

# BIBLIOGRAFIA

## EL SER Y EL PENSAR TRASCENDENTAL

Por FELIX RUIZ

Muchos son los trabajos de Alcorta sobre temas filosóficos, pero no dudo en afirmar que su última obra, *El ser. Pensar trascendental*, es la más hondamente filosófica y donde mejor se revela la extraordinaria madurez especulativa del ilustre catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona. Además, la consistencia doctrinal que se observa en la obra es garantía para poder afirmar que se trata de la base doctrinal de toda la producción filosófica de Alcorta. O sea, que la filosofía de Alcorta habrá que juzgarla y medirla a partir de esta obra y según esta obra. Y entiéndase bien; no quiero decir que la labor de Alcorta haya sido hasta hoy de poca importancia; todo lo contrario. Lo que pretendo afirmar es que la Filosofía de Alcorta tiene una base firme; la doctrina expuesta en *El ser. Pensar trascendental*.

En esta obra Alcorta, fundamentalmente, centra su estudio en el ser y en el conocer, y en el pensar trascendental que de él deriva. Bien determinado está el fin, y ciertamente se logra el mismo mediante una profunda capacidad de análisis y la meditación de los diversos problemas que plantea el ser.

Por lo tanto, no es propiamente el concepto de Filosofía el objeto de este estudio de Alcorta, sino "la radicalidad del ser y conocer, que conserva el pensar trascendental como pensar del ser, y determina la posibilidad fundante de la Filosofía y, aún más radicalmente, de todo pensamiento válido de la mente humana . . . La Filosofía no sólo necesita fundamentarse definitivamente, en el sentido exclusivo de que entre los saberes humanos no puede apoyarse en ninguna parte que no sea ella misma, por lo cual tiene que recalar para constituirse hasta la linde última del humano pensar, sino que tiene que recoger en su seno el propio cimiento en que se asienta, es decir, el pensar del ser como pensar trascendental. Allí donde arranca y allí donde como horizonte se mueve, es allí también donde se fundamenta. El pensar trascendental, como pensar del ser, es así el protoorigen, el ámbito y el cimiento de la Filosofía" (pág. 19).

Quien conozca los problemas filosóficos, podrá comprobar que Alcorta se mueve en un terreno que aún guarda virtualidades inéditas. El volver sobre los fundamentos de la Filosofía, sobre sus mismas raíces, el ahondar hasta el pensar trascendental para allí buscar su fundamento y arranque es de unas consecuencias insospechadas.

Hay que advertir que cuando Alcorta estudia el problema del pensar trascendental no se refiere a la dialéctica trascendental kantiana "ni al modo como quiere fundamentar la Filosofía el idealismo nacido de ella".

Ontognoseología y ontoespiritualismo son vocablos que usa Alcorta para definir y condensar su especulación en torno a aquello que fundamenta y hace legítima la Filosofía, que es "precisamente la interconexión de ser y pensar en su mutua implicación primera y fundante", sin olvidar el hombre con su pensar.

La obra exige que se la lea con atención. Así se verá que todas las conquistas logradas por Alcorta responden no a una cómoda actitud, sino a una continuada reflexión sobre problemas

relacionados con el ser, como por ejemplo, el ser y el conocimiento, el ser como *primum cognitum*, el pensar trascendental, el pensar categorial, el ser y la Ontología fundamental, el ser en su relación con la Metafísica, su posibilidad, el ser en su relación con la persona. Además, Alcorta no ha pretendido volver a plantear el problema del ser y del conocer bajo el aspecto meramente histórico, pasando así a ocupar el lugar de cronista o espectador desinteresado de los problemas, sino que ha querido recrear, revivir por su propia cuenta tales problemas.

Toda filosofía con sello de validez y garantía de perviencia se ha desarrollado en torno al problema del ser y del conocer. La Filosofía —dice Alcorta— necesita arrancar desde el fundamento de su constitución, allí donde el ser y pensar se abrazan y en cierto modo se funden en su comunión primera y originante del pensar trascendental (pág. 12). Si los problemas del ser y del conocer se estudian con las debidas garantías de seriedad y eficiencia, los resultados serán de capital importancia para esclarecer las cuestiones centrales de la Filosofía, aparte de que dichos problemas son ellos mismos cuestión capital. El conocimiento humano, por ejemplo, su naturaleza, leyes esenciales y organización son la base radical de toda ideología y de todo pensar humano y, en definitiva, de toda posterior elaboración filosófica; incluso la Filosofía que pretenda ser un pensar supracategorial enteramente nuevo, está inscrita en el conocimiento humano. Es el caso de Heidegger.

Heidegger, al menos en su primera época, parece caer en una confusión adjudicando al hombre una cuestión que primariamente pertenece al entendimiento. Desde luego, en esta cuestión, conviene distinguir dos problemas distintos para no caer en errores y equívocos: el del posible conocimiento del ser y el del fundamento del ser.

Certeramente advierte Alcorta que muchas de las dificultades que se ofrecen en la determinación de la naturaleza del conocimiento provienen de un superficial e inadecuado análisis de las diversas perspectivas que ofrece tal naturaleza. En este aspecto es de gran importancia distinguir entre el conocer y el conocimiento, o sea, entre la acción del conocer y el hecho del conocimiento. Alcorta lo hace y, con fruto. Sin embargo, no queda dicho todo sobre la naturaleza del conocimiento, aunque se tenga presente y se fundamente la acción de conocer y el hecho del conocimiento; es su aspecto genérico categorial. Es menester dar un paso más y ver el problema del conocimiento en su vertiente diferencial, supracategorial. "El aspecto supracategorial del conocimiento consiste en ser esencialmente significativo. Y el hecho peculiar de que el conocimiento sea esencialmente expresivo y significativo, lo sabemos fundamentalmente por la experiencia de la vivencia misma del conocimiento. El conocimiento no sólo es significativo, sino que él mismo en su razón formal, es una significación de algo, una significación que no interpone su propia entidad entre lo significado y la significación por ser formalmente expresiva de lo significado . . . El conocimiento es significativo, porque él es significación; es notificador, porque él, en su razón formal, es una noticia; es representativo, porque él formalmente es una representación. Podríamos decir que la causa formal, la esencia y la función notificadora del conocimiento son una misma cosa" (págs. 200-201).

Creo que merece insistirse en que el aspecto supracategorial de la cualidad del conocimiento, al que se refiere Alcorta, es esencialmente un aspecto notificador.

En cuanto al fundamento del ser y su conocimiento, el hombre no puede decirse que sea su fundamento porque tenga la posibilidad de pensar o, dicho en otros términos, "no puede decirse que sea el fundamento del conocimiento porque tenga la posibilidad de él e incluso porque se realice en él el conocimiento. Esta manera de hablar negaría la realidad y la naturaleza del conocimiento. El conocimiento no se fundamenta en lo que conoce, y menos aún lo conocido por el conocimiento. De que el ser sea conocido por el hombre no se sigue en manera alguna que el hombre haya de ser el fundamento del ser. Lo que se conoce no se fundamenta en su realidad por el hecho de ser conocido. Lo que se conoce no se fundamenta tampoco sin más por el sujeto o el ser que lo conoce. El hecho de que el ser sea conocido no es el fundamento del ser que se

conoce" (págs. 121-122). Más aún: es el ser precisamente quien fundamenta todo nuestro conocimiento inteligible. Y es que lo que conocemos cae siempre bajo el ámbito del ser; lo que podemos conocer es únicamente lo que de algún modo es.

Lógicamente se puede afirmar ahora que del ser deriva toda inteligibilidad. El posee una verdad ontológica que posibilita luego la luz del conocimiento. "La verdad de lo que es, garantiza la verdad de lo que se expresa, esto es, la verdad de la inteligibilidad. Algo es inteligible en la medida de su ser. El ser es inteligible por naturaleza, se brinda en poder ser inteligido . . . La luz del ser es la luz de la presencia del ser, la cual, siendo omnimoda, y estando en todos los seres que son, es luz de luz. Luz trascendental que penetra en todos los entes que son y que los hace inteligibles en la medida que son. El ser ilumina con su luz trascendental la inteligencia y está iluminada con él, se vuelve iluminante de cuanto opera. Los escolásticos atisbaron esta verdad a través de su doctrina del entendimiento agente, mas no llegaron a su término debido. Mediante esta luz del ser se abre para la inteligencia el horizonte trascendental de su inteligibilidad. El ser es así la inteligibilidad de las inteligencias, y de cara al entendimiento y también a la realidad, la luz de luz" (pág. 303).

El ser nos desvela la realidad en toda su extensión, nos da la visión de la realidad en toda su potencialidad o, como dice Alcorta, el ser es una noción synontológica o synónica (pág. 74). El ser cubre todo el horizonte del pensar humano; de aquí que el conocimiento lleve en su naturaleza la impronta del ser. "Todo lo que se piensa se apoya en el ser, se resuelve en el ser y va trascendido y traspasado por el núcleo inteligible e iluminador del ser. Tenemos aquí las tres instancias fundamentales del pensar en virtud del ser:

a) Para poder pensar sobre algo, nos apoyamos en el ser como punto de arranque. En cuanto la inteligencia se apoya sobre el ser que lo tiene que poseer para funcionar ella misma como inteligencia de ser, se puede pensar algo.

b) Por esta misma razón, el ser es el punto resolutivo de todo pensar inteligible. Por ser arranque del pensar inteligible, es término de él. En el análisis conceptual resolutivo descubrimos siempre el ser que está en su fondo.

c) Mas el ser es una forma mental que acompaña indisolublemente a la potencia que piensa, la cual cuanto piensa y entiende lo piensa y entiende con la forma del ser. El ser dirige a la mente en la búsqueda de todo cuanto es. Esto se puede mostrar claramente, ya que el pensar interrogativo o el interrogar de la mente no es sino un interrogar acerca del ser" (págs. 48-49).

En cuanto al pensar trascendental hay que decir que es principalmente el ser —principalmente y no exclusivamente, ya que también intervienen las demás nociones trascendentales— quien lo configura. Por lo tanto, el pensamiento trascendental es en su constitución primera el pensar del ser. El pensar tiene una radical referencia al ser, ya que pensar es pensar algo, y algo, no es sino el concepto indeterminado del ser. "Y porque el ser es una noción trascendental y trascendentalizada, el pensar del ser es un pensar trascendental. Y junto a él el pensar de los trascendentales que se configuran directamente sobre un horizonte de trascendentalidad, como es el del ser. Este pensar trascendental es el primero que se constituye, porque no es más que la constitución misma del pensar inteligible en toda su potencialidad y en todas sus virtualidades. Porque es obvio el ser a la mente y se apodera de ella en el primer momento de toda posible intelección, quedando ésta, a su vez, prendida ya indisolublemente al ser, resulta que el pensar humano se organiza constitutivamente en toda el área trascendental del ser" (pág. 61).

. . . . .

Hay en esta obra de Alcorta algunas cuestiones que no son tratadas con la amplitud necesaria (la causa está en que no se refieren plenamente al tema estudiado) y que, por lo tanto, no han sido profundizadas como las demás cuestiones. Ahora bien, aún estas mismas cuestiones

son muy provechosas, aunque no sea más que por los horizontes que abren. El que pueda sacarse fruto aún de cuestiones que no entran de lleno en lo que se propone el autor, solamente es posible cuando una obra es el fruto de prolongada reflexión personal. Lo cual se aplica plenamente a Alcorta. De entre estas cuestiones citaré dos ejemplos: el valor existencial-esencial del ser, y el espíritu en relación con el ser. Es de esperar que Alcorta vuelva sobre el tema.

Alcorta, movido por el deseo de dar con el vocablo exacto, con la expresión que más certeramente reproduzca conceptos tan difíciles de expresar como los que se suceden continuamente a través de su obra, usa palabras y figuras que hay que medirlas y darles su positivo valor desde el punto de vista dicho. Lo que ligeramente podría calificarse de capricho literario es un trabajo ejemplar.

CARLOS VAZ FERREIRA, *Moral para Intelectuales*, Editorial Losada, Biblioteca Contemporánea, Buenos Aires, 1962, pp. 245.

El lector puede estar seguro de tener en sus manos el documento más completo para conocer la peculiaridad del pensamiento vazferreiriano acerca de los problemas deontológicos de los intelectuales. La presente edición reúne no solo el contenido de la anterior —revisada por VAZ FERREIRA— para la edición "Homenaje de la Cámara de Representantes del Uruguay", en 1956, sino además, en forma de apéndices, los trabajos inéditos o suprimidos por el autor. Esto le concede un valor especial desde el punto de vista del estudioso que tenga interés en conocer el curso o desarrollo del pensamiento ético del filósofo uruguayo.

El libro tiene la espontaneidad y la frescura de la clase. No el hondón del meditar en biblioteca o gabinete. Y es que efectivamente sus páginas son las notas de clases, de las lecciones que dictaba el ilustre Maestro de Conferencias en la Facultad de Humanidades.

El filósofo sudamericano tiene las características de los que podríamos llamar o clasificar como filósofos pedagogos. Un filósofo que tiene la preocupación de dejar claro el ejemplo, que muestra el caso. Que quiere ante todo convencer con la "evidencia" a sus oyentes o lectores. Como él lo dice: "Tratemos de describir el tipo". (p 63)

El "no pretende crear moral", sino des-  
pertar.

Su ética es, pues, eminentemente descriptiva. Atiende a los hechos concretos, a las circunstancias. No se remonta a las grandes

teorizaciones, no se aleja en vuelos especulativos del "tipo", el individuo que todos conocen.

La ética de Vaz Ferreira escapa del plano metafísico, puro. Pierde su forma general y se resuelve en fórmulas pedagógicas. Por ejemplo, para ciertas profesiones como la de abogado, que "necesitan para su ejercicio una cierta dosis de inmoralidad" (p54), la solución moral se resuelve en "una cuestión psicológica" que consistiría en formarse "un estado de espíritu bien sincero" con el que "saldrá", en la realidad la mejor conducta.

En el sector moral y lógico podríamos calificar a Vaz como un formador de *no hábitos*. No hábitos morales, ni hábitos mentales. Nada que signifique, implique o impulse a las potencias espirituales al adormecimiento. Una especie de teoría negativa a lo Rousseau. No dejarse llevar por el flujo de la rutina. Estar en constante vigilia, en trajín constante de pesar, de "graduar". El equivalente de lo que en otros sectores de su pensamiento calificaríamos de "escepticismo vazferreiriano", y que acusa la influencia de la lógica de Mills—declaración explícita del autor (p 37-217, etc). El único hábito sería el de estar alerta para no contraer ninguno, o por lo menos el de no sujetarse a hábitos de conducta que eludan el marco de la conciencia o que no fuesen humanos.

*Sentido de lo valioso*. En una filosofía moral como la de Vaz parecería, si se hubiera precipitado la conclusión, que lo

valioso radicara en lo pragmático, en lo práctico o real. No lo es así, sin embargo. Para el Autor de *Moral para Intelectuales* lo valioso no es lo que rinda utilidades inmediatas. (p 38): "Ese mal de orden psicológico propio de nuestros profesionales de orden intelectual que consiste en abandonar toda lectura y toda reflexión que no conduzca a resultados prácticos inmediatos".

Apreciamos en el libro una insistencia permanente sobre el valor de la teoría. Si ésta "se debilita, decaen correlativamente todas las manifestaciones prácticas del pensamiento y de la actividad humana "Es nuestro pensador uno de los defensores de esa formación integral de los universitarios que es la única que puede llevarlos a una labor profesional verdaderamente superior.

Nos parece útil traer aquí, como una apreciación paralela, la ideología ética de un maestro costarricense, Omar Dengo, que cuenta con gran veneración entre los que fueron sus discípulos, quienes lo llamaron "un santo laico". Omar Dengo, que leyó a Vaz sin lugar a dudas, como puede apreciarse en su artículo sobre el filósofo uruguayo en su libro *Meditaciones* (recopilado por sus alumnos), también abogaba en defensa de la teoría, de la idea aparentemente inútil. Pero, al igual que Vaz, cultivador de

una teoría que rompiera la inercia, que impulsara a la acción.

En *Moral para Intelectuales* ese maestro uruguayo que fue Carlos Vaz nos ofrece o nos señala una pauta que puede ofrecer una salida apropiada a esa aporía en que se han situado muchas veces los formadores de nuestros profesionales. Situación que se origina al dejarse arrastrar por una corriente pragmática importada que ha envuelto y saturado el ambiente latinoamericano con un prurito de renovación y de ensayismo que busca siempre los actos "mejores", o más rápidos o que mejor impresión produzcan. Porque se mide el valor de la empresa por el efecto inmediato pues no se es capaz de prever a largo plazo.

Tiene *Moral para Intelectuales*, un valor que supera lo meramente circunstancial de sus ejemplos y del momento en que fueron expuestos. Ese valor radica en la búsqueda por parte del filósofo de la verdadera meta que debe guiar tanto la labor filosófica como la pedagógica en nuestros países americanos carentes todavía, según Vaz, de ese ambiente histórico y cultural, que informa casi por ósmosis, en parte, la vida moral o ética de los hombres.

Miguel Angel Campos.

*Número especial sobre Puerto Rico*, Revista de Ciencias Sociales, Colegio de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico, Vol. VII. núms. 1-2 (marzo-junio 1963), 187 pp.

El presente número está integrado por diez estudios de orientación sociológica en torno a la población de la isla. Una característica general: no son simplemente estudios sociométricos; los AA. no rehuyen la tesis doctrinal o las consecuencias geopolíticas. El caso de Puerto Rico ofrece, dada su situación en el Caribe, y el juego de influencias a que se halla sometida, así como la peculiaridad de las reacciones colectivas a lo largo de más de medio siglo, a diferencias de poblaciones que se han visto en situaciones homólogas, como Filipinas o Cuba, hacen de estos estudios que posean un alcance de valor y significación generales.

Por lengua y tradiciones, la isla se encuentra entroncada con todo el Caribe, del cual, sin embargo, políticamente se halla aislada. Económicamente, sólo se halla vinculada con los Estados Unidos, mientras que lingüísticamente la población se vuelve colectivamente hacia el castellano. El proceso de industrialización (que cronológicamente sigue las mismas fases que los demás países del Caribe) depende de la economía norteamericana, pero produce efectos diferentes, como el presumible de la sustitución de clases económicas por el de clases trabajadoras

de la isla y consorcios de fuera de la isla. Un régimen estrictamente liberal en el orden individual, se desarrolla en el marco de un dirigismo paternalista exterior. Todo ello, produce, en conjunto, una impresión paradójica, cuyos perfiles muchas veces se muestran contradictorios. En el campo de la política, las dos tendencias a que se halla sometida la isla (estadidad e independentismo) suelen polarizarse en los individuos que aparentemente mostrarían los procesos contrarios; los estadistas hablan castellano y suelen ser independistas quienes mejor hablan inglés.

Se recoge el muy conocido estudio de René Marqués, "El puertorriqueño dócil", cuya tesis está bien expresada por el título, a continuación del de Gordon E. Lewis, "Puerto Rico y la sociedad mundial", que en cierta manera son complementarios. El segundo pone de relieve la necesidad del entronque de la isla con los pueblos del Caribe, mientras que el primero intenta delimitar una característica colectiva de la población. Lewis sostiene: "La alternativa que tienen que encarar los líderes de las nuevas naciones no es entre el nacionalismo y el internacionalismo, sino entre el nacionalismo y uno que esté dispuesto a modificarse dentro de la enmarcadura de una 'asociación más estrecha' con otros" (p. 19). Se ve, pues, la aceptación básica de la necesidad de organismos supra-nacionales, pero sobre la dificultad que encierra el paso a esas entidades supra-nacionales sin haber pasado por el estadio nacional. La coordenada doctrinal podría ser: ". . . la autoridad política es un requisito previo a la libertad económica" (p. 25). Marqués en cambio, partiendo del análisis de personajes literarios, sostiene la tesis del fatalismo, en tono estremecido: "*Democracia y democrático* son, desde luego, términos que, tirados al hipípo, visten hoy perfectamente casi cualquier concepto o situación, tanto en Occidente como en Oriente. Aquí se utiliza a menudo, en boca del político, como un sinónimo más de pacífico, tolerante, resignado, fatalista, aplanado o ñangotado aunque, con miras demagógicas, se limpie el concepto de todo matiz peyorativo. Se elogia así al puertorriqueño como 'demo-

crático', cuando éste tolera, con asnal docilidad, lo que cualquier hombre civilizado no soñaría tolerar en ninguna democracia del mundo contemporáneo. Si aplanado era aguijón hiriente clavado con fines éticos en el marasmo del alma colonial, su más flamante sinónimo —democrático— es droga estupefaciente piadosamente vertida sobre la conciencia del hombre dócil puertorriqueño para que éste acepte, sin escrúpulos, su condición de tal" (p. 38).

Esta actitud colectiva, según Marqués, se prolonga, en el plano individual, en la tendencia "suicida", que explicaría, tanto el carácter verdaderamente suicida exhibicionista de las actuaciones políticas independentistas, como el índice de criminalidad de los emigrantes. Sin embargo, estimo que no toma en cuenta el A. ni el peso todavía presente de la psicología de "encomienda", herencia de la colonia y que facilita el desarrollo de un pseudo-paternalismo en la forma de gobierno de todas las instituciones, ni el "ritmo lento" de las reacciones del subconsciente colectivo de la población, que, por ejemplo en el caso del idioma o de los bailes, se ha mostrado todo menos dócil. Por ello, disiento de la tesis del A. si no se reduce la docilidad a la política, sino que se la quisiera extender a toda la forma de vida.

Los cinco estudios siguientes, desde distintos de vista, todos muestran una semejanza problemática contradictoria. El siguiente, de Manuel Maldonado Denis, enfrenta las tres tesis dominantes como posibilidades futuras en la política puertorriqueña, no al nivel de los partidos, sino de las tendencias globales de la isla: "la hipótesis es ésta: el problema de la cultura puertorriqueña —su conservación o aniquilación— está inexplicablemente ligado al problema del status político de Puerto Rico. La solución que se dé a dicho status, ya sea mediante la continuación de la actual relación política, ya sea mediante la estadidad federada o la independencia, será lo que determinará el futuro cultural de Puerto Rico" (p. 146). Esta tesis es, como todas, ciertamente discutible, pues el examen de los sesenta años pasados más bien muestra lo contrario, el desarrollo del idioma y de las diversiones en forma ajena al status

político. No ha sido sólo mientras se ha dado el deliberado propósito de transformar económicamente la población, que hayan aparecido modificaciones del proceso cultural, y éstas son análogas a las que se dan en todo pueblo en trance de industrialización. El A. hace especial hincapié en la "problemática político-cultural puertorriqueña" como una unidad a la que no se puede escindir en procesos paralelos aislados, y desde este plano enfoca las posibles orientaciones futuras.

Finalmente me interesa destacar el estudio de Monelisa Lina Pérez Marchand sobre la generación del 30, importante para la historia de las ideas en el Caribe. Caracteriza globalmente la generación del 30 por su conciencia de una vuelta al pasado, ceñido en la "tradicción hispánica viva" y el intento de superación de una mentalidad colonial.

Constantino Láscaris-Comneno.