

luminar

revista de orientación dinámica



Director: PEDRO GRINGOIRE

Las Paradojas de la Libertad

Nicolás Berdiaeff

Tres Glosas a James Joyce

Luis Alberto Sánchez

Orientaciones de Karl Barth

Pierre Maury

La Situación Religiosa en Rusia

Nicolás Arseniev

¿Que es el Hombre? - I

J. S. Whale

La Biblia en la Literatura Española

Angel M. Mergal

VERANO DE 1938

luminar

Revista de Orientación Dinámica

VOL. II.

VERANO DE 1938

NUM. 3

Director-Gerente: PEDRO GRINGOIRE

Apartado 97 bis. - MEXICO, D. F.

SUMARIO

	Pág.
NICOLAS BERTIAEFF: Las Paradojas de la Libertad en la Vida Social	273
NICOLAS ARSENIIEV: La Situación Religiosa en Rusia	283
PIERRE MAURY: Algunas Grandes Orientaciones de Karl Barth	297
J. M. SARMIENTO: Páginas de un Epistolario	307
EZEQUIEL A. CHAVEZ: Intuiciones y Pseudointuiciones	312
LUIS ALBERTO SANCHEZ: Tres Glosas a James Joyce	320
P. GRINGOIRE: ¡Dejad en Paz a Cristo, Generales! (Poema) ..	325
J. S. WHALE: ¿Qué es el Hombre?	329
ANGEL M. MERGAL: La Biblia en la Literatura Española	342
Foro Abierto: Un Comentario a las Opiniones de Karl Barth, por MAURICE BLONDEL	363
El pensamiento en Marcha	368
Crónicas y Comentarios: Nuevas Notas sobre el Congreso de Descartes, EZEQUIEL A. CHAVEZ; Un Congreso Internacional de Filosofía, por DELFIM SANTOS	372
Revista de Revistas, por Guillermo de la Torre y P. G.	400
Revista de Libros, por K. G. G. y P. G.	408

Esta Revista se publica trimestralmente.—El Director es el único responsable de la publicación.—El contenido de cada artículo es de exclusiva responsabilidad del autor.—Las colaboraciones especiales van firmadas en facsimil.—Las inserciones son inéditas en español y debidamente autorizadas.—Propiedad literaria asegurada.—Copyrights. PRECIOS: México: Suelto, \$ 1.00; un año, \$ 4.00; número del año anterior, \$ 2.50. Extranjero: Suelto, 0.30; un año, \$ 1.20; número del año anterior, 0.75 (oro americano o equivalente). Pagos por adelantado.

LEED, NO PARA CONTRADECIR Y REFUTAR, TAMPOCO PARA CREER Y ACEPTAR SIN DISCERNIMIENTO, NI PARA HALLAR MOTIVO DE PALABRAS Y DISCURSO, SINO PARA PONDERAR Y CONSIDERAR.—Francisco Bacón.

EXAMINADLO TODO; RETENED LO QUE FUERE BUENO.—San Pablo.

El IX Congreso Internacional de Filosofía ()*

POR EL DR. DELFIM SANTOS

Catedrático de la Universidad
de Berlín.

En Agosto del año pasado se efectuó en París un Congreso internacional que, de cuatro en cuatro años, reúne a algunos filósofos y a numerosos profesores de filosofía, representantes de las Universidades y escuelas superiores esparcidas por todo el mundo. A Xavier León, recientemente fallecido, le debe la filosofía francesa muchísimo de aquel trabajo invisible que siempre realizan los talentos organizadores, y la filosofía internacional la idea de estas reuniones que desde 1900 se han efectuado con regularidad antes y después de la guerra. El mencionado Congreso anticipó un año la fecha de su celebración, con el objeto de conmemorar el tricentenario de la publicación del *Discurso del Método*. Se presentaron más de trescientas veinte comunicaciones por más de otros tantos participantes en este grandioso y notable congreso, correspondiendo a Descartes o a problemas suscitados directamente por su filosofía, cerca de una quinta parte del número total de las comunicaciones. Además de los "estudios cartesianos", otras secciones merecieron el interés de los organizadores: "el método y los métodos", lógica y matemáticas", "causalidad y determinismo", "análisis reflexivo y trascendencia", "valor: las normas y la realidad". Aparte de los participantes activos, muchas otras personas se inscribieron para escuchar o discutir las comunicaciones presentadas y muchas veces el número total de participantes, entre activos y asociados, debió de haber pasado del doble del número de miembros activos. Fué, pues, el más grande congreso de filosofía celebrado hasta hoy, lo cual, si no explica el prestigio de la reflexión filosófica en la hora presente, tal vez sea un indicio de necesidad o del valor que se concede al trabajo del pensamiento. Otros motivos podrían haber contribuido a ese resultado y, entre ellos, el más importante debe de haber sido el momento extraordinario que vivía entonces París: su gran Exposición.

En la solemne sesión inaugural, presidida por el Ministro de Educación y con la asistencia del Presidente de la República, Paul Valéry pronunció un discurso sobre la influencia de Descartes en el pensamiento y en el arte; otro, lleno de emoción, lo pronunció Brunshvieg en homenaje a Xavier León; otro más lo presentó Lord Samuel, representante de Inglaterra, bien comprendido en su ironía y su deseo de que la filosofía emprenda una acción positiva en el trabajo tan importante de esclarecimiento en medio de la confusión de la época en que vivimos. Lo que dió, sin embargo, la nota más significativa en esta sesión fué la carta de su presidente honorario, leída por Bréhier y escuchada religiosamente por toda la concurrencia. El cariño y el respeto por la personalidad de Henri Bergson, manifestados hasta

(*) Dada la extraordinaria importancia del Congreso Descartes, nos sentimos altamente complacidos de poder contar también con esta crónica que nos envía nuestro ilustre colaborador el doctor Santos, que asistiera a dicho Congreso.

por aquellos que están en desacuerdo con su filosofía, constituyen una actitud distintiva del verdadero espíritu filosófico tal como en esa ocasión se patentizó. Dicha carta, la cual alguien ha llamado ya testamento pedagógico, es una bella síntesis del pensamiento cartesiano, pero a nosotros nos parece que tiene poco que ver con lo íntimo del pensamiento bergsoniano y, como tal, no puede tener para nosotros el valor de un testamento. "Actuar como hombre de pensamiento y pensar como hombre de acción", que tal es la conclusión de su carta, puede ser máxima propia de una filosofía de ingeniero, como llamó Laberthonnière a la de Descartes, pero no es propia ni adecuada en una filosofía que se mueve en planos del ser bien distintos y que admite diferentes formas de acción en correspondencia con los planos considerados, como lo hace la filosofía de Bergsón. "Actuar como hombre de pensamiento" significa intentar la realización de valores introduciéndolos por medio de la acción, cosa que está perfectamente de acuerdo con la ética bergsoniana; sin embargo, el complemento simétrico del lema sólo puede ser motivado por una falsa analogía de correspondencia entre acción y pensamiento. Las relaciones entre la acción y el pensamiento pueden discutirse, dice Bergsón en esta carta, y con eso se demuestra cuán imprecisa halló él mismo su fórmula. Pensar "como hombre de acción" es, de hecho, una pésima fórmula que proponer a los hombres. Es el pensamiento el que puede ser norma de acción, pero ésta, en el sentido moral, no puede ser norma de pensamiento. La primera parte de esta fórmula exige tal vez demasiado mucho, mientras que la segunda parte exige demasiado poco....

Después de la sesión inaugural vinieron las sesiones plenarias. Presentáronse en la primera la lectura y la discusión de las tesis de Hans Reichenbach (Istanbul), Federigo Enriques (Roma) y H. J. Pos (Amsterdam). El primero trató de las "características principales de la filosofía científica" y definió claramente su actitud neocartesiana. En su opinión, la filosofía científica actual ha abandonado el punto de vista matemático que Descartes le imprimiera. No son los enunciados necesarios de las matemáticas, sino los enunciados de probabilidad de las ciencias físicas, los que pueden servir de fundamento a la filosofía de las ciencias. Para Reichenbach, como para la Escuela de Viena, las matemáticas son ciertas pero están desprovistas de contenido; son tautologías que nada pueden afirmar sobre la realidad. Sucede lo contrario con los enunciados de las ciencias físicas: tienen contenido, pero no son ciertos, porque formulan predicciones o enuncian previsiones. De ahí deriva Reichenbach su ya conocida tesis: los enunciados probabilísticos no son verdaderos, porque traducen actitudes semejantes a la del jugador que apuesta; ahora bien, el valor verdad, que puede o no venir a confirmar la apuesta, es uno de varios y no uno de dos, como lo pretendía la lógica clásica. Descartes admitía que las matemáticas podían tener significado real, pero según Reichenbach, apenas nos dan reglas de sintaxis útiles para la formulación de las leyes de la Naturaleza. La probabilidad es la lógica propia de lo real; la lógica clásica de dos valores tiene una restringida aplicación apenas a las matemáticas tradicionales y es un caso particular de la lógica de más de dos valores que requiere la probabilidad.

Enriques trató del "problema de la razón" y repitió las conocidas tesis sobre la razón experimental que desarrollara, entre nosotros los portugueses, Leonardo Coimbra. Mientras que Reichenbach admite enunciados que provienen de una razón pura, aunque les niega la posibilidad de ser enunciados sobre la realidad, la posición de Enriques niega este dualismo, para afirmar la existencia de una razón que es constante reciprocidad con lo real. La razón pura, en el sentido de Kant, con su capacidad de formular juicios sintéticos *a priori*

o, también según Kant, la razón capaz de juicios analíticos y tautológicos, no puede explicar ni corresponder a la razón científica. La historia del pensamiento científico nos muestra una adaptación progresiva de lo real a la razón y de la razón a lo real y no, como lo sugiere la idea de una razón pura, una conformidad a principios establecidos previamente. La teoría de la razón científica, que desarrolla Enríques, pretende evitar el formalismo de la razón pura y el empirismo, como tendencia opuesta. La nueva epistemología deberá buscar su base y su método en "la crítica histórica de los conceptos científicos". Sabemos ya lo que esta crítica logra: deteniéndose en el análisis de los conceptos olvida lo que es más importante que ellos, a saber, el valor metodológico que puedan tener sin que, por eso, sea necesaria su correspondencia con las cosas. Valorar el concepto y al mismo tiempo desvalorar el pensamiento cosista (de las cosas), es una contradicción; los conceptos científicos que la historia de las ciencias nos muestra que han usado éstas exclusivamente como método, corresponden a creaciones de una mentalidad cosista. La evolución de esta tendencia llegó hasta la comprensión de tal cosa y puso de relieve el juicio como más importante en el trabajo analítico por realizar, pero no consiguió libertarse de un cierto psicologismo que le impidió progresar. Nos parece que sólo la Escuela de Viena, con su teoría del "enunciado", logró librarse de esas dificultades. Puede decirse que la actitud de Enríques es a la vez un ataque al positivismo y una defensa de él. Ataque en la medida en que se opone al establecimiento definitivo y estático de los límites de la razón; defensa en cuanto que preconiza una filosofía asentada sobre las ciencias. ¿No habrá aquí una posición ambigua en la pretensión de una razón única en la que cabrían funciones diversas? ¿No tendrá la razón una tarea especulativa y una tarea metodológica radicalmente diferentes? ¿Y por qué motivo pretender siempre que una lleve a la otra? ¿Reducimos la razón únicamente a su aspecto especulativo? Entonces caemos en una de las muchas formas posibles de la filosofía idealista. ¿La reducimos a su aspecto metodológico? Entonces no podremos librarnos de incurrir, o en el pragmatismo convencionalista, o en el positivismo, o en la filosofía del "quién sabe", o en el llamado cientismo.

La comunicación de H. J. Pöns versó sobre el problema del "origen del método". El naturalismo ha explicado el origen del método como un esfuerzo biológico de adaptación y de defensa. Admitiendo la continuidad de la evolución del animal al hombre, ha considerado idéntica su función, ya fuere en la ciencia o en otras formas de la vida del pensamiento. Pero en vez de buscar el origen del método en la evolución temporal debemos buscarlo en el propio espíritu humano. El método es precientífico pero no de naturaleza biológica. "Hay entre el pensamiento científico y la lucha del hombre primitivo, no solamente una gran distancia, sino también imposibilidad de llegar del uno al otro por medio de una continua ascensión, pues el punto de partida y el punto de llegada son absolutamente heterogéneos. El error del naturalismo es reducir a lo vulgar a todo hombre, hasta al hombre que piensa, y pretender alcanzar realidades de orden espiritual designándolas con términos que resultan correctamente empleados apenas en el mundo que lo rodea. Hay la tendencia de designarnos y representarnos las ideas o los seres espirituales a la imagen y semejanza de las cosas que pertenecen al mundo de la realidad concreta, y a dicha tendencia se deben falsos problemas y uno de los grandes estorbos para el conocimiento del mundo interior y su análisis psicológico. El método es de orden espiritual y no de orden vital. Lo que para el autor es de naturaleza vital es la "manera" mas no el método; aquella resulta de reacciones de orden causal; éste subordina la causalidad a un fin. Mas causalidad y finalidad están íntimamente ligadas y no es entre ellas donde se encuentra la línea de de-

marcación entre vida y materia. El gran abismo, según Pos, no se halla entre la materia y la vida sino entre la Naturaleza y el Hombre, y el método es producto de la razón humana. Como tal, posee dos caracteres que le son propios y que no pertenecen a la inteligencia: cálculo ni a la finalidad: uno moral y el otro estético. Un cierto psicologismo que sirve al autor para la crítica de la explicación biológica lo hace acentuar el carácter voluntarista del método y una cierta falta de precisión en su terminología lo lleva a trasponer planos con alguna irreflexión. A pesar de todo, sin embargo, lo más importante de su comunicación—la crítica de la explicación naturalista del método—fué presentada con claridad y se prestó a una interesante discusión.

En la segunda sesión plenaria presentaron comunicaciones P. Bernays (Zurich); A. Fraenkel (Jerusalén) y Orestano (Roma). Bernays trató de la “investigación de los principios lógicomatemáticos en relación con las cuestiones filosóficas”. Como la distinción hecha por Kant entre analítico y sintético no está exenta de elementos psicológicos en su interpretación, el autor la sustituyó, por eso, por “formal” y “objetivo”, según la terminología ya seguida por Carnap. Al contrario de éste y también de Reichenbach, el autor no identifica la lógica y las matemáticas, porque hay relaciones numéricas que traducen hechos del mundo real, como es bien sabido en la física y la biología, y en la lógica hay también elementos formales y objetivos. Y para el autor, como también para Gonseth, la lógica se considera como teoría del objeto. La crítica enderezada por Bernays contra el neopositivismo proviene de un punto de vista radicalmente diferente del que en estas cuestiones ha adoptado la Escuela de Viena. Su criterio intuitivista, al explicar los fundamentos de las matemáticas, de acuerdo con Brower, no le permite, como lo hace con gran éxito el positivismo, analizar los elementos con valor metodológico. Su punto de vista es objetivo y por tanto desconoce el criterio empleado por el positivismo en la identificación de la lógica y las matemáticas en cuanto que ambas tienen por objeto formular enunciados tautológicos. Objetiva o intuitivamente, tal cosa no puede ser advertida porque la generalidad y la necesidad son cualidades que sólo pueden reconocerse siguiendo otros caminos. La discusión que se siguió mostró que muchas veces la solución de un problema, propuesta por un “punto de vista”, puede ser diferente de la solución del mismo problema que otro “punto de vista” ofrece, sin que ninguna de estas soluciones sea considerada menos correcta que la otra. La diversidad está implicada en los “puntos de vista” y no en la naturaleza del problema. La refutación o la confirmación de la solución de un problema sólo puede obtenerse partiendo de los “puntos de vista”: o se invalidan estos lógicamente o se demuestra que son insuficientes para sostener las conclusiones.

La comunicación de Fraenkel fué escuchada con enorme interés. Sus trabajos escritos en alemán son conocidos en todo el mundo, y en Alemania, a pesar de la procedencia judaica de su autor, se le considera como el maestro más competente de nuestros días en filosofía de las matemáticas, y en especial tratándose de los problemas suscitados por Cantor y la teoría de los grupos. Su tema “Desecontinuo y Continuo” fué tratado con profundidad y aclarado matemáticamente por el análisis filosófico a que fué sometido. Esto constituyó la más segura confirmación de que los problemas más difíciles de la ciencia tienen raíces que se extienden por otras regiones del conocimiento diferentes de aquella a que pertenece la especialidad del hombre de ciencia que los encontró. En este problema, las dificultades con las que tenemos que luchar son las mismas halladas ya hace dos mil años, pero eso no impide que se pretenda progresar en la adecuación de métodos capaces, si no de resolver la dificultad, cuando

menos de mostrarnos de dónde procede ésta y cuáles son sus consecuencias inmediatas o remotas. Hay un abismo entre el carácter individual de lo discontinuo y el carácter homogéneo de lo continuo, y éste es uno de los problemas más importantes de la lógica y de los fundamentos de las matemáticas, nos dice Fraenkel. ¿Es analizable cuantitativamente lo continuo? O dicho de otra manera: ¿Es posible encontrar una base de relación entre la aritmética (dominio de lo discontinuo) y la geometría (dominio de lo continuo)? “Todo número es un individuo caracterizado unívocamente por sus propiedades; un punto, por el contrario, es idéntico a cualquiera otro”. La geometría descriptiva es una solución aparente de este problema, porque la relación que establece entre uno y otro los deja esencialmente independientes el uno del otro. Las soluciones que en el transcurso de la historia pretendieron resolver el problema, lo dejaron en el mismo estado de antes, y hasta es posible que la antinomia matemática que revela el enunciado de dicho problema, provenga de una dificultad de orden lógico. Fraenkel pasa revista suscitadamente a las tentativas de Weyl, Hilbert, Poincaré, Russell y de Brouwer. Es la tendencia intuicionista de este último la que le da los elementos más importantes para una nueva planteación del problema. La existencia matemática es constructivismo, y así el principio de no contradicción es insuficiente para valorar la verdad de un enunciado matemático, de la misma manera que “la imposibilidad de probar la culpabilidad de un acusado no constituye prueba de su inocencia”. Los resultados obtenidos nos muestran opiniones diversas ante un problema idéntico para todos y Fraenkel, citando a Poincaré, termina su comunicación con estas palabras: “Los hombres no se entienden porque no hablan el mismo lenguaje y porque hay lenguajes que no se aprenden”.

Orestano, sin la profundidad del orador que le antecedió, marcó su tesis con la vivacidad propia de un latino y defendió la primacía de la idea de orden en la fundamentación de la lógica pura. Sus puntos de vista son importantes y pretenden descubrir el elemento fundamental y último que englobe todos los esfuerzos, siempre parciales, de la llamada lógica clásica y de las lógicas modernas. Una primera reflexión lo llevó a comprobar que, en la lógica pura, había de hecho principios universales, mas juntamente con estos, había reglas que sólo podían emplearse de una manera restringida y condicionada. La lógica pura apoya sus fundamentos sobre el principio de la identidad, mas no consigue, por ejemplo, abarcar las relaciones matemáticas. Mas no sólo las matemáticas sino también la mecánica mostró la incapacidad de la lógica tradicional, debido a su conformación exclusiva, en el tratamiento de entidades sustanciales. Por éstas y otras razones Orestano admite una lógica pura cuya función sea buscar el “acuerdo del pensamiento consigo mismo” y cuyo dominio sea exclusivamente el del pensamiento coherente. El acuerdo de éste con la realidad exige la aplicación de categorías del entendimiento, “grandes coordenadas del pensamiento que constituyen los esquemas de la conceptualización”. Tendríamos así una lógica categórica al lado de la lógica pura y es en la admisión de una lógica de categorías y en su justificación donde se encuentra el valor de este trabajo de Orestano. Su clasificación admite tres tipos: la lógica matemática, cuyo dominio de aplicación es la categoría de cantidad o grandeza; la lógica de las clasificaciones, aplicable a las categorías de cualidad y sustancia; y la lógica de los comportamientos, o sea la lógica que se emplea en la categoría funcional y dinámica de la realidad. Esta última englobaría las tentativas recientes de formular una lógica polivalente, la lógica potencial de Pastore y los diversos intentos de construir una lógica ontológica y sus correspondientes metodologías. Por esta clasificación se puede notar cuán diferente es la dirección seguida por Orestano de la que fué puesta en relieve por la Escuela de

Viena: la no identificación de la lógica con la matemática y la admisión de una lógica propia de las matemáticas y diferente de la lógica propia de las metodologías referentes a cualesquiera otros sectores de la realidad.

En la tercera sesión plenaria se escucharon trabajos de Louis de Broglie (París); de Marcel Barzin (Bruselas) y de W. P. Montague (Nueva York). El trabajo del primero fué leído por Mauricio de Broglie, hermano del autor. Su tesis tenía como título: "Reflexiones sobre el indeterminismo en la física cuántica". Este es un problema de actualidad y de Broglie supo tratarlo con la claridad y profundidad ya conocidas de sus trabajos anteriores. El autor comenzó por hacer notar que el determinismo tiene para el físico un sentido diferente que el que le da la filosofía y que puede ser definido así: "La posibilidad de prever exactamente los fenómenos futuros partiendo de datos que provienen de observaciones pasadas o presentes". La interacción atómica en el Universo y el carácter aproximativo de nuestras medidas y experiencias constituyen obstáculos para una previsión exacta, pero aun así puede admitirse el determinismo como la convergencia hacia un cierto límite. Esto es en el dominio de lo macroscópico. Que por lo que hace al dominio atómico, allí la previsibilidad tiene límites impasables y que no pueden explicarse únicamente por las dificultades de la observación. Las ideas de la física clásica dejan de ser medios auxiliares de observación tan pronto como el "quantum de acción" se muestra eficiente, esto es, cuando se desciende a la escala de magnitud del mundo atómico. En vez de previsibilidad rigurosa hay probabilidad de previsión en el dominio estadístico; entonces el determinismo sólo tendrá sentido tratándose, no de los fenómenos elementales, sino sólo de un gran número de estos. Las relaciones entre el determinismo y la causalidad no son siempre claras. Algunos autores consideran el concepto de la causalidad como menos extenso que el del determinismo. Entendiendo éste en el sentido arriba definido, de Broglie considera que el concepto de causalidad es más vasto que el de determinismo, por lo menos en la física de los cuantos, en la cual es posible encontrar relaciones de orden causal en un sentido amplio, sin que sea necesario admitir el concepto explicativo del determinismo.

Barzin presentó un trabajo sobre "Probabilidad y Determinismo", de gran interés para la comprensión y situación valorativa de los problemas científicos y filosóficos. ¿Hay oposición entre las leyes causales y las leyes estadísticas? Como se sabe, esta oposición ha sido admitida y hasta considerada como una solución de algunos importantes problemas. Mas ¿no será esta distinción un criterio metodológico que nada tiene que ver con la naturaleza íntima de los fenómenos a los cuales se aplica? Esto es lo que piensa Barzin. Después de analizar la teoría de la probabilidad (con fundamento en la razón suficiente, como la teoría de Keynes, y en la teoría de frecuencia, como las de Mises y Reichenbach), el autor llega a la conclusión de que la afirmación de probabilidad supone siempre una secuencia o repetición de fenómenos, es decir, una frecuencia. Por otra parte, los estudios recientes de la teoría de la probabilidad muestran que su fundamento es el principio de inducción. Ahora bien, este principio sólo tiene sentido si admitimos como presupuesto el determinismo universal. La previsión exige que todas las series constituyentes del Universo sean reguladas por leyes estadísticas constantes. Todavía más, como para Barzin cualquier ley estadística se puede transformar en una ley causal, los dos determinismos, el necesario a las leyes estadísticas y el necesario a las leyes causales, se reducen también a uno solo y éste es el determinismo clásico, fundamento de las teorías modernas y antiguas de la ciencia. Esta oposición del autor con la comunicación precedente estaba prevista en la misma, a saber, que el determinismo,

tal como lo entiende el físico, es diferente del determinismo tal como lo concibe el filósofo. Y este ejemplo lo muestra claramente.

Montague presentó una comunicación sobre "sustancia, potencialidad y causa". Tratábase de uno de los filósofos de mayor renombre en la América del Norte y la expectativa de duda de los europeos para todo cuanto procede de América, debió de haber sido uno de los motivos que atraieron una buena asistencia como auditorio. Montague mostró la seriedad y profundidad de la especulación filosófica norteamericana; desarrolló una teoría que él mismo calificó de intermedia entre el positivismo y el racionalismo. Sustancialidad, potencialidad y causalidad son las categorías fundamentales para el estudio de la realidad. Aun cuando la primera sea la más importante, no puede ser considerada como la única. Las otras dos nos enuncian procesos de manifestación por los cuales se nos afirma la sustancia. En el estudio de las categorías, sea de los positivistas, sea de los racionalistas, Montague encuentra actitudes comunes no siempre claras y de las cuales ellos mismos no siempre se dan cuenta. La "duración concreta" de Bergsón es, para el autor, la verdadera interpretación de la "res cogitans" de Descartes y ésta es la verdadera y positiva interpretación de la categoría racional que debemos aplicar al estudio de la realidad exterior. Mas a pesar de esto no puede concordar con la actitud de misticismo de Bergsón ni con la distinción entre "res cogitans" y "res extensa" de Descartes. Entre uno y otro término de esta última distinción no hay un contraste radical de cualidad o de atributo, como Descartes admite, sino sólo y apenas un contraste de relación. Montague explica su dualismo de relación de la siguiente manera: el mundo físico es un sistema de acontecimientos ordenado en el **espacio-tiempo**; el mundo psíquico es un sistema de acontecimientos ordenado en el **tiempo-espacio**. En el primero predomina el espacio sobre el tiempo; el movimiento sobre la duración; la extensión sobre la intensidad; la pluralidad de las partes sobre la unidad del todo o, en resumen, la determinación mecánica sobre la autodeterminación teleológica. En la "res cogitans" el orden de predominio está invertido y la evolución del Universo podría interpretarse como el desenvolvimiento del **tiempo-espacio** dentro del **espacio-tiempo**. Se ve, pues, que las categorías propias y adecuadas al mundo físico no pueden aplicarse al mundo psíquico sin ejercer en éste una transposición deformadora. Cada uno de estos mundos exige que se respete su diferencia por el empleo de categorías distintas. Esto representa un progreso sobre Kant, para quien la razón era ordenadora de los datos de los sentidos y está condicionada por los esquemas del espacio y del tiempo sin respeto para el origen de dichos datos.

En la penúltima sesión plenaria presentaron trabajos J. Petrovici (Yassy); Maurice Blondel (Aix-en-Provence) y A. Raymond (Lausana). El primero trató la tesis: "El Problema de Dios ante la Razón". Después de revisar las actitudes tradicionales de la filosofía en cuanto a este problema, intentó Petrovici plantearlo en los términos de la filosofía actual. La confianza de Descartes en la posibilidad de que la razón humana llegue a demostrar la existencia de Dios ya no es posible hoy. Se puso en claro el origen afectivo de la fe religiosa, y la incapacidad de la razón para formular argumentos satisfactorios quedó demostrada por Kant y Hume. Más tarde se admitió el origen sociológico de la idea de Dios. Pero de todos los argumentos tradicionales, Petrovici señala especialmente el llamado argumento cosmológico. La existencia que nosotros conocemos es contingente y necesita de un apoyo que le garantice esa cualidad de contingencia. A su vez, este apoyo no es suficiente por sí mismo, y así sucesivamente. Continuando en esa dirección, llegaremos al ser necesario de quien dependerá toda existencia: Dios. Las objeciones tradicionales a este argumento son, entre otras menos importantes, las que siguen: que

el argumento cosmológico no demuestra la existencia de un Dios **personal**; que aunque el argumento le establece a la existencia una causa trascendente no por eso ésta necesita de **perfección**, atributo que se requiere de Dios; que el enigma de la existencia queda más confuso admitiendo a Dios que pensando que el Universo se crió a sí mismo; que el concepto de causa primera es una abstracción y que a ella no se le puede enlazar toda la realidad y la realidad de Dios; que la causalidad se aplica en la explicación de los fenómenos tal como se nos presentan a nosotros pero no tal como son en realidad; que la causalidad solamente es de empleo legítimo en el mundo sensible y que pretender sobrepasar éste con los principios que sólo para él sirven es dar al problema únicamente la apariencia de una solución. El autor hace la crítica de estas objeciones y valora la función de la inteligencia en la prueba cosmológica tratando de conseguir probabilidades inductivas que pueden transformarse en certezas.

Blondel, el gran representante de Francia en este congreso, trató de "Los aspectos actuales del problema de la trascendencia". No se puede ser más extraordinariamente simpático de lo que lo fué Blondel para esta asamblea, que lo escuchó con profundo y receptivo silencio, algunas veces interrumpido espontáneamente para transmitir al filósofo un poco del mucho calor de entusiasmo que él mismo despertara en ella. Presentándose desprovisto de medios suficientes de comunicación, se vió por eso obligado a dar a leer su comunicación a su secretaria, pues sus ojos sólo lo habrían podido hacer con muchísima dificultad. Su voz es también un mal auxiliar en la expresión de su pensamiento: es tímida y débil y parece que a cada momento se rehusa a prestarle al pensamiento un cuerpo sonoro; pero ese pensamiento es todavía vigoroso, fuerte y claro. El problema de Blondel fué asimismo resumido por el propio autor: trascendencia evoca el concepto de immanencia. A pesar de esta relación con su contrario, el concepto de trascendencia pretende designar no lo relativo sino algo absoluto. Mas ¿cómo es posible, sin cortar las relaciones que permiten a nuestro conocimiento concebir lo trascendente, afirmar con legitimidad la pureza de su esencia y de su existencia que, por definición, son en su perfecta unidad incommensurables con nosotros? La trascendencia y la immanencia, consideradas no como conceptos abstractos sino como datos concretos, no se excluyen. Es metafísicamente concebible su coexistencia real. Pero si esto es así ¿cómo se puede, en esta simbiosis, distinguir el verdadero trascendente de lo que en nosotros es immanente? Estas son otra vez sus propias palabras: trátase de descubrir en la immanencia y en la conciencia que de ella tenemos la certeza de una presencia y de una acción trascendentes. No es posible resumir el pensamiento blondeliano, como no es posible nunca resumir el pensamiento de los filósofos para quienes las palabras sirven única y exclusivamente para la transmisión del pensamiento. El sentido de su meditación, después de lo que dejamos dicho, no es difícil para quien ya conozca alguna de sus obras. Para los otros bastará indicar que Blondel identificará la trascendencia con lo sobrenatural y lo sobrenatural con lo divino, como lo requiere su activismo católico.

La comunicación de Raymond es la expresión de un problema de puro sentido cartesiano y como tal, por ser demasiado restringido, no nos puede interesar aquí. La quinta y última sesión plenaria nos dió a conocer a D. S. Robinson (Bloomington, Indiana); E. Utitz (Praga) y L. Polak (Groningen). El primero presentó una comunicación sobre ética y ley. ¿Es posible identificar una y otra? Ciertamente que no. Hay leyes sin valor moral porque su promulgación dependió de un hecho fortuito: la posesión del poder por un grupo que reunió condiciones para ello. Cuando éste lo obtuvo por medio de la fuerza, las leyes emanadas de él pueden ser o no ser justas, tener o no tener valor

moral. Es necesario, pues, disociar la ética y la ley, y Robinson, reconociendo cuán atrasada está la filosofía del derecho en relación con otros departamentos de la cultura, enuncia de acuerdo con el trabajo de Hocking las normas que parten del mínimo de identidad entre la ley y la ética. Son éstas: (1) Todo individuo dentro de cualquiera sociedad civilizada tiene el derecho de gobernarse (**manage**) a sí mismo tanto cuanto esto fuere compatible con el bienestar de los otros que forman parte de su grupo. Esta norma garantiza un alto grado de eficiencia individual. (2) Todo individuo tiene derecho a ejercer vigilancia (**control**) sobre los que pertenecen a su grupo, en cuanto fuere capaz de ejercerlo para bien de ellos. Esta norma asegura la creación de directores (**leaders**) responsables. (3) Todo individuo tiene derecho, en cooperación con los otros, de aprovechar (**to control**) las fuerzas y recursos de la Naturaleza en el territorio ocupado por el grupo al cual pertenece. Esta norma asegura la creación de valores económicos que son esenciales para mantener la civilización y la cultura (**civilized culture**). A éstas se añaden otras normas que se refieren a la situación de los individuos que respetaran las anteriores: I.—Todos los individuos que manifiesten buena voluntad hacia los otros miembros de su propio grupo tienen derecho a la seguridad de sus propias personas. Esta norma es una garantía de la vida privada. II.—Todos los individuos tienen derecho a que se les asegure el cumplimiento de acuerdos y contratos que hicieren con los otros. III.—Todos los individuos tienen derecho a usar de propiedades cuando son adquiridas por su propio trabajo o bajo el orden económico y social incorporado en la cultura a la cual pertenecen. Esta norma es compatible con una economía colectivista.

Utitz, el profesor de Praga, trató del siguiente tema: "Moralidad y perfección". Sus propias palabras exponen así el problema: "Hay un conflicto entre la regla de moral que nos manda actuar y la regla de perfección. La primera es absoluta y no respeta circunstancias. La segunda implica que sean realizadas cosas que no dependen de nosotros". ¿Hay un conflicto entre los opuestos? Si la moralidad, con su intención social, obliga muchas veces al sacrificio de la perfección, no obstante ésta no sería posible jamás sin aquella. El trabajo de Utitz trató del estudio de las relaciones posibles entre una y otra y se ilustró con la referencia a personalidades (entre ellas Masaryk), en que el dominio de uno u otro de los dos aspectos bajo consideración se hizo visible. La comunicación de Polak versó sobre el siguiente problema: "La autonomía y las heteronomías teológica, física y sociológica". Polak comienza por una afirmación de pluralismo axiológico o por la admisión del sentido triple de la Razón: razón lógica o teórica, razón ética o práctica y razón estética. En su interesante comunicación, procura evitar la transposición que resulta de una heteronomía teológica de origen natural, con derecho de acción sobre la Naturaleza, o de una moral naturalista de base física o biológica que supone tener derecho de acción sobre la esfera del deber. Queda así demostrada la imposibilidad de la heteronomía ética que ha sido siempre más o menos dominante hasta nuestros días. Se ha hecho muchas veces la crítica de la heteronomía teológica, pero siempre a favor de una ética naturalista o darwinista. Lo más interesante en Polak es la demostración de que los elementos críticos que valen contra ese género de heteronomía valen también contra la ética que suponen fundamentar. La autonomía preconizada por Polak es una autonomía de la razón categorial, de la razón que en su triple aspecto, respeta las esferas de la realidad a que cada uno de dichos aspectos se refiere.

Se presentaron en este grandioso congreso muchas otras comunicaciones. No nos es posible hacer el resumen de aquellas que podrían tener interés para el lector a quien le atraen estas cuestiones. Indica-

remos únicamente los nombres de los más notables congresistas que en las sesiones no plenarias trataron igualmente de problemas importantes. Jacques Chevalier y Jacques Maritain estudiaron problemas en estrecha relación con Descartes. El primero procuró poner de relieve la "unidad de la filosofía de Descartes" y el segundo trató del "conflicto de la esencia y de la existencia en la filosofía cartesiana". Maritain ya no es el filósofo de un cierto intolerantismo católico, como se mostró en sus primeros libros y como lo sintió la vida de su amigo Peguy. Vale muy bien la pena ponerse en contacto con las últimas obras de este notable pensador católico. En problemas aún relativos a Descartes presentaron trabajos Abel Rey, Koyré, Victor Basch y Dupréel. Parodí trató un nuevo tema en la filosofía francesa, que ha sido mucho más tratado en la alemana: la búsqueda de un criterio de diferenciación entre "el espíritu y la razón". Berdiaeff trató del "filósofo y la existencia" y valdría la pena, si el espacio nos lo permitiese, hacer largos extractos de su comunicación. La línea general del pensamiento expresado por él en relación con la filosofía de Heidegger y Jaspers es que "el ser sólo es accesible al través de la existencia humana". Valoración de la objetividad del conocimiento y desvaloración de los problemas abstractos que la conciencia media considera filosóficos. Carnap, Gonsseth, Neurath, Rougier esclarecieron algunos de los problemas de la llamada filosofía de la Escuela de Viena. Sumamente importante para la situación de la misma Escuela es la comunicación póstuma de Schlick porque enuncia las divergencias que hay entre algunos de sus adeptos. Masson-Oursel, León Robin y Souilhé presentaron tesis sobre la historia de la filosofía. Lord Samuel, Schiller, Philip Frank, Dorolle y Souriau trataron de problemas científicos en relación con la filosofía, León Brunschvicg trató del problema de la "inmanencia y la trascendencia" desde el punto de vista de la filosofía idealista; en la misma sesión presentó Gabriel Marcel un trabajo sobre la "trascendencia como metaproblema", encarado desde el punto de vista de la metafísica realista. Ocurrió lo inevitable: una polémica entre dos metafísicos guiada por un fuerte y bello deseo de encontrar la verdad entre la probabilidad de actitudes posibles. Aunque partiendo de puntos de vista contrarios y quedándose en ellos, el alto espíritu filosófico de los dos adversarios mostró que el convencimiento no significa victoria de uno sobre otro, sino comprensión de las actitudes en que radican los diferentes puntos de vista. Otro nombre significativo de la filosofía francesa: Jean Wahl, con una tesis sobre "la idea de trascendencia". Samuel Alexander, el bien conocido filósofo británico, envió una comunicación sobre "la objetividad del valor". El filósofo húngaro Brandenstein, muy conocido y tratado en la filosofía alemana, trató del tema: "La causalidad y la relación del alma y el cuerpo". El filósofo español Zubiri trató del problema metafísico del "res cogitans". Y así podríamos continuar citando nombres conocidos y otros que valía la pena conocer en la filosofía occidental.

Sería ahora de interés poner de relieve las tendencias generales de este congreso. Juzgamos que en la descripción y resumen de las sesiones plenarias quedó indicado el sentido de las nuevas tendencias en la filosofía. El próximo congreso, que se reunirá en Groningen (Holanda), mostrará hasta qué punto eran generales y profundas las que éste puso en evidencia con tanto énfasis y a veces profundidad. Una cosa se puede tal vez acentuar: que las nuevas tendencias no significan el hallazgo de nuevas actitudes o de actitudes originales, sino la acentuación valorativa de ciertos momentos de la especulación filosófica, apresuradamente puestos a un lado o insuficientemente esclarecidos. La filosofía es en su historia el progreso de la conciencia de los problemas filosóficos, sin la preocupación de suponer resuelto lo que está aún lejano en la serie temporal y sin la suposición de que

último en la misma serie quiere decir definitivo o más importante simplemente por eso. Repitiendo las palabras de uno de los congresistas, cuyo sentido aprovechó Lalande en la alocución de clausura, se puede afirmar de la siguiente manera la tendencia dominante del Congreso: si la metafísica no nos puede dar certezas, aquellos que acostumbra repetir contra ella esta verdad mostraron que tampoco la ciencia, dado el carácter probabilístico de sus enunciados, nos puede ofrecer las certezas que hasta aquí suponía.

Supfauts