

dinck. Durante su estancia en Europa, Griffes sintió fascinación por la nueva música francesa, y se dedicó a estudiar asiduamente las partituras de Ravel y Debussy. De ese estudio nació un estilo en el que se reflejan claramente los elementos exóticos de la paleta musical impresionista, en especial en sus poemas sinfónicos *El pavo real blanco*, *El domo de placer de Kubla Khan* y en sus suites para piano *Tres pinturas tonales*, *Piezas de fantasía* y *Cuatro bosquejos romanos*.

ENRIQUE SORO (1884-1954).

Fue uno de los compositores más importantes de la historia musical de Chile. Su primer maestro fue su padre, José Soro, también compositor. El gobierno de Chile le otorgó una beca para estudiar en Italia, donde ingresó al Conservatorio de Milán a la edad de 14 años. De ahí se graduó en 1904 obteniendo un primer premio en composi-

ción. De regreso a Chile en 1905, fue nombrado inspector de educación musical en escuelas primarias. Hacia 1907 se integró al magisterio en el Conservatorio de Santiago, del que fue director de 1919 a 1928. Realizó varias giras como pianista en Europa y América del Sur, y en 1948 recibió el Premio Nacional de Arte en su país. En su producción predominan la música sinfónica y la música de cámara para combinaciones tradicionales. Algunas de sus piezas para piano están basadas en ritmos y melodías populares de Chile.

LOUIS GRUENBERG (1884-1964).

Nació en Polonia, pero vivió en los Estados Unidos desde niño. Estudió piano en Nueva York, y después marchó a Berlín, donde fue alumno de Busoni. Debutó como pianista en 1912 con la Filarmónica de Berlín. Asistió intermitentemente al Conservatorio de Viena, como alumno primero, y des-

pués como tutor. A su regreso a los Estados Unidos en 1919 se dedicó de lleno a la composición, y a la participación activa en la Liga de Compositores. Fue uno de los primeros compositores de los Estados Unidos en incorporar los ritmos del jazz a obras sinfónicas. Además de su música sinfónica, es notable su música de escena, entre la que es particularmente famosa su ópera *El emperador Jones* (1933), basada en O'Neill, por sus novedosos efectos, en especial en el uso de las percusiones.

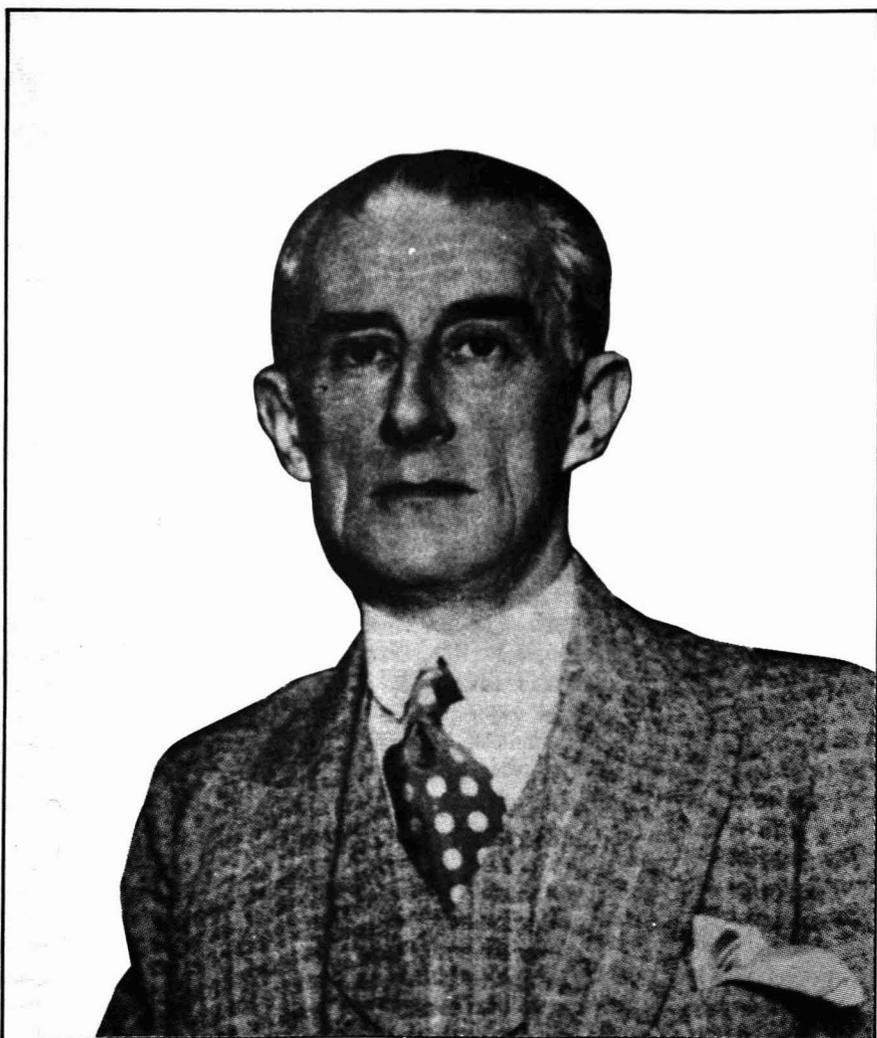
Termina así este recuento de la docena de compositores cuyos centenarios se celebran en 1984. En esta ocasión, el pronóstico sobre las posibles conmemoraciones es muy fácil: acaso con la excepción de Smetana, no habrá celebraciones este año en nuestras salas de concierto. Y en el caso particular de Smetana, sería deseable que si a alguno de nuestros directores se le ocurriera programar algo de su música, fuera más allá de *El Moldau*, y se nos ofreciera al menos el ciclo sinfónico *Mi patria* completo, que bien vale la pena ser escuchado en su totalidad, ya que además de las características individuales de cada poema sinfónico, es interesante descubrir la relación temática que hay a lo largo de todo el conjunto.

Juan Arturo Brennan

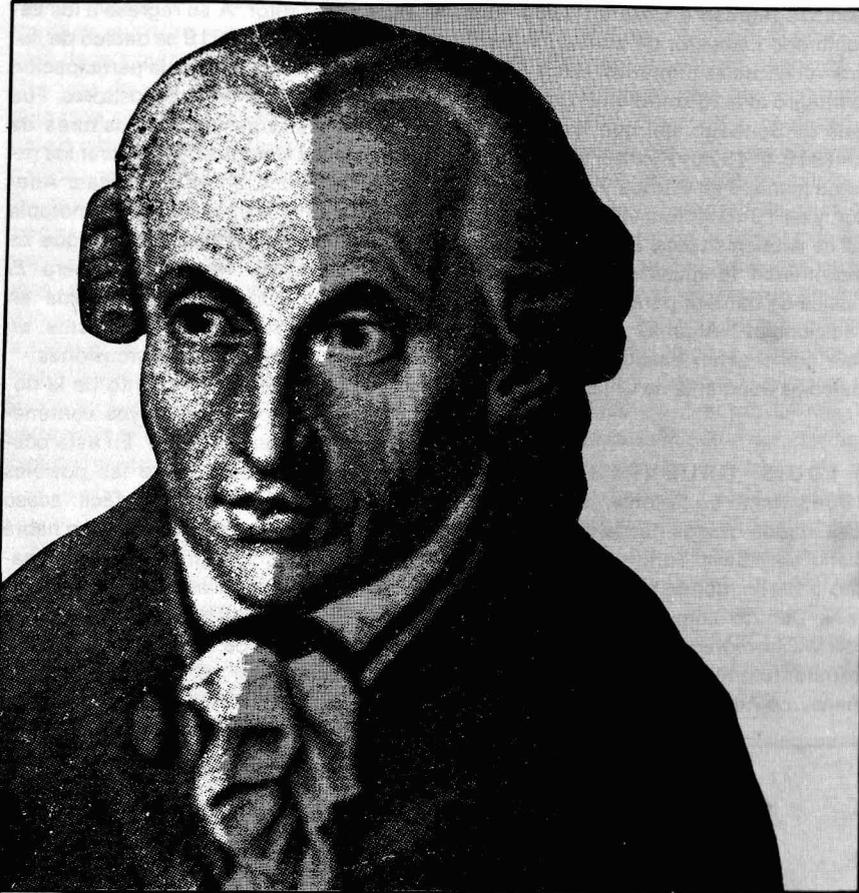
DE FILOSOFÍA

SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA: UN RECUERDO

El antiguo Palacio de Medicina, tesoro histórico nacional y uno de los principales centros de ceremonias de la ciudad —amenazado, por cierto, como todo el conjunto arquitectónico de la Plaza de Santo Domingo donde está situado, por el proyecto de expansión subterránea e indefectible de las nuevas líneas del metro—, fue el ágora espléndido del Segundo Congreso Mexicano



Ravel



Kant

de Filosofía, organizado por la Asociación Filosófica de México y celebrado del 5 al 9 de diciembre del incinerado 1983. La posible justificación de esta nota, de aparición ya un poco tardía, y que además ha tenido que ajustarse a la superficialidad y a la injusticia —por la parcialidad de sus recuerdos—, reside en que el evento reseñado no ha tenido, que yo sepa, ni a la prensa, ni a algún otro medio noticioso, como portavoz difusor de su actividad y resultados.

Nunca es excesivo el comprobar e insistir en cuán positivos resultan, en todo el ámbito de la inteligencia nacional, este tipo de coloquios en que la tarea filosófica actual se expone y se ofrece viva, abierta a la luz pública. Sólo es de lamentarse, creo, que en lo que respecta a la organización interna del programa se haya optado por encargar a los ponentes trabajos que, por lo general, únicamente tenían que ceñirse en su desarrollo a los límites que imponían un rumbo sumamente amplio (disciplina filosófica en que se discurría y algún asunto central vagamente formulado algunas veces), pues, con este

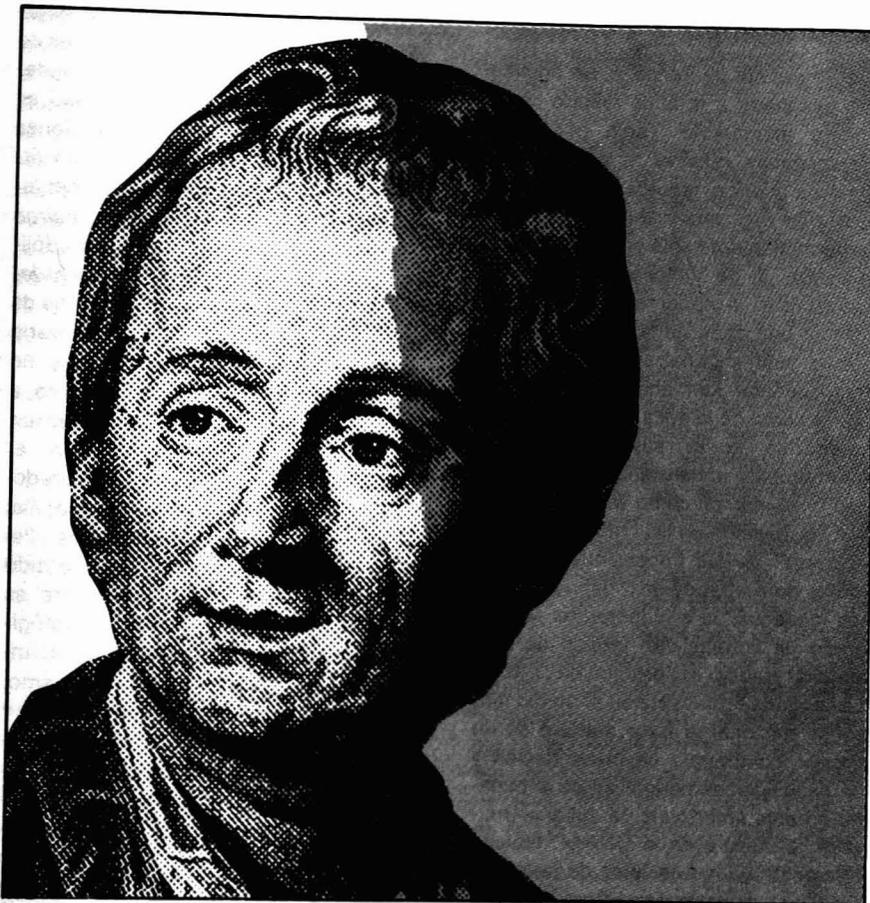
criterio adoptado, al acomodarse en una mesa determinada varias ponencias, fue desgraciadamente común la ausencia de una cierta unidad temática y, por consiguiente, de una cierta confrontación crítica de tesis en torno a una cuestión o cuestiones determinadas. El título del Congreso, "Método y función de la filosofía", fue, pues, casi siempre más una base ocasional de referencia que un tópico concreto y que un objeto de examen y disquisiciones pormenorizados. De manera que, en la imposibilidad de proporcionar una instantánea exacta y cabal del Congreso donde se condense unitariamente la extraordinaria variedad de sus sesiones, me limitaré, como ya advertí antes, a esbozar un apunte circunstancial, más o menos arbitrario y quizás en el peor de los casos subjetivo en lo que recoge, no una litografía que haga justicia con objetividad a la calidad de todas las disertaciones.

No obstante, debo siquiera hacer mención del intenso movimiento de algunos sectores del Congreso a los que lamentablemente, por diversos motivos, no podré referirme más adelante:

se dedicaron mesas especiales a temas de lógica y filosofía de la ciencia, de antropología filosófica y filosofía de la educación, de filosofía de las ciencias sociales y políticas y de filosofía en la realidad latinoamericana; se brindó un homenaje compartido a Simón Bolívar y a José Martí; Antonio Gómez Robledo, (n. 1908) miembro del Colegio Nacional y humanista erudito, expuso, en una de las dos conferencias magistrales del Congreso, "La filosofía de Fray Alonso de la Vera Cruz".

Lunes

La otra conferencia magistral estuvo a cargo de Eduardo Nicol (n. 1907), profesor emérito de la UNAM, quien con su intervención, titulada sugerentemente *Discurso sobre el método*, inauguró propiamente las labores del Congreso. Recordando el epígrafe de G. Bernard Shaw, "Todas las grandes verdades comienzan con las blasfemias", Nicol abrió su controvertida conferencia con la frase, no menos sorprendente, "Todos somos fenomenólogos". Su versión de este proceder fenomenológico, sin embargo, dista en importantes aspectos de la de su formulador clásico Edmund Husserl, aunque también comparte con ella preceptos básicos. Según Nicol, como en efecto ya advertía Husserl, desde Descartes hasta Hegel pasando por Kant se abrigaba el ideal científico de llegar a una sola filosofía, erigida sobre la plataforma de un único método propio y no configurada con base en el modelo de las ciencias particulares empíricas sino en la idea de una ciencia fundamental (metafísica rigurosa). Pero la tentativa era vana, se reducía en sus logros a la postulación de meras "premisas de método", porque no se había concebido aún la fenomenología, que "no es una doctrina" sino "una cuestión de hecho, siempre único método propio y no configurada sófica "inevitable, dada la conformación de nuestro sistema natural de conocimiento y expresión"; "la verdadera fenomenología no tiene adversarios". Por necesidad, la filosofía ha de ser el tránsito de una primaria "fase de las perplejidades" a la etapa en que se aventura "la palabra sobre lo que se ve, el *logos* sobre el fenómeno" y se edifica gradualmente así la ineludible "ciencia de los fenómenos". De los fenómenos, mas no del ser, que resulta inmediatamente invisible, aunque "la pre-



Diderot

sencia visible es testimonio del ser" y por lo demás, del ser "sabemos *que es*, no sabemos *qué es*; lo desconocido es el *qué*, no el ser: la apariencia también es ser. El hombre desconfía de la esencia y la causa de la cosa, no del ser de la cosa; pues el ser, lo que se ve y ya, no puede dudarse, hay una fe invulnerable de él".

Y está la otra cara de la moneda (en que traficaría mercantilmente todo trabajo filosófico a partir del método universal exclusivo): "todos somos dialécticos", y complementariamente, todos somos fenomenólogos dialécticos y "el método fenomenológico tiene que ser, uno y el mismo, dialéctico". Esto es así, no sólo porque todo despliegue espiritual, toda energía intelectual y toda conversación en suma, son literal y naturalmente dialéctica —aun cuando no poseamos una lógica dialéctica especial—, sino además porque "algo en la realidad funciona dialécticamente, (y) toda filosofía debe reconocer la realidad del fenómeno dialéctico". En contra de la teoría de Hegel, según la cual el pensamiento capta una realidad en la que constantemente se producen

rupturas y contradicciones, teoría que por tanto concibe el *no* como ontológicamente negativo. Nicol, de cierta manera, exhumó, tras "un receso milenario", el "importe revolucionario del *Sofista*", diálogo culminante de Platón donde queda expuesta la original teoría metafísica del *no-ser* como alteridad, es decir, del *no-ser* de algo como un ser distinto de ese algo y que *no es* entonces ese algo. La realidad, concluyó Nicol, no es en modo alguno contradictoria, no hay verdadero rastro de cortes y fragmentación en ella, constituye un todo unitario, y la dialéctica que debe afirmarse no es la extenuada de Hegel sino una dialéctica positiva: "El ser es innegable. (...) nada niega nada, no hay contradicciones en la realidad. La dialéctica es la ciencia y método de la *no-contradicción*; el *no-ser es*. El *no* también es positivo. Tanto el protón como el electrón son positivos. La antítesis no es una de las dos tesis, sino la relación entre ambas".

Martes

De entre las sesiones del segundo día

de actividades, dos estuvieron consagradas también a problemas relacionados con la metafísica, y aunque en ambas se presentaron ponencias excelentes, sólo tendré espacio para destacar una en particular, incluida en la mesa titulada "Crisis de la metafísica y de la ontología en la actualidad": la del filósofo español Eugenio Trías (n. 1942), de la Universidad Central de Barcelona, que recientemente recibió el Premio Nacional de Ensayo en España por su libro *Lo bello y lo siniestro*. A su lado, Fernando Savater leyó un texto que, como testimonio indirecto del profundo grado de crisis en que se encuentra hoy la metafísica, era ajena —o pretendidamente ajena— en su temática al problema de la disciplina que Aristóteles denominó "filosofía primera": se trataba de un complejo tejido literario —que por supuesto no me aventuraría a reseñar aquí— bordado con la correspondencia entre Diderot y D'Alembert y que analizaba el problema de la libertad física y moral. Para resumir, muy sucintamente, la exposición de Trías sobre la crisis de la metafísica y la alternativa heideggeriana, me valdré también de algunas notas tomadas de su clase especial sobre Heidegger, impartida en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. El propósito fundamental de Trías consistía en emprender, inspirándose en Heidegger, una nueva "indagación de vías" por las que hoy pueda discurrir positivamente el pensamiento metafísico; el intento era proponer movimientos tácticos en las "cartas de juego", dentro del ámbito de la discusión teórica, para dar con un "rumbo viable de la filosofía primera". Explicó Trías que la crisis actual de la metafísica es en muy buena medida consecuencia de la crisis general que se ha cernido sobre la vida y el espíritu humanos. En una primera época metafísica, representada paradigmáticamente por la cultura griega antigua, el ser fue captado como presencia física, como objeto manifiesto ("captación griega"); pero en la época moderna, en abierto contraste, el ser ha sido reducido a la mera representación subjetiva, a lo fenoménico ("autocaptación moderna"). Lo que histórica y teóricamente pudo resultar un avance consciente y extraordinario se ha convertido hoy en una paradójica crisis espiritual: los hombres modernos, "los que hemos llegado demasiado tarde", somos los "hijos de la noche de la subjetividad"

—evidenció Trías, citando primero a Heidegger y luego a Hegel—, “nos capta- mos a nosotros mismos”, hablamos de nuestra experiencia privada, to- mamos a la “vía del viaje y la nostalgia, pues no sabemos cantar; nos sumer- gimos en el arte y la cultura, pero nos faltan las cosas, la naturaleza griega”, sufrimos este “doble retirarse de natu- raleza y dioses” que nos concentra y reconcentra en nosotros mismos como en un pozo solipsista. “En la moderni- dad —reiteró Trías—, el poeta habla de lo suyo; la filosofía moderna es filosofía del sujeto”. En este punto, el mérito de Heidegger residió en “ligar la reflexión sobre el ser a la reflexión sobre el tiempo, (a diferencia de) en la metafísica tradicional, obstinada en pensar el ser sin el tiempo, de pensar un ser donde el tiempo se ha diluido; obstinada en negar implícitamente el carácter tem- poral del ser —verdadera dimensión del ser—, convirtiéndolo en objeto separa- do y teológico. Desde Heidegger, la ontología es estudio del ser-tiempo; cronología es ontología y ontología es cronología”. Su mérito fue, pues, histo- rizar el ser, ya que de este modo, por una parte —como advirtió Trías—, el hombre individual se conoce y recono- ce a través de la forma subjetiva que toma el tiempo en sus vivencias (por- que “sólo en la sucesividad se conoce a sí mismo, sólo se conoce temporal- mente”), y por otra, la metafísica aban- dona el sesgo de la pura especulación y toma el del acontecimiento mismo de la existencia que se muestra a sí mis- ma. En esta *historia del ser*, Trías, ins- pirado en Hölderlin —poeta de Heideg- ger—, vislumbró, sólo a manera de es- bozo anticipadamente comunicado, una tercera época, una tercera *epojé*, hacia la cual podría orientarse alguna tentativa de sistema metafísico futuro: la reflexión sobre la diferencia que sub- siste entre ser y representación (del ser), la reflexión sobre la “raíz y funda- mento diferencial que subyace a ser y representación”; la reflexión sobre “el lugar donde se hace patente” la diferen- ciación entre lo que es y lo que se capta como siendo, la reflexión sobre el ser mismo de la diferencia. El hallazgo sería resultado de la propia concepción del método filosófico que tiene Trías: “Toda filosofía —había definido—, tras una pauta descubierta, rompe y crea, destruye y construye, desemboza y emboza un nuevo régimen de verdad”.

Miércoles

Del tercer día de jornadas, un encuen- tro destinado a la ética resultó grata- mente memorable. Tenía por rótulo *Perspectivas clásicas y contemporá- neas de la ética*: recordaré las dos mo- nografías más sintomáticas. La primera lamentablemente sólo en el plano de la mención: la de Victoria Camps, de la Universidad Autónoma de Barcelona, “Hacia una ética de la razón impura”, crítica sutil y penetrante del método trascendental kantiano tomado como fundamento de la ética y del imperativo categórico como supuesta brújula, triunfalmente encontrada, de la morali- dad universal, tal como se les presenta con obstinación en las “recuperaciones actuales” de las importantísimas fór- mulas de Kant, hoy en muchos respec- tos inadecuadas e inoperantes (el alto grado de complejidad teórica de este singular trabajo me prohíbe decir más). La segunda representa en el medio filo- sófico nacional el fruto maduro de un trabajo continuado de investigación y de exposiciones periódicas de semina- rio en esta área: es la de Juliana Gon- zález, profesora de la UNAM, titulada “Heráclito y los principios de la ética”. Creo que muestra y confirma ella, con nitidez ejemplar, cómo en filosofía lo tradicional puede ser y es de hecho germen natural de sustento de lo con- temporáneo. Una selección de frag- mentos de Heráclito incorporada al “contexto significativo y actual de la ética”, arrojan en efecto “alguna luz” en él. “El fragmento que parece marcar el inicio de la ética es aquel que expresa, justamente, el nacimiento de la auto- conciencia, cuando Heráclito declara: “Yo me he buscado a mí mismo”. “Pe- ro esta búsqueda nunca se reduce uni- vocamente a la experiencia interna, pues es en principio universal, como expresaba el filósofo de Efeso: “y es que de hecho, nada ético es meramen- te individual, privado, subjetivista, a la vez que nada ético deja de ser indivi- dual, interior, responsable, consciente y libremente promovido”. Juliana Gonzá- lez destacó la eticidad inherente a este *logos*, razón o alma humana, que Herá- clito describía como una interioridad profunda, en donde cavar y excavar, que origina un extraordinario relieve o autocrecimiento espiritual, nunca es suficiente para rastrear unos límites que son por sí mismos vagos, insonda- bles, infinitos. “Hay ética y hay historia

—infiere la ponente—, porque la natu- raleza o *physis* propia del hombre es de algún modo *apeiron*, ilimitada e inde- terminada”; la vida en comunidad es rica y diversa en sus manifestaciones individuales, es ética e histórica, en vir- tud de reflejar el ejercicio pleno del *lo- gos* del alma. “Pero el *logos apeiron* puede perder la medida y ser, paradóji- camente, *alogon*, irracional. (...) El *lo- gos* humano puede ser y es principio de desorden y contraorden: de lo contrario sería meramente *logos* natural, y no moral ni cultural”. Porque en efecto, a la naturaleza también le es propio un *logos*, un principio de limitación: el mundo es fuego educado, medurado, “el mundo sí, pero el hombre no; “el sol no rebasará nunca sus medidas”, “el sol no, pero el hombre sí”. En sentido estricto y radical, sólo el hombre es ético. Pero sólo en la estructura ontológi- ca humana reside un *logos* libre, in- determinado, que se crea a sí mismo, proyectándose en la vida en común, y que tanto puede benéficamente “inten- sificarse por sí mismo, (como) igual- mente y por ello mismo, puede incen- diarse y también, por otro lado, apagar- se, decrecer, autoenajenarse”. En otro fragmento, Heráclito plasmó la lucha característica que libra constantemente el alma contra el deseo, rasgo funda- mental de la condición ética. Esta lucha moral es necesaria, es una dialéctica que se desarrolla dentro de la unidad co- munitaria del universo: “El alma —expli- có Juliana González—, sólo se con- serva y crece en su lucha contra el de- seo. Se trata en efecto de una tensión de contrarios, de la alternativa *alma o deseo* en que se debate el conflicto ético. No obstante, no se elimina la uni- dad o la armonía de los contrarios. En un sentido más cósmico que moral (que implica cualificación y opción), “bien y mal —com dijo Heráclito— son una y la misma cosa”. La ética se funda así mismo en este no exterminio del bien y del mal. (...) En ética, bien y mal, como quiera que se conciban, se impli- can recíprocamente: la condición ética es permanente, porque el mal es siem- pre posible para el bueno y el bien siempre posible para el malo”. Sin el hecho de la elección, sería imposible el acto ético. La ética subyace potencial- mente a cada una de las situaciones en que el hombre se encuentra puesto y en que para actuar bien debe consultar su experiencia interior: “El *ethos* (ca-

rácter) es para el hombre su *daimon* (destino)". El carácter inmanentista de la cosmovisión de Heráclito es relevante a este respecto: "La experiencia filosófica, metafísica también, no lleva a salir del mundo, sino al contrario, a entrar en él, a experimentar la totalidad de lo real radicalmente en su naturaleza propia. El orden teórico constituye una unidad indestructible con el práctico, de ahí ese nacimiento primigenio de la ética como una dirección cardinal de la ontología, inseparable de ella, la actividad ética como expresión del ser mismo del hombre y como una manera de estar en el ser o la realidad. (...) ha nacido el *ethos* humano —finalizó Juliana González— como el refugio seguro en el andar errante, siempre inestable y fluyente, de nuestra existencia temporal".

Jueves

En otras disciplinas resultó también fecunda la actividad. En una de las sesiones más importantes dedicadas a la epistemología, se debatió el tema del *Escepticismo*. Los puntos de vista di-

vergieron pero es interesante acotar que dos sobresalientes trabajos, procedentes ambos de la UAM y preparados uno por la profesora Isabel Cabrera y otro por el profesor José Díaz, coincidieron en su firme propósito de no borrar los graves problemas que plantea el escepticismo (la tendencia sistemática a poner todo en duda) del mapa geográfico de los esquemas de conocimiento en que surgen naturalmente, sino de ubicarlos convenientemente en el nivel de discusión que les corresponde. En primer lugar, ambos esclarecieron cuál es el verdadero mensaje lanzado por el escéptico —como ya lo hacía Sexto Empírico—; no es que el escéptico dude de la existencia del mundo exterior que todos los días ven quienes viven, sino de que pueda darse una justificación sólidamente fundamentada de la creencia natural en ella y de nuestras percepciones sensibles que la evidencian. Su principal objeto de ataque es el realismo filosófico. En segundo lugar, y curiosamente, el escepticismo fue caracterizado no como una filosofía sino como un regulador benéfico de la práctica filosófica, como un de-

marcador crítico y saludable de problemas teóricos cuando se le sabe moderar y detener ahí donde empieza a trabajar la filosofía.

La amplitud de la temática tratada durante el Congreso se patentiza, ejemplificada en el hecho de que mientras en otra sesión del mismo día, denominada *Verdad y poder en las ciencias sociales*, Dominique Lecourt de la Universidad de París —que aunque no dominaba el español dijo ser "el más mexicano de los filósofos franceses"—, lanzaba un encendido manifiesto en contra del positivismo lógico, "modo dominante de pensar y filosofar, solidario con la crisis, y con resonancia y consecuencias socialmente represivas", tenía simultáneamente lugar en un auditorio anexo una interesante discusión sobre la *Sustancia* precisamente desde la perspectiva de la filosofía analítica.

En actos especiales se rindieron homenajes de centenario a tres filósofos: Marx, Caso, Ortega y Gasset (El primero, centenario de muerte, los otros dos, de nacimiento).

En la segunda sección de homenaje a Marx se intentó responder a una única cuestión fundamental: ¿cómo debe considerarse la doctrina marxista —en su modo de formulación originaria—: como proyecto racional, como utopía, o como ideología? Desde el punto de vista de Juliana González, estas tres fórmulas definitorias no se excluyen en el concepto congruente y cabal de la teoría de Marx: si se centra la atención en el anhelo doctrinal primario, en la categoría ontológica básica, la libertad humana, puede indagarse que la búsqueda de la libertad es un proyecto racional, un plan necesario de progreso humano; pero por eso mismo, por tratarse de una aspiración y no de una consumación fáctica actual, la libertad se mantiene en los linderos del proyecto utópico, de la posibilidad ideal, susceptible de concretizarse o no en la realidad práctica; y por tanto, finalmente, también se constituye como ideología, es decir, como concepción revolucionadora que encarna la conciencia social más allá de su triunfo y cumplimiento efectivos o de su fracaso histórico y de la consiguiente confirmación provisoria de su carácter utópico. Con lo esencial de este enfoque compatibilizador coincidió Adolfo Sánchez Vázquez, quien consignó el carácter tergiversador de las críticas que reprochan



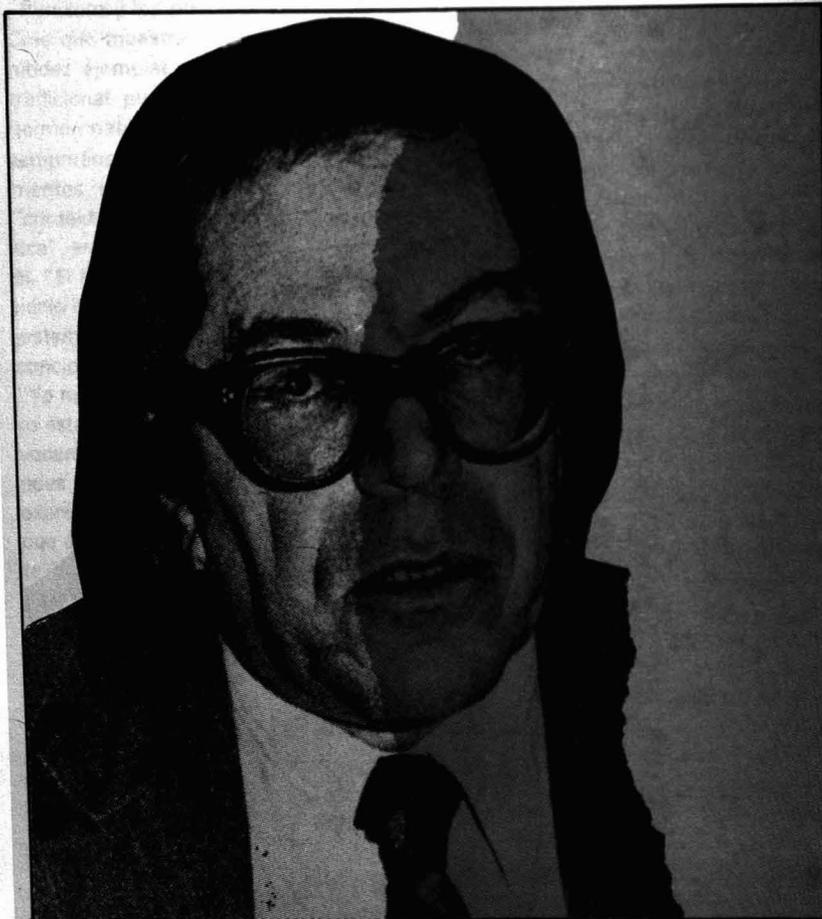
Heidegger

al marxismo reducir el campo de la práctica humana a una "pura productividad económica", para expresar que la auténtica concepción marxista de un tránsito estricto y necesario del trabajo, reino de la necesidad, al tiempo libre, reino de la libertad creativa y "paraíso en el tiempo", se inscribió en el marco teórico-sistemático sí de una cierta utopía (el ideal de la no enajenación del hombre, cuyo valor rebasa independientemente su logro en condiciones reales), pero de una utopía racional, de un proyecto racional-utópico, pero posible y deseable. Gabriel Vargas, por su parte, insistió en que Marx hacía del reino material del trabajo un medio, aunque un medio indispensable —al ser previamente corregido—, para alcanzar el reino de la libertad, pero para respaldar su idea del sistema filosófico de Marx como una forma anti-utópica de pensar la sociedad futura, como un proyecto político postulado por una razón práctico-histórica que operaba bajo la condición rigurosa de evitar cualquier anticipación inconsecuente en sus hipótesis. Finalmente, Abelardo Villegas propuso una interpretación distante de las anteriores, al definir el marxismo ortodoxo como una utopía científica y como un horizonte de construcción crítica; como un proyecto imaginario y no obstante científico, que rehúsa el punto de partida de los conceptos *a priori* y que reelaborándose y renovándose continuamente al ritmo de las condiciones históricas naturalmente cambiantes, con las que mantiene una posibilidad de correlación, preserva en su cúspide el concepto siempre preeminente y vigente del reino de la libertad.

La sesión dedicada (el martes) a la memoria de Antonio Caso, consistió más bien en la ubicación crítico-histórica de su obra en el conjunto de la filosofía universal y dentro de esta, concretamente, en el bloque teórico del existencialismo, cuyo espíritu doctrinario experimentó y transmitió a su peculiar manera el filósofo mexicano. En primer término, Margarita Vera, especialista en el estudio del pensamiento latinoamericano, delineó una semblanza de los principales aportes de Caso al despliegue de las ideas e inquietudes filosóficas en México. Lecturas críticas y esmeradas de Schopenhauer, Husserl y Bergson, encaminaron su pensamiento por la línea de un eclecticismo anti-dogmático, creativo,

personal, exhumador de la metafísica y que no tardó en antagonizar declaradamente con los estrechos esquemas positivistas prevalecientes en la atmósfera intelectual de la época: "En particular —señaló la maestra Vera y Cuspintera—, la presencia de Caso fue determinante para la filosofía apenas iniciado el siglo XX, pues en buena medida, gracias a su acción decidida y esforzada, vientos nuevos vinieron a enriquecer el ambiente del positivismo y los empiristas". Caso procedió bajo los efectos de la convicción de que ningún método específico, ningún sistema o filosofía, podía proporcionar la receta para alumbrar en su seno la verdad, hecha y consumada; de ahí la necesidad de enseñar libremente la "única filosofía, la metafísica", complemento imprescindible de la ciencia, purificando las aulas universitarias de todo aroma sectarista, escolástico, pseudo-científico. Esta actitud renovadora alcanzó sana repercusión en otras áreas de la filosofía, expresó Margarita Vera, especialmente introduciendo el estudio del método crítico en la epistemología de la histo-

ria —en contraposición al de la filosofía de la historia clásica, erigido sobre bases metafísicas y de tipo trascendente, que él también impugnó—, así como inaugurando y motivando la exploración de la estética y la incursión en el ámbito de la filosofía del arte, revelando a través de cuarenta años de dedicación, "su vasto conocimiento respecto de estética, su impresionante cultura artística, así como su fina sensibilidad". Las tres exposiciones restantes ensayaron la conexión del pensamiento filosófico de Caso con el existencialismo, abordando cada una aspectos particulares de esta confluencia de ideas. Como observó el maestro Raúl Cardiel, cuando Caso empezó a filosofar, los pensadores existencialistas europeos, cuyas teorías empezaban también a fraguarse, no eran identificados aún en la filosofía existencialista conformada en sus lineamientos generales. Y sin embargo, paralelamente a ellos, Caso manejó y propugnó en México conceptos de índole —metodológica y teóricamente— existenciales: la tarea de la filosofía es estudiar la totalidad del



Ricardo Guerra

hombre, su voluntad y sus sentimientos, no sólo su aspecto racional; el hombre, en contraste con las cosas, que son esencias inmersas en la espacialidad, es existencia y conciencia inmersa en la temporalidad, que escapa a las generalizaciones científicas y que puede crearse y autodefinirse, existiendo auténticamente como proyecto. Al confrontar las tesis de Caso con las de Heidegger —a quien sólo descubrió y comentó entusiasmado Caso a partir de 1938, es decir, mucho tiempo después de redactada y conocida su obra cardinal, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*—, Cardiel recordó la campaña que emprendió Caso para divulgar las ideas heideggerianas, cuya apertura de direcciones filosóficas novedosas y prometedoras elogiaba tanto Caso como criticaba desde su perspectiva cristiana la consecuencia pesimista que sacaba Heidegger acerca del hombre como *ser-para-la-muerte* y que captaba mal la otra dimensión existencial del hombre, la de la vida y el anhelo de inmortalidad del alma; a propósito de esto se citó directamente a Caso: "Un poder tan maravilloso como el del yo singular de la persona humana no puede concebirse que desaparezca definitivamente con la muerte. La muerte resulta un suceso mucho más verosímil que el nacer, pues sólo es el término de un proceso natural tan usual y general en los fenómenos de la naturaleza. Lo increíble es nacer. Por lo mismo, debe haber fundamento para pensar que seguiremos persistiendo después de la muerte". En este sentido, las monografías de Rafael Moreno y de Rosa Krauze —compiladora cuidadosa de la obra de Caso—, intentaron describir la gestación de su pensamiento. La primera argumentó que la teoría completa de Caso no debía considerarse como una filosofía del cristianismo, como una mera reflexión sobre las cuestiones cristianas, sino como un cristianismo filosófico, como una recuperación e incorporación de algunos motivos cristianos a la reflexión pura y sistemática sobre objetos propiamente filosóficos. La segunda se propuso analizar la relación existente entre los existencialismos cristianos de Marcel y de Caso, persiguiendo sus respectivas génesis y develó coincidencias curiosas (la idea de ser y no ser del hombre en el mundo, por estar inserto en lo temporal y aspi-

rar a la vez a lo eterno; la idea de que el altruismo espontáneo, el amor desinteresado al prójimo, eleva la condición humana), afirmando incluso que, históricamente, Caso se adelantó a Marcel al sugerir una filosofía de la esperanza.

Viernes

Una síntesis apresurada del homenaje a José Ortega y Gasset que cerró el ciclo de conferencias y mesas redondas del Congreso, cerrará a su vez este diario heterogéneo y oscuro. La estructura de este encuentro difirió de los precedentes: Ramón Xirau presentó una breve exposición del método general de Ortega y Gasset, y escuchó a continuación los comentarios de cuatro replicantes. Recordó Xirau que aun cuando la formación intelectual de Ortega procedía básicamente de asimilaciones adolescentes de la filosofía alemana, no obstante, se encontraba apenas relativamente ligado a autores como Husserl, pues Ortega empleó su "método narrativo" —basado en la "razón vital"—, que admitía la existencia histórica de las filosofías cronológicamente anteriores y de la suya propia, y que andaba no tras la aprehensión recolectiva de esencias sino de lo concreto; la filosofía es histórica, es una narración que se va haciendo con los años: "la filosofía es el cuento de nunca acabar".

Resulta singularmente paradójico que tratándose como se trataba de un homenaje póstumo, todos los participantes de la discusión, a excepción hecha de Xirau —quien aun confesándose no-ortegaiano describió objetivamente sin embargo la persona filosófica de Ortega—, y acaso de Fernando Salmerón en cierto sentido —que, por una parte, puso la calidad de los cursos orteguianos por encima de la de los libros no esotéricos que hoy conocemos—, dieron por presupuestas las virtudes intelectuales del filósofo español, así como su pródiga enseñanza hispanoamericana, y se aplicaron más bien a fustigar aquellos aspectos que efectivamente atraen por sí mismos, como a avispas provocadas, cuestionamientos rotundos. Ricardo Guerra coincidió con Salmerón en que Ortega y Gasset constituía "un capítulo de la cultura hispanoamericana", pero hoy apenas, explicitó Guerra, "un recuerdo de juventud", históricamente exigido, sí, pero ya poco interesante como punto

de partida de ulteriores desarrollos; personalización de un estilo filosófico-literario agradable, pero muy por debajo de "lo opuesto a él en Iberoamérica, Jorge Luis Borges" (quien recientemente —maliciosamente añadido—, dijo que Ortega y Gasset debió alquilar un escritor que le redactara sus obras). "Aprendamos en Ortega criticándolo", es el consejo aforístico de Guerra. Por su parte, Sánchez Vázquez desprendió indiferentemente su contacto personal con el impugnador del celeberrimo *slogan* "Yo soy y mi circunstancia", para examinar críticamente la *circunstancia* política del propio Ortega, y denunciar su culto temporal a la voluntad de poder germánica y al régimen monárquico en los momentos precisos en que germinaba la democratización, así como su partidarismo candorosamente ingenuo de los caracteres totalitaristas del Estado, luego explotados hábilmente por el franquismo.

Inclusive su coterráneo Eduardo Subirats, profesor de Princeton, consagró su intervención a bombardear *La deshumanización del arte*, "obra de exposición vaga, periodística, retórica, poco sistemática, pero todavía interesante". Le reprochó Subirats a este ensayo que su impregnación de la filosofía concreta y racionalista-vital de Ortega le cegara ante la revolución estética que montaba todo el arte de la deformación abstracta diversificado en las corrientes pictóricas de vanguardia (cubismo, expresionismo, etc.), revolución que el libro no se cansaba de tachar de ininteligible y elitista, y cuyo verdadero sentido, expresó Subirats, no alcanzó a comprender Ortega, el sentido de un arte que "no se preocupa por reflejar un mundo crispado y etéreo, sino por influir en el nivel de las ideas estéticas, éticas, epistemológicas, con miras al logro de un todo social, democrático y liberal". Afortunadamente —afortunadamente para el espíritu de Ortega, que podría estar escuchando inconforme—, el epílogo expresado por Subirats fue más optimista y justamente condescendiente: cada página, cada pintoresca expresión de Ortega y Gasset trasluce una suerte de "mensaje cariñoso". Conuerdo: un humanismo sincero, elevado y ejemplar que a manera de condimento adicional tendrá que encontrarse en las filosofías con mayor frecuencia.

Luis Ignacio Helguera