

mesa la intelligibilitat de la matèria, el procès del coneixement flueix ben expedit sense cap necessitat d'intel·lecte agent. Els sentits copsen les coses sensibles i ens les representen com són o com apareixen. En virtut de la unitat de consciència, la ment s'empra sense cap obstacle sobre el contingut sensorial i el tracta pels seus procediments d'abstracció, comparació, deducció, etc. I així entra de ple en el seu camp propi (però no exclusiu) que és el de les idees universals. Que també nosaltres acceptem les idees abstractes i universals com a pròpies de la nostra condició mental, no pas elaborades per un intel·lecte agent, sinó per l'intel·lecte únic, que és el que entèn i pensa i elabora espècies (expresses, no pas impresses).

Ens féu l'efecte d'una lamentable pobresa d'ideari, anys enrrera, un filòsof català que comentant la nostra discussió amb BIZZARRI es limitava a inculcar-nos la necessitat del procediment abstractiu per a la nostra vida intel·lectual. Amb això li semblava demostrada la teoria de l'intel·lecte agent. Admetem la nostra condició abstractiva i n'inculquem la importància cardinal; però no l'abstracció de l'intel·lecte agent, sinó l'altra, la que practiquem conscientment, la que sentim i vivim continuament, la de l'intel·lecte possible.

JOAN B. MANYÀ, pbr.
Tortosa

JACQUES CHEVALIER, TESTIMONIO DEL BERGSONISMO CATOLICO (*)

Jacques CHEVALIER no es amante de una estrecha especialización en Filosofía: pensador esencialmente metafísico y moralista, procura abarcar el todo de la existencia humana y del universo material y espiritual, aunque sin pretender cons-

(*) Con este mismo título, el profesor Alain Guy, *Chargé de conférences*, en la Facultad de Letras de la Universidad de Toulouse, dió una interesante conferencia en nuestra FACULTAD el día 18 de octubre del presente año. Agradecemos la gentileza que para con nosotros ha tenido facilitándonos el texto de la parte doctrinal de la misma, para su publicación en esta REVISTA.

tituir propiamente una síntesis o un sistema, a la manera, por ejemplo, de los postkantianos. Quiere, más bien, practicar sondeos en la entraña de lo real, tratar de descubrir su sentido profundo, con el fin de determinar después lo que debe ser nuestra conducta cotidiana.

El maestro parte de un análisis despiadado de la crisis moderna, a la cual asigna como causas la irreligión y el orgullo del absolutismo humano. Más particularmente, denuncia el advenimiento exagerado del hombre colectivo y el culto de la multitud anónima, «la rebelión de las masas», como decía ORTEGA Y GASSET, y también la ciega estatolatría. «La humanidad, escribe en *La vie morale et l'au-delà* (pág. 6), nos ha hecho olvidar al hombre. O, más exactamente, considerando las cosas en la práctica, el hombre colectivo, en el cual se encarna de hecho esa abstracción que llamamos la humanidad y que es un monstruo sometido a los más viles instintos, los únicos que los hombres saben ordinariamente poner en comunidad; este hombre colectivo ha pasado a substituir por todas partes al hombre concreto, al hombre individual, a la persona, que es el sujeto de la moral, el agente de la tradición y del progreso, el único ser de la naturaleza capaz de razón y de libertad, el único ser responsable, el único, en fin, cuyo destino es inmortal». La edad contemporánea sufre un olvido de las bases reales de la civilización y del orden: parece debido al triunfo de la moral cerrada (según la terminología bergsoniana) y al abandono de la moral abierta. Por un lado, una libertad sin freno, que llega hasta la opresión de los débiles por los fuertes (LACORDAIRE decía: «Entre el rico y el pobre, es la ley la que liberta y es la libertad la que sujeta»), por otro, un autoritarismo inhumano, ejercido por una minoría o una oligarquía en su único provecho, con olvido de la persona y de la más elemental justicia.

El origen lejano de aquellas perturbaciones sin precedente se ha de buscar, según el decano borbonés, en la desaparición del maravilloso equilibrio del pensamiento medieval bajo los golpes del nominalismo y de sus secuelas, que ha engendrado especialmente el escepticismo, el fideísmo y el inmanentismo. «Todas las revoluciones duraderas, proclama CHEVALIER, proceden del espíritu. Hoy también, como en tiempos de SÓCRATES o de DESCARTES, el impulso ha venido de él» (*Leçons de philosophie*). Por esto la paz y el orden sólo podrán ser restaurados por una renovación espiritual, ¡y no por el brazo seglar!

En esta reconstrucción —que hace pensar en BALMES, DONOSO CORTÉS y MENÉNDEZ Y PELAYO— CHEVALIER no se enlaza con el neotomismo, a pesar de que admira al *Aquinas redivivus*. Formado por la Universidad francesa de la tercera República —rigurosamente laica y algunas veces positivista—, el maestro piensa en la estela de BERGSON, que influyó mucho en él por su claridad lógica y por la fundamentación científica y experimental de sus obras. De ahí su ambición de edificar una «metafísica positiva» (no positivista) comparable, al menos en la intención, a la del otro bergsoniano, Edouard LE ROY.

I

Primero apela a las ciencias, único criterio, al parecer, de la generación empirista de su juventud (la de la época 1900). De la cristalografía aprende que la materia queda siempre sometida a la simetría, mientras que el espíritu goza del privilegio de la disimetría, antecámara del libre albedrío (cfr. *Cadences*, t. II, págs. 9 y 11); aun saca otra lección de este hecho, a saber, que la individualidad sólo triunfa en el hombre, a pesar de todos los esfuerzos del mundo inferior. De la meditación sobre el principio de la degradación de la energía —que nos muestra el universo encaminándose hacia la nivelación, la simetría, la inercia y la muerte—, CHEVALIER infiere la gran probabilidad de un gesto creador en el origen, de un impulso dado por Dios y que habría introducido el movimiento y el desnivel, fuentes de riqueza, de variedad y de grandeza en el mundo. La ley de CARNOT-CLAUSIUS le parece, de esta manera, que lleva, por sus implicaciones, a una explicación dinamista y leibniziana de la Creación. De los hallazgos de Claude BERNARD, cuidadosamente estudiados (ha publicado un manuscrito del gran sabio, titulado *Philosophie*), saca una enseñanza de humildad intelectual, de obediencia escrupulosa a los hechos y de método estricto y sobrio. De la observación de la selva natal guarda el espectáculo del chorro inagotable del *Trieb* vegetativo, cuya ley es el sacrificio y la aspiración oscura hacia lo mejor y lo más alto (la poda es la condición necesaria para que las encinas puedan crecer siempre más y rectamente). Del mismo modo, la Física cuántica y la teoría atómica sugieren a CHEVALIER un ensanche inconmensurable del determinismo y confirman, a sus ojos, la contingencia, la

discontinuidad y hasta el indeterminismo, por los cuales el espíritu es liberado de las cadenas del necesitarismo materialista o mecanicista. Las enfermedades de la memoria, descritas e interpretadas por BERGSON y Pierre MARIE, así como las enturbiantes funciones «vicariantes» del cerebro, conducen al maestro a suponer que el órgano cerebral es simplemente una central telefónica, cuyo teclado toca virtuosamente el espíritu. Finalmente, sus pesquisas personales acerca del hábito, muy famosas en Francia, llevan al decano a descubrir, siguiendo la línea de MAINE DE BIRAN y de RAVAISSON, el aspecto activo, espiritual y positivo de la $\xi\eta\varsigma$, que rehabilita contra los reproches de Charles PEGUY.

De todo este conjunto de investigaciones, CHEVALIER saca unas conclusiones espiritualistas; y así escribe, por ejemplo: «Si bien es verdad que nuestra civilización material y mecánica, fruto de una ciencia que agranda indefinidamente el cuerpo del hombre a costa de su alma, amenaza sumergir el espíritu..., no lo es menos, y aun con una verdad más profunda y substancial, que el espíritu, atravesando con ímpetu seguro los lindes del Espacio y del Tiempo, ve y quiere más allá de lo que puede y, para poder realizar lo que quiere y lo que ve, llama en su ayuda al Espíritu de fuerza y de luz, cuyas vías son desconocidas por el hombre, pero que jamás ha faltado a quien lo busca con toda su inteligencia y con todo su corazón» (*Leçons de philosophie*).

II

En segundo lugar, CHEVALIER acude a una experiencia integral, que tiene en cuenta tanto el examen de la vida interior y del misticismo, como los fenómenos de la vida exterior y de las leyes científicas. En esa perspectiva rechaza enérgicamente el idealismo, culpable de confundir nuestras proyecciones imaginativas o conceptuales con lo objetivamente dado. «Filosofar sobre la naturaleza, dice SCHELLING, es crear la naturaleza»: es precisamente contra esa tendencia que el autor de *Cadences* reacciona. A su juicio, el «realismo crítico» es la mejor solución del problema: nuestras concepciones no agotan lo real; nuestro pensamiento es medido por las cosas y no al revés. Sin embargo, CHEVALIER no deja de ser cartesiano: «Cuanto más estudio a DESCARTES, tanto más cartesiano soy», escribe en *Cadences* (t. II, pág. 124); admite el *cogito* y

la dialéctica del filósofo turenés; sólo que cree que se ha de retener tanto el aspecto realista de sus doctrinas como su aspecto intelectualista; él también, como Leopoldo EULOGIO PALACIOS, rechaza el viejo adagio que reza: *a nosse ad esse valet consequentia*.

En esta búsqueda de lo real, el mejor instrumento no será el discurso —demasiado humano y artificial, destinado (como observó ya BERGSON) a facilitarnos el dominio práctico del mundo de la extensión, geoméricamente concebido—, sino la intuición, que es una visión o captación directa y desinteresada, contemplación pura sin intermediario. Esta intuición es, dice en su *Bergson* (pág. 103), «el conocimiento por simpatía intelectual, que, si es aplicable, debe permitirnos asir lo real mismo detrás de los símbolos que lo expresan o lo ocultan, aprehender las cosas por dentro, en lo que tienen de simple y de absoluto». Ese procedimiento, especie de comunión con el objeto, nos revela, más allá de las ilusiones y de los fantasmas, ciertos aspectos esenciales de lo real, entre los cuales se destacan Dios, la inmortalidad y el precio incomparable del amor y de la ascensión espiritual. Mediante tal método, el maestro explora los misterios del alma, como se puede ver en sus meditaciones de Caeterets, transcritas en la última parte de *Cadences* (t. I), donde la introspección se une curiosamente con las enseñanzas de la psicología extrínscista más avanzada (como, por ejemplo, en la teoría de la inversión de las imágenes).

Aquí, el mensaje de la alta mística ortodoxa, interrogada por una intuición perfectamente donada, aporta una contribución sugestiva al conocimiento filosófico. Sabido es cuán afectuosamente ha escuchado CHEVALIER la voz de los grandes contemplativos, especialmente de los españoles, y, sobre todo, de San JUAN DE LA CRUZ y de Santa TERESA DE AVILA. El itinerario del alma escogida es un modelo para el alma humilde: la noche de los sentidos preludia la subida espiritual; la noche de la razón orgullosa se impone en seguida; y, finalmente, el motor de todo el movimiento, el don de sí, aparece como siendo el cimiento de toda vida individual o social.

III

El personalismo de CHEVALIER presenta, en tercer lugar, un carácter extremadamente original: se trata de la «ciencia de

en nosotros sólo como efecto creado, dependiente, mientras que Dios es en nosotros como causa creadora y absoluta: de ahí arranca la Metafísica». El hombre debe precisamente luchar para dar cabida a Dios dentro de sí mismo y dentro de la ciudad. CHEVALIER proclama su teocentrismo y critica la fórmula antropocéntrica de PROTÁGORAS: «el hombre es la medida de todas las cosas».

El gran obstáculo en esta vía es «la apariencia», como dice el maestro en la última parte de *Cadences* (t. I). Se trata de lo sensible y de las imágenes, cuyo papel normal es el de conducirnos, mediante su inversión, al Espíritu, en lugar de apearnos a la tierra. Sobre todo, el peligro está, como dice CHEVALIER (ibid., pág. 332), en «tomar la apariencia por lo real y tratarla como si fuera la realidad misma». «No es ningún mal — continúa — tallar imágenes de madera, henchir un balón, modelar una muñeca de cera; puede sacarse provecho de la fabricación de máquinas o de la imaginación de sistemas del mundo: el mal empieza cuando se les rinde culto y se les presta la sumisión que Dios quiere para sí. De ahí nacen todas las perversiones: en todos los casos no son más que la inversión de lo real y de su imagen». Los ídolos deben, pues, ser evitados o derribados gracias al conocimiento de sí (ἑωφθη σεαυτόν) y a la constante referencia a las normas del *Sollen*.

CHEVALIER admite tres grados en la ascensión del alma hacia Dios: en el primero, el alma substituye voluntariamente la realidad por la imagen, con una intención deliberadamente pecaminosa; en el segundo, no logra aun liberarse completamente de la imagen, pero siente ya su flaqueza y se esfuerza por vencerla; en el tercero —el de los pocos justos y santos que existen en el mundo—, se desinteresa de las imágenes y se ocupa únicamente de la realidad invisible por un acto de libre elección. De hecho, la mayor parte de los hombres se queda en el estadio intermedio. El decano de Grenoble pone de relieve la responsabilidad de la sociedad y de la sensibilidad en el actual desorden; pero señala también el orgullo, el amor propio, el egocentrismo, como las principales causas de ese marasmo espiritual. Sólo la humildad puede liberarnos de esa esclavitud. La voluntad tiene como misión el ayudarnos a acceder a la «virtud de lo real» (*Cadences*, t. I, pág. 367), esto es, al reconocimiento del Absoluto. «Ver claro en uno mismo y en las cosas, ser sincero respecto a uno mismo y a las cosas, tal es el gran deber, la virtud de lo real, cabría decir. Excluye

todas las mentiras». Es la lección, al parecer de CHEVALIER, que nos dan el campesino, fiel a su tarea cotidiana, el cartujo en su celda, el soldado de oscuro heroísmo, y otras almas sencillas que viven en el trabajo y la paciencia. «Yo prefiero más, dice CHEVALIER, conversar con los hombres de la tierra que con los hombres de los libros» (*Cadences*, t. II, pág. 7). Y ello, sin duda, porque aquéllos viven más en contacto con lo real y saben que «conocer es ver» y no «elaborar conceptos».

La dialéctica de CHEVALIER acaba así como ha empezado: por una afirmación de trascendencia y por el reconocimiento del misterio, mirado con fe y esperanza. «El umbral del misterio, escribe nuestro autor, es el umbral de lo real, es el umbral de la creación, por la que procede todo lo que es, excepto el mismo Ser. El hecho de que se me resista, de que sea impenetrable a nuestros métodos, en su esencia individual y en su movimiento y aspiración íntima, es para mí el signo de que es real y no facticio. Y cuando, después de inmensos esfuerzos para reducirlo, llego a experimentarlo sintiendo mi impotencia, no tengo la decepción de un fracaso, sino la alegría del descubrimiento, por el cual el hombre, renunciando a hacerse Dios, se somete humilde y generosamente al Dios Hacedor, para colaborar con él» (*Cadences*, t. II, págs. 25-26).

V

En la primera de sus famosas *Cartas a un escéptico en materia de religión*, el gran BALMES decía: «El escepticismo no ha caído de repente sobre los pueblos civilizados; es una gangrena que ha cundido con lentitud; lentamente se ha de remediar también, y sería uno de los más estupendos prodigios de la diestra del Omnipotente si para su curación no fuera menester el transcurso de muchas generaciones» (Ed. Espasa-Calpe, Colección Austral, pág. 20). ¡Cuán exacta esta observación del inmortal hijo de Vich! En esta lucha continua y larga contra el escepticismo y contra el negativismo disolvente, la obra de CHEVALIER puede ayudar notablemente a todos los espíritus deseosos de promover la verdad y el bien. Cabría preguntar si ese pensador excelso no debería utilizar otros métodos, vocabularios e investigaciones, como, por ejemplo, la fenomenología, la axiología o la antropología caracterológica; algunos lamentarán que casi no se haya ocupado de la cuestión

social, tan apremiante hoy, y que su descripción de la existencia omite la dimensión comunitaria. A pesar de estos reparos, creo que el bergsonismo independiente y plenamente católico del decano jubilado de Grenoble es capaz de conducir a los hombres de buena voluntad, según la justa divisa de NEWMAN, *ex umbris et imaginibus usque ad lucem*.

ALAIN GUY

Faculté de Lettres de Toulouse

EL POSITIVISMO LOGICO EN GRAN BRETAÑA

La primera edición de *Language, Truth and Logics*, en la que A. J. AYER trataba de establecer los principios constitucionales del neopositivismo británico, constituye un curioso documento acerca de los desarrollos del pensamiento contemporáneo. A duras penas puede el lector contener su asombro y, a veces, su indignación ante la petulancia y la dureza de la posición expresada en las páginas de tan breve trabajo. Vienen a la mente los excesos simplistas y dogmáticos del *De rerum natura*, con el agravante de que LUCRECIO no se permitió el lujo de desprestigiar un pasado filosófico tan ilustre y tan rico como el que AYER tiene a sus espaldas. La segunda edición de la obra muestra ya la aparición de ciertos remordimientos en la conciencia del autor. En efecto, AYER trata de compensar, mediante una introducción y abundantes notas, los abusos de lo que él mismo confiesa ser una obra de juventud, no tan sólo personal, sino del movimiento filosófico representado mismo.

No solamente el conocimiento de *Language, Truth and Logics*, sino también el de la situación filosófica actual en las Islas Británicas, llenan al observador de desconcierto. Uno se pregunta adonde ha ido a parar el esfuerzo de COLLINGWOOD, de ALEXANDER y de WHITEHEAD, cuyas maduras y elaboradas posiciones han sido barridas del país por el primitivismo de la filosofía del lenguaje, con tanta facilidad y rapidez. La importancia, que a los dos últimos pensadores citados concede la crítica filosófica europea en la restauración de la Metafi-