

afirmarse. La serena y despreocupada afirmación de una doctrina, de una voluntad, de un deseo, es la verdadera ofensiva del temperamento guerrero. El ataque es para él cosa secundaria y siempre respuesta a un prójimo que se sintió ofendido por la enérgica paz de su afirmación. En la vida intelectual es esto de una evidencia superlativa. El escritor que propende demasiado a la polémica es que no tiene nada que decir por su cuenta. Para mí ha llegado a ser esto una señal infalible. Me parecía un heroísmo inverosímil que un hombre repleto de nuevas ideas sobre las cosas en vez de exponer éstas se ocupase en combatir las ideas de otros. La auténtica ofensiva intelectual es la expresión de nuevas doctrinas positivas.

La Nación, 6 de abril de 1924

## II

### PARA DOS REVISTAS ARGENTINAS

Como en *Valoraciones* he hallado una certera nota de Carlos Américo Amaya sobre mi *España Invertebrada* encuentro en *Inicial* un artículo anónimo sobre mi libro *El tema de nuestro tiempo*. El autor ha penetrado bien en el sentido de mis pensamientos. Sin embargo, hay en su interpretación un error sustantivo oriundo, sin duda, de que yo me he expresado muy mal en el punto que más me importaba. He aquí la ventaja de estos comentarios a una obra. Gracias a *Inicial* caigo en la cuenta de que yo no he dicho con claridad lo que pienso. Y el caso es que yo creía haber eliminado en este punto capital toda mala inteligencia.

«Alguien ha dicho —leo en *Inicial*— que las afirmaciones de Ortega y Gasset no hacen sino corroborar los puntos de vista del pragmatismo». ¿Quién será ese alguien, lector tan distraído, que me entiende al revés? El colaborador anónimo de *Inicial* me defiende de aquella imputación. Pero lo hace con alguna tibieza, siendo así que, dado el espíritu de sus páginas, debió haber arremetido bravamente contra una de las tergiversaciones más enojosas que puede sufrir nuestra común sensibilidad. ¿Corroborar el pragmatismo? «Es exacto —dice *Inicial*— es exacto, en cierto modo, ya que como aquél, encara la verdad como un simple proceso de adaptación a fines prácticos». *Inicial* me proporciona un pequeño disgusto presentándome ante mis propios ojos como reo de semejante delito. Porque, en efecto, se trata del mayor delito que se puede cometer en filosofía. Es más, ni siquiera se puede en filosofía cometer tal delito porque al intentarlo se ha dejado de ser filósofo. El pragma-

tismo no ha sido nunca una filosofía de filósofos, sino, a lo sumo, una filosofía para los incapaces de tener ninguna.

No, yo no he pensado nunca que la verdad sea un simple proceso de adaptación a fines prácticos. Yo he pensado siempre todo lo contrario. Toda la intención de mi libro puede resumirse en el ensayo de armonizar el carácter trascendente, ultrabiológico de la verdad con el carácter inmanente, biológico del pensamiento. La superación de la antítesis racionalismo-relativismo implica que tomemos los dos términos antagonistas en toda su pureza.

La verdad es transvital —dice el racionalismo de Sócrates y Platón. El pensamiento es un proceso vital —dice el relativismo—, de quien el pragmatismo no es sino la más hosca manifestación. Y el caso es que ambas afirmaciones son verdaderas. Por esta razón es imposible encerrarse en una de ellas y negar la contraria como hacen racionalismo y relativismo.

Conviene no confundir el pensamiento con la verdad. El pensamiento puede ser verdadero o falso; es una función orgánica del individuo, sometida, por lo tanto, a las condiciones biológicas de su desarrollo. En cambio la verdad es indiferente a toda conveniencia vital. Podrá ocurrir que la adquisición de ciertas verdades resulte *a posteriori* ventajosa biológicamente, pero también puede ocurrir y aun de hecho acaece lo contrario: que una verdad mate.

«El tema de nuestro tiempo consiste, precisamente, en evitar la confusión de las leyes del pensamiento con las leyes de la verdad». Unas y otras parecen antagónicas: el pensamiento es un fenómeno real que se produce en el tiempo. Sus leyes son históricas. La verdad obedece a leyes absolutas, insumisas a toda condición de tiempo y lugar. El error que nuestra generación debe evitar consiste en desconocer ese esencial antagonismo y pretender supeditar la lógica a la historia o bien la historia a la lógica. Para ello no tenemos más que un método; todo problema es bicornio: un poco de valor y tomémoslo por ambos cuernos.

No es posible hacer nada más útil en esta cuestión si no se logra suficiente claridad sobre sus términos.

¿Quién es, hablando con rigor, el verdadero o el falso? Naturalmente no son las cosas propiamente verdaderas o falsas. El «verdadero amigo» es un uso incorrecto, cuando menos un uso secundario y derivado del vocablo verdad. En lugar de «verdadero amigo» habría que decir «un hombre de quien afirmar que es amigo resulta verdadero». No es, pues, el amigo primitivamente verdadero sino en la proporción en que se le atribuye ese carácter. Según esto, verdadero o falso sólo puede ser el pensamiento.

Pero aquí está el punto delicado. La palabra «pensamiento» como casi todas sus congéneres —idea, imaginación, concepto, juicio, etcétera— arrasa-

tran un pernicioso equívoco, acaso el estorbo más grave que en el progreso actual encuentra la filosofía. Yo pienso ahora en Buenos Aires, y el lector, en el instante de leer esta línea también. Tenemos, pues, dos pensamientos sobre Buenos Aires: el mío y el del lector. Ambos son sucesos reales, que acontecen en el espacio y en el tiempo: el mío ahora en Madrid, el del lector dentro de un mes, junto al Plata. El mío es un trozo real de mi persona, forma parte efectiva de mí, me pertenece. Lo propio acontece al lector con el suyo. Son, pues, dos realidades distintas. Sin embargo, esos dos pensamientos distintos, son, en otro sentido del vocablo, el mismo pensamiento. Ambos, en efecto, piensan lo mismo: Buenos Aires. (Dejemos a un lado las variantes; para la cuestión es suficiente con un núcleo mínimo de coincidencia, y que éste existe es obvio, de otro modo no nos entenderíamos los unos a los otros). Esto común que pensamos tiene atributos diferentes de los que acabamos de reconocer a nuestros pensamientos. El Buenos Aires que pensamos no es un hecho real; no forma parte de nuestro ser: es indiferente al tiempo y al lugar. ¿Se advierte la urgencia de corregir el empleo equívoco del término pensamiento? Una sencilla distinción va a aclarar prontamente la confusión. En todo fenómeno intelectual hay que distinguir el «acto» de pensar, percibir, etcétera, de «lo» pensado, «lo» percibido, etcétera. Lo pensado, por otra parte, no es la «cosa» en que pensamos, sino «lo» que pensamos de la cosa. Aunque Buenos Aires desapareciese, nuestra «idea» de Buenos Aires quedaría indemne, y no menos indemne quedará cuando nuestros «actos» de pensar en ella se hayan cumplido y nuestros espíritus se ocupen de otro asunto.

Para quien no haga estas distinciones elementales todos los gatos de la filosofía serán pardos. Hay que separar radicalmente estas tres clases de objetos: 1.º Las cosas en que pensamos. 2.º Lo que pensamos de ellas. 3.º Los actos en que pensamos estas ideas. Las cosas son realidades fuera de nuestra conciencia; los actos son realidades dentro de nuestra conciencia, son trozos del sujeto; las ideas no están ni fuera ni dentro de nosotros ni en parte alguna porque no son realidades. Esta contraposición al carácter de realidad es el significado específico de la palabra «idea». Lo ideal es, propia y rigurosamente hablando, lo irreal. No se trata, pues, de nada místico o vago, de nada obtenido mediante construcciones, especulaciones o hipótesis. El estricto positivismo, que sin teorías preconcebidas busca los hechos, se encuentra con este enorme hecho: la existencia de objetos irreales componen las «ideas». Y no hay más remedio que tomar el hecho según él se da.

En la filosofía de los últimos siglos ha originado grandes perturbaciones cierta manera de hablar que llama a las «ideas» «contenidos de la conciencia». Como la conciencia es el sujeto al hacer de las ideas contenidos de aquella, se las convierte en algo subjetivo. Y como el mundo, en definitiva,

llega a nosotros en forma de ideas —«lo» percibido es también una «idea» en nuestro sentido— si éstos son elementos subjetivos no hay modo de salir del sujeto al mundo. De aquí que toda la filosofía desde Descartes hasta 1900 haya sido, deliberada o indeliberadamente, subjetivista.

Pero lo único que es, en verdad, subjetivo es el acto en que actualizamos —ahora y aquí o mañana y allá— la «idea». Ésta es transubjetiva. La idea de Buenos Aires, del centauro, del dodecaedro, no forma parte de nuestra subjetividad por la sencilla razón de que es perfectamente irreal y nosotros, en cambio, somos perfectamente reales.

No es posible hallar expresiones adecuadas para definir este modo de ser irreal propio de las ideas. Esto pasa siempre que llegamos a fenómenos elementales. El rojo o el azul tampoco se puede definir: no hay manera, por medio de conceptos, de hacer conocer a un ciego lo que son esos colores. Los fenómenos elementales sólo se conocen «viéndolos». Lo único que cabe es, por medio de expresiones indirectas, conducir la intuición del prójimo hacia el fenómeno a fin de que por sí mismo lo vea.

Y, en efecto, no hay nada más sorprendente en el mundo que ese modo de ser de la idea. Se parece algo al tipo de existencia que disfrutaban las cosas reflejadas en los espejos. Dentro del espejo las cosas no tienen una existencia real, no están realmente dentro de él; tienen sólo una existencia virtual. Es decir, que están sin estar. Las ideas son las cosas sin serlas «en realidad». Las ideas son las cosas «en idealidad». La idealidad no es sino una forma de existencia opuesta a la existencia real y que sólo frente a ésta y contra ésta puede entenderse.

Ahora podemos decir: «verdaderas o falsas son sólo las ideas». Nuestros pensamientos o actos reales de pensar aquéllas, no son verdaderos ni falsos, no tienen nada que ver con la lógica. Serán, más bien, acertados o erróneos, según que piensen una idea verdadera o una idea falsa.

El parecido es un atributo del retrato y significa simplemente la conformidad de aquél con el modelo, no la conformidad del pintor o del pincel o del lienzo con éste. Pues bien, la verdad es el parecido de la idea con la cosa, en ella ideada, no la conformidad del sujeto o de su acto psíquico con ésta. De aquí se desprende que el pragmatismo no sólo es un error, sino que es un absurdo, un contrasentido, menos aun, una serie de palabras sin sentido. La verdad no es un proceso de adaptación práctica del sujeto por la sencilla razón que directamente no tiene nada que ver con el sujeto. Es como si dijésemos que Buenos Aires es la raíz cuadrada de Mahoma.

El pragmatismo es un caso sin par de audacia intelectual. Sin pararse a meditar un instante sobre las ideas más elementales que intervienen en el problema del conocimiento ha querido edificar una filosofía. El resultado

ha sido un grotesco confusionismo. En vez de hablar de la verdad debía haber hablado de la convicción, de la certidumbre que, en efecto, son hechos subjetivos. En la formación de nuestras convicciones intervienen claramente factores prácticos. Por este motivo el hombre se convence hoy de unas verdades, mañana de otras o bien de puros errores. La «adquisición» de las verdades, —si se quiere, «la adaptación del sujeto a la verdad»—, es un proceso histórico, un fenómeno biológico. Pero el pragmatismo habla universalmente de una «adaptación de la verdad al sujeto» y esto es lo que carece de sentido. La verdad no puede ser relativa a la condición de un sujeto, sea individuo o especie. No hay una verdad para éste o para el otro. Esa verdad así condicionada sería el nombre del error. Cuando el sujeto cree haber llegado a una verdad, cree haber superado su condición subjetiva y haber tocado un universo absoluto, indiferente a toda relatividad del individuo o de la especie. Algo es verdad para mí, cuando creo que es verdad en sí, y no al revés.

En definitiva, es el pragmatismo un vulgar escepticismo. Y el escepticismo, nadie lo ignora, es acaso una fina manera de sentir, pero no es una teoría posible; hubiera sido mejor decir que el hombre, por estar sometido a imperaciones prácticas, es incapaz de poseer verdad alguna. Esto hubiera tenido sentido... dicho por un ángel.

Dejemos, pues, quedo el pragmatismo. Ocuparse de él implica estar lejos de los grandes problemas nuevos. La filosofía ha caminado mucho desde 1880 hasta el día. No fuera excesivo afirmar que en ese período ha vuelto a nacer y hoy, adulta, ve ante sí los más vastos y estremecidos horizontes. Lo que me cuesta algún trabajo entender es que todavía en 1916 hubiese una cátedra de la Facultad de Filosofía de Buenos Aires donde se exponía con devota convicción la momia de Spencer.

*La Nación*, 27 de abril de 1924

## LA ETNOLOGÍA Y LA HISTORIA A PROPÓSITO DE LAS CONFERENCIAS DE FROBENIUS EN MADRID

Madrid, abril de 1924

### EL CARÁCTER ORGÁNICO DE LAS CULTURAS

#### I

León Frobenius ha dado unas conferencias en Madrid. Soy, en gran parte, responsable de ello y por tal motivo quisiera explicar mi interés en que la obra de Frobenius sea conocida de la espiritualidad hispanoamericana. Desearía contribuir a que se formase en este mundo nuestro de inflexión española una pequeña minoría de hombres con cabeza clara y un fuerte temperamento de exploración intelectual. Gente, a la vez, audaz y serena, gente de proa. Hemos ido demasiado tiempo a la zaga de todos los arcaísmos para que no sea llegada la sazón de intentar en nosotros todas las innovaciones. Vivíamos en la reserva; adaptemos ahora una disciplina de vanguardia. Esto, claro está, puede degenerar en un prurito de novedades, en una frivolidad de «últimos gritos». Pero este peligro no debe retraernos de la empresa. No hay nada que no esté en peligro de degeneración y las actitudes más fértiles y generosas más cerca que lo demás.

La vida de vanguardia es, ante todo, una vida alerta. Es preciso sorprender los signos que hace el paisaje, sus más leves cambios. Hay que afinar el órgano para percibir las germinaciones.

Para quien posee este temperamento nada es más atractivo que asistir al nacimiento de una idea, de un pensamiento que, tiempo adelante, desarrollado en amplia arquitectura, podrán ver los más torpes cubrir el horizonte con su magnífica silueta. Una de estas ideas terminales es lo que Spengler y Frobenius llaman «morfología de las culturas».

En el prólogo a *La decadencia de Occidente* afirmaba yo que las ideas principales de Spengler preexistían en el ambiente y no son invento suyo. El mérito de este autor estriba en haberlas formulado con plástica evidencia.