

ESTUDIOS CRITICOS Y COMENTARIOS

Francisco Meyer

Algunas tendencias de la filosofía francesa de hoy

S U M A R I O

El clima filosófico en Francia.

La evolución filosófica de Bachelard; su sobre-racionalismo.—Jean Wahl y el Colegio Filosófico.—Jean Paul Sartre: la conciencia como nada, como distinta de lo real; la lucidez cartesiana; el pretendido inmoralismo sartriano.—Otros existencialistas: Simone de Beauvoir y M. Merleau-Ponty.

El grupo «Philosophie de l'Esprit».—Louis Lavelle: su espiritualismo; la conciencia como acto irreductible a lo dado; el acto; filosofía de la gracia.—Otros filósofos: Jankélevitch, Nogüé, Le Senne, Marcel, Berdiaeff, Wahl, Pradinés, Forest y Nédoncelle.

Búsqueda de nuevos caminos.

El clima filosófico en la Francia de hoy presenta algunas diferencias importantes con respecto al período de entre las dos guerras. No puede negarse que la humanidad, o por lo menos la Europa occidental, se halla en plena crisis de civilización. Puede discutirse acerca de las verdaderas causas o el verdadero alcance de esta crisis, pero el estado social y cultural que prevalece en la actualidad en diversas partes del mundo es sin duda un estado en el cual valores fundamentales de la cultura se hallan en cuestión. Aquella situación ha aumentado en forma notable la inquietud filosófica, cabe decir, la inquietud por los problemas del hombre y de su destino. En esas condiciones se observa algún desafecto por una filosofía puramente universitaria. Más allá de los programas universitarios, los horizontes se abren hacia un planteamiento más amplio y concreto de los problemas filosóficos. Hasta en la antigua Sorbona, nuevas tendencias se manifiestan.

* * *

Es muy significativo observar la evolución del actual líder filosófico de la Sorbona, GASTON BACHELARD. De formación científica, se dedicó en primer lugar a tomar conciencia de las consecuencias filosóficas de las recientes evoluciones en física teórica y en matemáticas. Así como su predecesor Leon Brunschvicg, considera que la reflexión filosófica no puede prescindir del conocimiento científico; la epistemología es la verdadera filosofía. Se trata para él de seguir el mismo movimiento del progreso de las ciencias, para llegar a una concepción del espíritu a través de sus obras más auténticas. Pero, mientras en Brunschvicg (y también en Lalande) era la razón la que se afanaba por sobrepasarse a sí misma, sobrepasando a las contradicciones de la experiencia, en Bachelard la dialéctica del progreso científico conduce a una filosofía en la cual, no sólo estallan los cuadros del racionalismo clásico, sino que la razón viene a definirse como un «pluralismo epistemológico», más allá de la sistematización unitaria que

define, en la edad clásica, a la razón. Se llega así, a un «sobre-racionalismo»; pero no hay que equivocarse acerca del sentido exacto de aquella fórmula: no se trata de ningún «misticismo» a la manera de Eddington (o también, en alguna medida, de de Broglie), no se trata de reconocer la existencia de algún más allá sustancial anti-racional, sino de mostrar en la evolución del pensamiento más positivo una dialéctica de purificación por la cual el espíritu se libra poco a poco de los andamiajes rígidos que habían sustentado sus primeros pasos. De tal manera que el pensamiento de Bachelard desemboca en un idealismo absoluto, pero muy distinto del idealismo de tipo místico que caracteriza a los pensadores románticos y a algunos pensadores de nuestro tiempo; aún puede decirse que se opone categóricamente a todo desencadenamiento místico: afirma una lenta conquista de la lucidez del espíritu que no se deja más engañar por las pesadas ilusiones de su edad infantil. («Le Pluralisme Cohérent de la Chimie Moderne», «La Formation de l'Esprit Scientifique», «Le Nouvel Esprit Scientifique», «La Philosophie du NON»).

Pero, desde hace algunos años, Bachelard se dedica a una investigación muy original: fuera del campo de las ciencias, interroga también las actividades espontáneas de la imaginación. Descubre, en el simbolismo de las imágenes, la huella de las tendencias fundamentales, de los movimientos básicos del espíritu. Es un psicoanálisis de tipo absolutamente nuevo que no tiene nada que ver, huelga decirlo, con el psicoanálisis de Freud o de Jung: no anda en busca de complejos oscuros, arquetipos ancestrales o dinamismos fantásticos, sino que destaca en el simbolismo las componentes activas de la vida del espíritu. Las imágenes de los sueños le parecen reflejar los movimientos de la conciencia hacia la posesión de sí, y los obstáculos que a ellos se oponen. A la dialéctica epistemológica responde una dialéctica concreta de la conciencia, a través de la cual se busca la misma lucidez, el mismo esfuerzo de purificación, la misma posesión del puro obrar espiritual. Se esperarían en vano revelaciones proféticas, claves del devenir universal: el lector se encuentra frente a una lógica imaginativa tan ajustada como la lógica epistemológica. El mismo cuadro, la misma clasificación elegida por Bachelard nos aleja de la atmósfera puramente sentimental que suele rodear ese tipo de investigación: son los cuatro elementos de los físicos presocráticos los que sirven de base a la clasificación de los temas imaginativos. De tal manera que, en los primeros pasos de la investigación positiva entre los griegos, se dan en uno el presentimiento de la evolución epistemológica de la ciencia exacta y la clave de la imaginación espontánea. Los dos estudios de Bachelard no hacen sino sacar las consecuencias de tal encuentro, y separar lo que se hallaba junto sincréticamente en las primeras visiones

de la razón naciente. («La Psychanalyse du Feu», «L'Eau et les Rêves», «L'Air et les Songes», «La Terre et les Rêveries de la Volonté», véase también un estudio sobre el poeta «Lautréamont»). De tal manera que las dos componentes del espíritu concreto, vale decir la razón y la imaginación, no son sino dos aspectos de una misma realidad y una misma dialéctica.

* * *

Otro profesor de la Sorbona, Jean Wahl, no vaciló en fundar, fuera de la Sorbona, un importante grupo de estudios filosóficos que queda abierto a todas las tendencias, a todas las personalidades del mundo filosófico, científico y literario. El «Colegio Filosófico», ubicado en calle Cujas, en la Montaña Sainte Geneviève, se propone abordar todos los problemas actuales de la cultura y discutirlos libremente y sin prejuicios, más allá de la estrechez y el formalismo de los programas universitarios. En aquel ambiente se reúnen hombres tan distintos como Etienne Gilson, Merleau-Ponty (el brazo derecho de Sartre), el físico Louis de Broglie, el crítico Jean Paulhan, el sociólogo y poeta Michel Leiris. Por medio de la confrontación de las investigaciones, se pretende establecer un fervor común capaz de dar respuesta a los problemas planteados en el mundo nuevo. Los partidarios del clasicismo podrán hablar de Platón, Descartes, Kant; la filosofía actual mostrará que se ha reconciliado con el arte y la ciencia y que se fija más fielmente que las anteriores en lo real bajo todos sus aspectos.

* * *

El ejemplo más espectacular de la inquietud filosófica de hoy, lo representa el éxito del joven filósofo JEAN-PAUL SARTRE. Tal éxito no significa, sin embargo, que el existencialismo sartriano haya obtenido en todas partes una adhesión categórica. Al contrario, las reacciones fueron y siguen siendo muy fuertes; se prefieren generalmente posiciones doctrinales más tradicionales y valores mejor probados, y el acento revolucionario de la obra de Sartre no deja de alejar de él a numerosos pensadores. Pero contribuyó sin duda el existencialismo a despertar la inquietud filosófica, en un público más amplio que el de las aulas universitarias; y hasta entre los filósofos que no comparten sus ideas, impuso una actitud más tensa en la discusión. Frente al existencialismo no se puede más pensar confortablemente: hay que defenderse, y pensar de nuevo sus propias convicciones.

El pensamiento de Sartre no se puede resumir en pocas palabras, y su interpretación exacta no puede satisfacerse con las fórmulas en las cuales se ha acostumbrado a encerrarle. Se suele prescindir de la obra filosófica de Sartre para insistir demasiado sobre algunos aspectos de su obra literaria, se suele, tanto en Francia como en el extranjero, juzgar aquella filosofía, no después de un detenido estudio de los tratados básicos del autor, sino en algunos informes de segunda mano. Se pasa por alto: «La Théorie des Emotions», «L'Imagination», «L'Imaginaire», «L'Etre et le Néant», etc.

Sería pretencioso tratar de analizar en detalle la filosofía de Sartre, y es preciso limitarse a algunas notas breves. El origen de aquella filosofía se encuentra, claro está, en el existencialismo de Heidegger, pero no se ha subrayado bastante lo que debe a la fenomenología de Husserl, cuya influencia fué decisiva en la formación del pensamiento del autor.

La conciencia no es para él una cosa entre las cosas, y más aún, rehusa la existencia de ningún estado de conciencia. Ya la psicología de la primera mitad de este siglo había descompuesto el estado sustancial de conciencia, reemplazándolo por el dinamismo. Pero hasta en Bergson las componentes de la conciencia, por dinámicas que sean, no dejan de constituir un haz de tendencias cuya realidad está sustancialmente afirmada. Sartre, según los principios de la reducción fenomenológica, no encuentra, cuando se habla de conciencia, sino «intenciones,» «visées», que no tienen ninguna realidad sustancial o permanente «dentro de la conciencia», sino que son únicamente unas determinadas maneras de «apuntar» a las cosas; se superponen al dominio de las cosas, sin ser «realidades psíquicas». La psicología distinguía entre dos clases de realidades; las psíquicas, dinámicas, y las materiales, estáticas; la fenomenología no conserva sino la realidad de las cosas, sino una manera de dirigirse a las realidades. Tal es el origen del concepto sartriano de «néant» tan mal entendido: no envuelve ningún nihilismo, no niega a la conciencia, sino que la define como distinta de toda realidad, no real, sino enfrentándose a lo real. Aquel origen del concepto sartriano de nada aleja a Sartre de todo existencialismo emotivo y dramático; se trata esencialmente de una consecuencia de la aplicación, en primer término metodológica, de la «reducción» fenomenológica. Pero el concepto de nada aplicado a la conciencia llega a ser aún más preciso. En medio de las cosas, cuyo ser es masivo (vale decir: sin fallas), una conciencia es un vacío, una discontinuidad en el tejido apretado del ser: donde hay una conciencia, el ser está en cuestión, no está determinado, sino que está a la merced de una libertad. Más aún: la conciencia, el ser «para sí», no puede permanecer como tal, si no afirma su diferencia

radical con respecto a toda realidad «en sí». La tentación máxima, para la conciencia, es confundirse con las cosas, anhelar el reposo del «en sí», vale decir el ser sin problemas, sin responsabilidades, el ser hecho, tranquilo y confortable. De tal manera que la conciencia no se mantiene sino por la «néantisation» de las cosas, o más bien rehusando acordar a las cosas una existencia del mismo valor de la suya. Afirma su distancia con respecto a las cosas por la actitud que algunos autores llaman ironía.

No se podría notar, en esos análisis, la menor apología de la desesperación, ningún pesimismo destructor. El tono es bastante distinto del de los existencialistas alemanes. No se encuentra en Sartre nada parecido al «ser para la muerte» de Dilthey o de Heidegger. Hasta reprocha Sartre a Heidegger haber introducido en el análisis existencial una valorización de la muerte que transforma la lucidez libertadora del método fenomenológico en un tema de pura emoción, un nihilismo sentimental. En esta oposición fundamental, y en algunas otras, reside la diferencia entre el existencialismo de Sartre y el de sus predecesores: frente al «terror a la nada», Sartre mantiene una actitud de frialdad, de lucidez, que debe a su herencia del pensamiento cartesiano. Si es verdad que Sartre encontró el punto de partida de su reflexión en el existencialismo germánico, está en vía de combinarlo en forma muy original con la tradición francesa; hay que esperar el desarrollo de su pensamiento para saber si aquella síntesis produzca algo valioso y nuevo.

En cuanto al pretendido immoralismo sartriano, suele decirse que su total negación de todo valor trascendente condena a Sartre a abandonar al hombre a la desesperación, sin apoyo, sin otro guía que sus pasiones. Según sus críticos, no habría ninguna moral posible dentro del existencialismo; la única salida sería en un misticismo a la manera de Kierkegaard, lo que, naturalmente no conviene al ateísmo de Sartre. Pero resultaría poco prudente discutir la ética sartriana antes que el mismo autor haya publicado esa parte de su obra. Nadie queda autorizado para encerrar el pensamiento de cualquier filósofo dentro de pretendidas imposibilidades. El problema que se ofrece a Sartre es exactamente el problema que todo filósofo tiene que enfrentar hoy en día: las normas éticas no se pueden sacar de la observación de las cosas tales como son, los valores trascendentes aparecen a muchos como ilusiones. El problema es el mismo que enfrentaba Kant cuando reconocía que la solución no puede encontrarse «ni en la tierra ni en el cielo», y que había que buscarla en el hombre mismo. Claro está que Kant creía en la razón universal y encontraba en ella el fundamento de la acción moral, mientras que para Sartre la razón no existe; pero existe una dimensión existencial que sobrepasa al yo y tiene por consiguiente algún alcance universal: es la libertad como

dimensión fundamental de todo ser para sí. En esa dirección se desarrollará sin duda la moral sartriana. (El ensayo de *Simone de Beauvoir*: «Pour une Morale de l'Ambiguïté» aborda algunos aspectos del problema, pero no puede ser considerado como una respuesta clara y completa a las reales dificultades que afectan a una moral existencialista.)

Entre los existencialistas se destaca, además de Sartre, *Maurice Merleau-Ponty*, el único catedrático que profesa abiertamente la doctrina existencialista. Se orienta hacia una síntesis del existencialismo y de la fenomenología, como Sartre, pero permaneciendo en el campo de una filosofía de carácter más técnico. («Phénoménologie de la Perception», «La Structure du Comportement».)

* * *

Pero, a pesar de su éxito espectacular, el existencialismo no representa el grupo filosófico más numeroso. El espiritualismo queda, hoy en día, la corriente más activa del pensamiento filosófico francés. La tradición de Maine de Biran, Lachelier, Bergson revive en el grupo «Philosophie de l'Esprit», encabezado por Louis Lavelle. No es una escuela en el sentido pleno de la palabra, sino un grupo de pensadores que tienen en común un método de investigación que podría definirse como psico-metafísica; siguen la tradición del pensamiento filosófico francés de todos los tiempos, vale decir que, para ellos, el único punto de partida de la reflexión y la inducción descansa en la experiencia de las dimensiones concretas de la vida de la conciencia. Y, si llegan a una visión metafísica, dicha visión no toma nunca la forma de un armazón de conceptos abstractos. Pero no se trata tampoco de una filosofía sin estructura lógica, no se trata de un romanticismo fácil, sino de la misma lucidez y del mismo rigor del pensamiento filosófico más auténtico.

Louis Lavelle es el mejor ejemplo de esa tendencia. Desempeña, en el Colegio de Francia, la misma cátedra que ilustró Henri Bergson. Tanto por la perfección de la forma como la elevación del pensamiento recuerda al gran maestro desaparecido. Pero la orientación profunda de su doctrina es la de un espiritualismo que se distingue de la forma algo vaga y sentimental que le había dado Bergson. Con Louis Lavelle, el espiritualismo vuelve a los rigores del pensamiento dialéctico, de la deducción precisa. En su lección inaugural en el Colegio de Francia, Louis Lavelle define así su orientación filosófica: «Chercher l'absolu en soi et non hors de soi, dans l'expérience la plus intime, la plus profonde et la plus personnelle; relever la dignité d'une psychologie qu'une certaine science et qu'une certaine métaphysique nous ont également appris à

mépriser; ne point rejeter l'intelligence comme on est tenté de le faire; ne se confier à l'émotion que quand elle s'est purifiée à la lumière de la pensée: telles sont les exigences de la pensée française auxquelles nous voulons demeurer fidèle. Ce n'est point en évitant le contact avec l'absolu, mais en essayant de le retrouver dans chacune des démarches de notre vie, que nous donnerons à cell-ci sa véritable signification, qui doit nous rendre capables de mesurer son poids et d'accepter de le porter.»

Tal declaración aleja a Louis Lavelle de todo anti-intelectualismo de principio, de toda llamada a las formas oscuras del pensamiento, pero le da un sentido profundo de la fecundidad del espíritu que no se deja encerrar dentro de lo puramente racional. Si, para él, existe un absoluto más vivo y concreto que el «uno» de los racionalistas, dicho absoluto es del todo distinto del absoluto místico de los románticos post-kantianos: se parece más bien al absoluto de Descartes, fuente de toda conciencia, de toda lucidez, esencia de pura claridad. No se confunde con lo indeterminado, sino, al contrario, con la esencia misma de toda determinación.

Los análisis de Lavelle parten de la misma conciencia, como acto irreductible a todo lo dado. Pero la experiencia de la vida espiritual nos enseña que tal acto no se halla encerrado en si mismo: a medida que tomamos más profundamente posesión de nosotros mismos, descubrimos que el acto constitutivo de la conciencia individual encuentra su origen y su fuente en un acto universal, un acto puro al cual se alimenta sin cesar. Depende de nosotros encerrarnos dentro de los límites del yo, o acoger la participación por la cual nuestro ser alcance su dimensión verdadera. Pero, y tal es la paradoja del vivir espiritual, no se trata de hundirse el yo en un absoluto en el cual tendría que descomponerse, sino que la participación significa a la vez el aumento de nuestro ser por el acto puro y el aumento del acto puro por nuestra adhesión. De tal manera que somos, cada uno de nosotros, responsable del ser total así como de nuestro ser propio. El ser no es nunca un espectáculo que se contempla, sino un acto que ha de ser cumplido. («El Ser», «La Conciencia de Sí», «El Yo y su destino», «El Acto», «La Presencia Total».)

El acto, en Louis Lavelle, huelga decirlo, no tiene nada que ver con el afán fáustico; es el acto interior, puramente espiritual, que ilumina nuestra visión de los seres y el mundo, y nos permite «participar» con todas las formas del Ser, en cuanto reflejan también el acto absoluto. Tal participación, que desempeña, en Lavelle, el papel de la intuición en Bergson, se distingue sin embargo por completo de ella, ya que no se trata de una comunión pasiva, sino activa. El acto lavelliano recordaría, en una cierta medida, el «atto puro» del filósofo italiano Gentile, pero lo original, en Lavelle, reside en una visión sistemática donde todos los con-

ceptos y problemas filosóficos se hallan rigurosamente deducidos de su concepción del acto. En «La Dialéctica del Mundo Sensible», un análisis sutil, a la vez psicológico y metafísico, ilumina el espectáculo multiforme de las sensaciones a la luz de la idea básica del sistema. (Véase también: «La Percepción Visual de la Profundidad».) En «El tiempo y la eternidad», es la temporalidad la que se halla deducida en forma estricta de la oposición entre acto participado y acto participante. El instante, la «presencia», es la «croisée du temps et de l'éternité»; el tiempo es la dimensión de todo acto participado, en él edificamos, cada uno de nosotros, nuestra esencia intemporal.

Tal filosofía aparece como una filosofía de la gracia, en decisiva contraposición con la forma pesimista que toma hoy día un existencialismo basado esencialmente en la experiencia de la angustia y el conflicto. Representa un esfuerzo valioso y auténtico para libertar otras dimensiones existenciales y despertar la confianza del espíritu en sí mismo. Brota de la tradición de la «philosophia perennis», y más allá de Malebranche y San Agustín, de las mismas intuiciones del platonismo. Por eso, Lavelle vuelve a encontrar los mismos problemas, y a menudo las mismas soluciones de la filosofía de siempre; su originalidad consiste, en medio del desequilibrio de los espíritus de nuestro tiempo, en descubrirnos las eternas verdades y los eternos valores olvidados.

* * *

Además de Louis Lavelle, hay que citar, en la misma tendencia a numerosos pensadores originales y valiosos. Vladimir Jankélevitch, a partir de análisis a la vez sutiles y vivos, expresa una filosofía de la conciencia, de sus actitudes fundamentales («L'Alternative», «La Mauvaise Conscience», «L'Ironie»). Jean Nogüé, desaparecida muy joven, prometía desarrollar una concepción original y profunda del «hecho primitivo» de la conciencia; en «L'Activité Primitive du Moi», a partir de la existencia de la sensación, hacía uso del método de regresión reflexiva, llegando, de una manera que recuerda a Lachelier, al acto primitivo, irreductible a lo dado. Para René Le Senne, la contradicción (concepto heredado de su maestro Hamelin) es la estructura constitutiva de la conciencia, quien se afana por adentrársela, reducirla y sobrepasarla. («Obstacle et Valeur», «Le Devoir», «Introduction à la Philosophie»). Gabriel Marcel se inspira de un existencialismo original, por el cual, sin negar el conflicto y la angustia, desemboca en la esperanza («Etre et Avoir», «Journal Métaphysique», «Homo Viator»). Nicolás Berdiaeff, de origen ruso, está en el

encuentro de la fe cristiana ortodoxa y de las corrientes recientes de la filosofía alemana; contribuyó, desde mucho antes de la guerra, a llamar la atención de los filósofos universitarios sobre la necesidad de un pensamiento más inquieto. («Cinq Méditations sur l'Existence», «Esprit et Réalité», «De l'Esclavage et de la Liberté de l'Homme»). Jean Wahl debe su influencia a su enseñanza más que a su obra escrita; introdujo en la vieja Sorbona un nuevo estilo, mayores inquietudes, y más amplios horizontes abiertos hacia la filosofía alemana y anglo-sajona («Vers le Concret», «Etudes Kierkegaardienes»). Maurice Pradines enfrentó la psicología positivista en el mismo terreno de la experimentación, para llegar, a partir de sus estudios sobre la sensación, a un espiritualismo muy parecido al de Lavelle o de Nogüé. («La Sensation», «L'Esprit de la Religion»). Aimé Forest se sitúa en el punto de encuentro y de máxima tensión entre el idealismo y el realismo, en un esfuerzo de síntesis («Du Consentement a l'Etre», «Consentement et Création»). Maurice Nédoncelle pone de manifiesto «La Reciprocité des Consciences» en una psicología que alcanza a una verdadera metafísica espiritualista. («La personne Humaine et la Nature»).

* * *

El pensamiento filosófico de hoy no puede enorgullecerse de ningún filósofo que pueda compararse a los de la edad clásica o de la antigüedad. Los grandes sistemas siempre han expresado una civilización llegada a su punto de perfección, mientras la nuestra se encuentra hoy día en cuestión. No ha llegado todavía el tiempo de la síntesis victoriosa, pero la filosofía de hoy anda en busca de nuevos caminos, afanándose por conservar los valores esenciales y por preparar las obras maestras de mañana.

FRANCISCO MEYER