entre esas condiciones **se encuentra la voluntad**; y en cuanto a la fórmula granítica: "de un nexo tal de estados sucesivos de causas activas, ninguna síntesis empírica es posible", la concedería simplemente, concedería que un Universo donde hay contingencia y libertad no forma unidad para nuestra experiencia, pero denunciaría en la conclusión un falso supuesto, que es la flor del prejuicio racionalista, a saber, que nuestro intelecto agota todo lo real y las síntesis por él fabricadas penetran en forma exhaustiva todo el ser real, incluso la materia, lo cual es falso de todo intelecto, menos del divino.

De modo que el diálogo se instituiría en esta forma:

KANT. — Si existiera albedrío, habría un efecto que desbordaría la causa.

BERGSON. — Justamente. Eso es la propiedad misma de la vida, hacer más de lo menos, superarse continuamente en heterogeneidad acumulativa, y de eso la conciencia misma nos da testimonio evidente.

TOMAS. — El acto libre es indeterminado respecto de todas las condiciones que lo preceden, menos de su condición interna, que es la espontaneidad del apetito racional, el cual por ser racional es en cierto modo infinito. Para necesitar el alma, es preciso un bien capaz de colmar la vacuidad del alma. El acto libre es indeterminado no por defecto sino por exceso de causa, si así puede decirse. Sólo un bien capaz de colmar la ilimitada vacuidad del alma podrá inducir necesidad al alma.

Kant agnosticista, Bergson al revés, intuicionista, Tomás de Aquino haciendo la síntesis de las dos soluciones parciales en una solución enteramente comprensiva. El problema de Kant, el conocimiento de Dios: hay una especie de fuga de Dios en todo el sistema de Kant, una especie de fuga del intelecto humano delante de Dios, por eso a pesar de que no lo nombre muchas veces, solamente en la tercera antinomía, sin embargo Dios está presente, por su ausencia, en toda la filosofía kantiana.

Henos aquí en el problema central de Kant y el problema superior de toda metafísica, a saber DIOS, que es el objeto más alto de la Teodicea, la cual es la parte más alta de la Ontología. Es absolutamente legítimo esperar a Kant en el Cap. III de la Dialéctica Trascendental, donde laboriosamente, y con ese alarde de tecnicismo que es su idiosincracia, demuestra que no puede haber más que tres pruebas especulativas de la existencia de Dios, y tomándolas después una a una arguye que la prueba ontológica es imposible, que una prueba cosmológica es imposible, que una prueba físico-teleológica es imposible, que toda prueba posible se reduce a lo que llaman los lógicos el argumento ontológico o argumento de San Anselmo: "El hombre no puede conocer con su razón pura, es decir, conociendo filosóficamente a Dios, como su razón práctica puede aspirar a Dios". Todo el problema de Kant, que no es sino un nuevo planteo técnicamente apretadísimo del problema fundamental de la filosofía, reducido a su expresión más aguda, es el problema teodésico del conocimiento de Dios por el hombre. Recordad el texto arriba leído de Bergson ("no admitir como válido en el conocimiento nada que no se pueda reducir a la percepción"), aplicadlo a Dios y tendréis lo que quiero decir. La posición de Kant sería ésta: "si en cada conocimiento humano no está Dios, no puede estar en ninguno; si todo concepto o toda idea universal, toda simple aprensión no toca a Dios, ningún raciocinio lo puede tocar tampoco. Esa proposición de Kant, esa cautela, de algún modo la tiene que admitir un tomista, los tomistas no admiten ideas innatas, ("nada hay en la mente que no haya estado en los sentidos"), percepción es la sensación con todo lo que tiene ella detrás, es decir, conocimiento primero y más natural del hombre. ¿Qué es la sensación?, viene de una cantidad de memorias y calzada al entendimiento, por lo tanto lo que no puede llegar a ese crisol del conocimiento sensible, dice Kant, no es válido; como Dios no está en él, en nuestros conceptos es donde está, no es válida ninguna demostración de la existencia de Dios, aquello que él decía, si cada una de las piedras que echáis en el crisol no hace alguna referencia a Dios no podéis sacar a Dios, si cada idea que echáis en vuestro razonamiento no tiene alguna referencia de Dios, ninguna referencia al Ser Supremo, no podéis de ahí sacar ninguna demostración de la existencia de Dios, únicamente podéis sacarlo en esa ilusión. Ese es el desafío de Kant, el enorme desafío puesto a la filosofía moderna, entonces no vale decirle,

¿no vé a Dios en la hermosura de la Naturaleza?, eso no vale porque él ha puesto desde el principio, desde la base, que no admite más que el fenómeno como cosa enteramente segura y libre de todo escepticismo, por lo tanto, si del fenómeno me pueden probar a mí y si del contenido de nuestros actos intelectuales, diría Kant, no pueden probarme eso, yo no lo admito como conclusión científica, lo admito como postulado de la razón práctica.

Nuestra percepción toca a Dios, contesta vivamente Bergson, Kant se equivoca por querer buscar este toque por el lado de la razón razonante en vez del lado del instinto intelectual. Hay que abandonar el raciocinio, que en los grandes problemas metafísicos sólo arriba a antinomias insolubles y hay que volver hacia atrás, por un esfuerzo de la voluntad, la corriente del conocer hacia las regiones raizales del alma, donde el Moverse Puro, que es Dios, reside, "El cual entonces aparecerá sin discurso ni contradicción, dice Bergson, con la límpidez y la violencia de un **hecho**, al alma así recogida, que con él no es discontinua". Hasta aquí Bergson. "Anagogía de la experiencia", llama con frase feliz el profesor de Anquín a esta solución, en un artículo reciente, a esta audaz tentativa para vencer el círculo de hierro de Kant por medio de una intuición intelectual que la hace peligrar de caer en un pantéismo implícito o en un misticismo, como dice allá en un gráfico, hablando de este mismo gran intento hecho por Plotino y los neoplatónicos.

Por lo tanto tenemos este círculo de hierro que Kant pone al pensamiento: si no me prueban Dios a partir de la ciencia de la verdad, del contenido de mis ideas de las cuales yo no puedo dudar ni ningún escéptico puede dudar, entonces yo no admito como científica la demostración de Dios como usan las ciencias naturales. Hay otra manera de conocer, que es la intuición, hay que hundirse en el alma, volver hacia atrás esas corrientes de nuestro pensamiento que nos llevan a conocer las cosas particulares para el uso, para la práctica, y no ponerse a contemplar a la pura corriente de la vida dentro de nosotros y ya entonces allí se tiene la noción de Dios, esa es la reacción de Bergson, que como digo, no es posible defenderla, primeramente de un intuicionismo peligroso y de una mística intelectual.

¿Y qué dice Tomás de Aquino? Hay dos respuestas, la primera más segura, la segunda muy bella aunque peligrosa y difícil. La primera es la posición de Maritain y Mercier (seguida por Nys y el tomismo medio), que tomando la Primera Crítica de Kant en su estrictez formal, rechaza el problema como mal puesto y de solución imposible, roto el puente, es decir, al querer recluirse en el fenómeno de no poder volver más a la realidad, lo acusa de ignorancia de la "analogía entis", de la analogía del ser, lo condena al subjetivismo y al idealismo panteísta que fué como sabéis la herencia de Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Krausse y Schopenhauer. Kant daría pues, un aristotelismo desecado, que no se puede superar sin Platón y Agustín, así como Bergson un neoplatonismo inaceptable. Tomada la "Crítica de la Razón Pura" en su parte formal, precisamente, es decir, en esa parte dura, esa parte más gruesa, esa parte angulosa de que les hablé antes, esa primera solución es imprescindible, se impone.

La segunda respuesta es la que quiero indicaros en sus grandes líneas. Apoyando en la primera da un paso adelante, acep-

ta el problema en las estrictísimas condiciones en que Kant lo pone, aspira a corregir al Kant dialéctico y agnóstico con otro mejor Kant, juvenil, integral y más pegado a la vida que el de la Primera Crítica y vencer a este Kant en su mismo campo, con sus mismas armas dentro de las ventajeras condiciones de su mismo terrible desafío. Se trata de un trabajo difícil, que supone conocimientos de metafísica no vulgares; ataca el problema más alto de la metafísica a lo águila, por su cumbre y no por su base. Este trabajo lo ha hecho con una honradez científica y un ajuste maravilloso, mi maestro el P. José Marechal, precedido en él por las vastas incursiones preparatorias de Schoeffer, Blondel y Bergson. No se trata de rehabilitar el llamado "sofisma de San Anselmo", rechazado por Santo Tomás en su forma lógica, (que ciertamente no es un sofisma como lo expuso S. Anselmo en forma mística, pero cuya explicación no corresponde aquí), se trata de llamar "a la rescousse" al águila de Hipona, Agustín, y preguntarle si si no es posible contestar a la pregunta del rey de los agnósticos modernos. Agustín contesta a los Académicos, agnósticos de su tiempo. en su diálogo magistral, que está citado en aquella lista de sus obras que está allá. "De Libero Arbitrio". Trabajo de alta metafísica inaccesible al vulgo, apesar de su aparente claridad y su popular forma literaria, y propone una demostración agudísima de la existencia de Dios a partir del "Cogito" cartesiano o del "fainómenon" kantiano, es decir, del hecho ontológico de la **ciencia**, que al fin y al cabo es también una criatura, y dice San Pablo, que por las criaturas podemos conocer a Dios; pero una criatura excelsa desconocida al vulgo (y también a algunos profesores de filosofía). Es el argumento agustiniano "pro Deo", cuya falsificación la constituyen los argumentos "ontológicos" de San Anselmo, Leibnitz y Descartes, que proporcionaron tan brillante victoria a Kant, olvidando completamente, que mucho antes que él Santo Tomás había ganado modesta y tranquilamente, en la segunda parte de la Summa, la misma definitiva victoria.

Resumamos la argumentación de Agustín. Prescinde de la existencia de las cosas, lo mismo que Descartes, pero presupone la existencia ideal de las ciencias, las verdades ideales, sobre todo la ética y matemática. Si existe algo superior a la razón humana, existe Dios. Es así que existe algo superior a la razón humana, luego existe Dios. Agustín prueba primero que existe algo superior a la razón humana, existe Dios por la razón humana, es lo más excelso que conoce el hombre, hay una cosa que domina la razón humana, no puede ser sino infinita. es así que existe una cosa superior a la razón humana, que domina la verdad, la rige, se impone a ella, la gobierna y la atrae irresistiblemente como una fuerza enorme. Como Vds. ven toda la Humanidad marcha en pos del saber y siempre se le escapa, nunca lo consigue, siempre se le va, siempre se queda con las manos llenas de harapos, y esa inmensa Verdad hacia la que la humanidad gira se le escapa siempre. Agustín prueba minuciosamente sus dos difíciles premisas llenas de emboscadas. El resumen está en un librito mío. "San Agustín y Descartes", y no quiero echar a perder más la obra maestra del Africano con una reducción demasiado sumaria. La Verdad es superior a la Razón y la Verdad es una realidad vital, eterna y necesaria, como no lo negaría nadie que tenga experiencia de una verdadera ciencia, (no hablo de una erudición o de una pseudo-ciencia), como eran sus adversarios los platónicos de la 3.ª Academia. Empezando por la granítica base de que aun

le que de todo dudan no pueden dudar de su propia duda, Agustín se eleva hasta Dios en una filigrana dialéctica y maravillosa, llena de los zigzagueos de sus preguntas y respuestas de sus diálogos, cortados por líricos monólogos místicos, en un argumento que es uno de los más hermosos himnos a la Verdad, a la Ciencia, y a la infatigable actividad espiritual del espíritu humano.

El mismo problema tenemos delante, empeorado por Kant, puesto que desde Cartesius las ciencias mismas están puestas en tela de juicio. El "fainómenon" punto de partida, hecho trascendental innegable, pero restringido a su aspecto formal, despojado (y aquí está la falla fundamental de Kant, corregida por Bergson), despojado de su evidente gravitación vital, el fenómeno despojado de su dinamismo, convertido en una especie de muerto, espejo de las cosas, y no como es en realidad un avance, una conquista, un devenir vital como dice Bergson; nuestros conocimientos no son parecidos a una serie de cuadros secos, fríos, que se proyectaran en unos espejos que como nosotros, nuestros conocimientos son una especie de conquista dura, una conquista de ofensiva, de avanzada continua en que vamos ganando, como ahora en la guerra, terrenos, apoyándonos en los puntos conquistados; y eso es un devenir, es un movimiento vital, no es un cuadrito, y eso es lo que olvidó Kant, y por eso falla todo su rigurosísimo análisis, y eso es lo que añade Bergson. Si en este "dato trascendental", el "fainómenon" Dios estuviese implicado como condición absoluta de posibilidad, entonces la Teodicea y la Metafísica son ciencias y la razón humana puede tocar a Dios. Si no están implicados como condición absoluta de posibilidad, entonces la Teodicea y la Metafísica son artes y solamente la voluntad puede aspirar a Dios. Pues bien, esta última alternativa, exclama Kant, es verdadera. La Metafísica ha muerto, la Metafísica en sentido antiguo; una nueva Metafísica nace, Metafísica antropocéntrica, una nueva ciencia del Espíritu humano: que poco a poco se va a convertir en la ciencia del espíritu deificado: Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer....

La respuesta está dada en los 5 tomos del "**Point de départ de la Métaphysique**", del cual el 5.º podría llamarse la "Última Deducción Trascendental", que no es otra que la de Agustín, remozada, transportada y utilizada al extremo por las terribles exigencias tecnológicas del adversario; hela aquí gruesamente enunciada: **"Dios está implicado en cada uno de nuestros conceptos (sólo que para verlo hay que bandear de abajo arriba toda la Metafísica), porque cada concepto tiene caracteres absolutamente incomprensibles sin un nexo real con una verdad absoluta y noumenal necesaria. La negación de este nexo conduce al escepticismo más extremo, el cual es el suicidio de la razón"**. Las ciencias naturales, que creían salvarse contra los escépticos con ese análisis rigurosísimo de las condiciones del conocimiento humano, se hunden a sí mismas. Si en la cúspide de todas esas ciencias parciales, de todas esas verdades parciales no se pone una verdad absoluta que está implicada en todas las verdades particulares, una verdad que no vemos de puro absoluta y de puro inmensa, así como el sol está implicado en cada uno de sus rayos, el cual no podemos ver porque nuestros ojos no resisten la claridad inmensa del astro rey. Esta sentencia es la traducción moderna de aquel sencillo y profundo dicho de Santo Tomás en el libro "De Veritate": (q. 22, a 2, 1), "Todo quien conoce algo conoce implícitamente a Dios en lo conocido, porque nada es cognoscible sino por si-

militar con la Verdad Primera", "Omnia cognoscuntia cognoscunt Deum implicite in quolibet cognitis, quia nihil est cognoscibile nisi per similitudinem primae Veritatis..." O sea que Barro Tomás diría a Kant: "El "fenómeno", o sea, el contenido del acto de conocer precisamente considerado, está mutilado en tu Primera Crítica, puesto que prescindes de su aspecto dinámico, que es esencial e inseparable. El "fenómeno" en el hombre es un tender-hacia, es un movimiento, es un acto vital, no un espejo muerto. Todo moverse se define por su término y siendo real, su término es real. En vano en tu Segunda Crítica pretendes estudiar este otro aspecto, como uno que quisiera estudiar la locomoción en el hombre cortando e primero una pierna. Son inseparables. "Voluntas in ratione est". Otra vez en el seno de la representación hay tendencia aquí, como en el seno de la tendencia hay representación. Por no tener esto en cuenta, tu primer análisis te ha resultado sofisticado y tu segundo análisis ya no se puede injertar en el primero y no ha podido hacer cuerpo con él porque estaba muerto. (Todo Bergson no es más que esto, pero exagerando el poder intuitivo del intelecto). Permíteme que arroje la Razón Práctica en las entrañas de la Razón Pura, y te haré la Suprema deducción transcendental de Agustino en los términos que tú prefieres. Después de lo cual Fray Tomás, el Buey mudo de Sicilia, que no desdeñaba ser simple y hasta trivial, proyectaría y explicaría delante de Kant, de los Kantianos y de todos los filósofos contemporáneos, que están como os digo, embebidos en esa atmosfera, porque al fin Kant, trajo una cosa muy importante, el estricto rigorismo lógico, es el hombre más escrupuloso del ajuste de sus conceptos y de la precisión del raciocinio como una mecánica, producto de esa tierra de mecánicos y de guerreros que es Alemania, un mecánico, eso es el gran aporte de Kant a la filosofía, y no la teoría de la percepción que dice Bergson. Para uso de Kant y de toda la filosofía moderna que está impregnada de ese prurito estrictísimo de lógica, proyectaría el siguiente cuadro, que no voy a explicar, porque eso pediría otra clase, y haría la demostración de San Agustín trasladada hasta allí y apoyándose en la base esa difícilísima, que Kant puso para el conocimiento de Dios, o sea, en estas dos posiciones, tomando esas dos posiciones y añadiendo el devenir de Bergson, el entender es un devenir activo y hay un movimiento. Añadiendo sobre estos dos pilares esta clave, inmediatamente toda la demostración de Agustino se alza como monolito, de arriba abajo, y en seguida tenemos la ontología del devenir, la ontología del movimiento, todo movimiento es real, todo movimiento hacia la verdad tiene un término que es una verdad, todo movimiento condicionado tiene un término absoluto, y llegamos a ese final, a ese término que está en cada uno de los movimientos que es nada más que la traducción de que en cada concepto está Dios implicado de alguna manera; la verdad absoluta está indicada en toda verdad que poseemos, porque así como en un movimiento local el término de ese movimiento gobierna a todo el movimiento porque de él depende, y el tren va en aquella dirección y hace una curva, y pasa una montaña, hace un túnel, se levanta, se baja, vuelve y revuelve todo, gobernado por el término a donde va, de tal modo que se puede decir que el término está en cada uno de los movimientos; así también el término que las ciencias no alcanzan, por fuerza está implicado en todos y cada uno de los momentos de esas ciencias, el movimiento de la Humanidad y el del espíritu individual de cada uno

hacia la ciencia, hacia la curiosidad inmensa por saber y por reunir en síntesis cada vez más ese saber y por conquistar ese reino de lo invisible de lo luminoso, esto, señores, no es otra cosa que prueba de la existencia de Dios.

Señores: ésto es un poco difícil y técnico como véis, la filosofía moderna no es sencilla; pero vosotros en vuestra sólida tradición cultural, sabéis que estas cosas abstrusas son trascendentales y necesarias. Todo este difícil argumento no significa otra cosa que lo siguiente: la verdad que existe en el hombre (o sea la ciencia), Deus Scientiarum Dominus; y ese inmenso movimiento de la humanidad hacia el Saber, que constituye realmente la línea directriz de la historia de la humanidad y de la filosofía de la cultura, no es sino la estampa patente de ese foco escondido de inquietud divina que está en nuestra alma, al cual hacía decir Pascal: "No me buscarías si ya de algún modo no me tuvieses". Pensamiento que representa toda esta argumentación difícil y técnica, y pensamiento que expresó también en su fuerte poema a la Pintura, llamado "Los Faros", aquel herido y desesperado amante de la Verdad en la Belleza, que fué Charles Baudelaire, después de acuñar en una estrofa lustrosa y densa como platino, la definición estética de Rubens, de Leonardo, de Rembrandt, Miguel Angel, Puget, Watteau, Goya, Delacroix, una estrofa para cada uno en las que aparecía toda la impresión de la mente de aquel alma delicada y sensitiva al arte, hacia cada uno de esos autores; los comparaba con los faros en la oscuridad de su noche oscura, y notaba que la línea de convergencia de estos faros llevaba a la eternidad, a la escondida luz de la Belleza Suma, con estos versos:

Ces malédictions, ces blasphèmes, ces plaintes
ces extases, ces cris, ces pleurs, ces **Te Deums**,
sont un écho redit par mille labyrinthes
c'est pour les cœurs mortels un divin opium.

—Estos rezos, blasfemias, gritos de maldición
—éxtasis, **Te Deums**, llantos jamás extintos
—son un eco redicho por miles laberintos
—son un opio divino del mortal corazón.

Las reacciones de la ciencia y del arte, que a veces parecen maldiciones y a veces parecen éxtasis, y a veces parecen gritos y gritos llorosos, no son nada más que un eco redicho por miles laberintos, son un opio divino del mortal corazón.

C'est un cri répété par mille sentinelles
un ordre renvoyé para mille porte-voix
c'est un phare allumé sur mille citadelles,
un appel de chasseurs perdus dans les grands bois.

- Son un grito repetido por miles centinelas
- un orden por millares de voces transmitido
- un faro levantado sobre mil ciudadelas
- voz de los cazadores en la selva perdidos.

Car c'est vraiment, Seigneur, le meilleur témoignage
que nous puissions donner de notre dignité
que c'est ardent sanglot qui roule d'age en age
et vient mourir au bord de votre éternité...

- Pues no podemos daros, verdad de las Verdades
- más alto testimonio de nuestra dignidad
- que este sollozo ardiente que hendiendo las edades
- viene a morir al borde de vuestra Eternidad.

VIRTUD Y CIENCIA

El que vive de manera pura y cuyas pasiones están completamente domadas por la virtud está como librado de un gran obstáculo, siéndole más fácil elevar su espíritu hacia las cosas celestes y penetrar con más profundidad los secretos de Dios. Como lo dice Santo Tomás: "La vida es anterior a la doctrina; pues es la vida la que conduce a la ciencia de la verdad".

Igualmente, cuando se aplique al conocimiento de lo sobrenatural, se sentirá grandemente excitado a una vida perfecta; puesto que la ciencia de cosas tan grandes no es solitaria y sin fruto, sino muy fecunda, puesto que la bondad de su objeto atrae a ella y encanta al hombre entero.

(Pío XI - *Studium ducem*).