

Naturalmente, no por señalar el germen de ciertos problemas típicamente modernos en la Antigüedad incurre Mondolfo en el error de deformarla. No encuentra lo que previamente hubiese proyectado sobre ella, tal como sucedió, por ejemplo, con las interpretaciones neokantianas del pensamiento de Platón y de toda la historia de la filosofía en general. La escuela de Marburgo es, no obstante, apreciada por el autor en lo que tiene de valioso intento. Es cierto que en la actualidad podemos considerarla como unilateral, incluso en su misma visión esquemática de Kant; pero sus contribuciones pusieron de manifiesto la existencia de ciertos problemas gnoseológicos en una época de la filosofía que pasaba por ser puro objetivismo.

El prof. Mondolfo, con el firme propósito de mostrar la realidad histórica que estudia sin añadidos ni anacronismos, establece claramente la permanencia de los problemas filosóficos a lo largo de su —en apariencia— accidentada historia. No se pueden delimitar las épocas por los problemas; al contrario, éstos subsisten y aquéllas pasan. La historia de la filosofía debe aclarar esta situación. Desde el escrito de Bruno Bauch (*Die Diskussion eines modernen Problems in der antiken Philosophie*, en "Logos", V, 2, págs. 145 y ss.), destinado a probar la existencia de consideraciones epistemológicas en la filosofía platónica, hasta el artículo de Michael Landmann (*Socrates as a precursor of phenomenology*, en "Philosophy and phenomenological research", II, I, págs. 15 y ss.) sobre las raíces socráticas de la fenomenología, sin olvidar las importantes excursiones que el pensamiento contemporáneo realiza cuando busca aclarar la situación de los problemas mediante un examen de los diferentes estadios de su desenvolvimiento histórico, cada vez es más nítida la conciencia de la continuidad filosófica y cada vez es más insostenible la pretensión de imponer rígidas distinciones que, muy lejos de aclarar, entenebrecen la esencia de la filosofía. Los aportes del prof. Mondolfo son, en este sentido, ejemplares.

EMILIO ESTIÚ.

ALBERTO ROUGÈS, *Las jerarquías del ser y la eternidad*. Tucumán, 1943.

En este trabajo lleno de sugerencias trata el Sr. Rougès uno de los más arduos problemas que propone la filosofía: el del tiempo. Es penoso el esfuerzo de enfrentarse ante él sin ánimo de eludirlo metafísicamente; y si difícil es concebirlo en su desnudez —despojado de la caparazón de interpretaciones que lo ocultan a fuerza de querer aclararlo— mucho más dificultosa es la empresa de expresar lo concebido. Continuamente la palabra mata o traiciona el escurridizo matiz inexpresable, continuamente la confusión de significados amenaza con destruir la más paciente meditación.

Desde la famosa confesión *Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio* de S. Agustín, hasta los sutiles análisis de Bergson siempre ha sido un motivo de asombro y de inquietud la extraña índole del tiempo que condiciona, en parte, la intimidad difícilmente comunicable de sus concepciones. Además no hay otro problema que tenga más ramificaciones que éste: interesa a la ciencia y es preocupación esencial de la metafísica, es objeto del trato teórico y constituye un ingrediente fundamental de la ética, es desapasionada finalidad de una actitud especulativa y el tejido de nuestra vehemente y ardorosa vida. Rougès tiene el mérito de la claridad en un tema que se prestaba, por tanto, a los oscurantismos impresionantes. Modestamente hace entrever, y lo dice en la última página de su libro, que sólo completa y rectifica algunos aspectos del pensamiento bergsoniano sobre el tiempo. Respetamos y alabamos su desacostumbrado gesto; pero es preciso, en este caso, no tomar su afirmación al pie de la letra. En seguida se advierte un trabajo de síntesis y un enfoque del problema que le pertenece; y esta originalidad resalta aún más, por el propósito que tiene el autor de encubrirla.

No persigue un estudio exhaustivo del tiempo; pero el punto de vista que adopta es uno de los más fecundos: las distinciones entre el tiempo físico y el tiempo espiritual, distinciones que le permiten delimitar el dominio científico y el filosófico (ver págs. 33 y ss.) y señalar el entronque de ambas disciplinas (ver págs. 104 y ss.).

Mediante una meditación sobre un acto creador de la propia intimidad, es posible discernir la naturaleza del tiempo espiritual, caracterizado por la interpenetración de los tres *modi* del tiempo: pasado, presente y futuro. El pasado no es el lastre muerto y negativo de la vida espiritual; al contrario, está engrosando el presente, le está prestando, por así decirlo, una "corporeidad" que sin él no tendría. Y el futuro no es, simplemente, lo que todavía no tiene existencia, ni tampoco la proyección del pasado, sino que es el momento temporal que proporciona un sentido al presente pleno de lo pretérito. La vida espiritual es una totalidad *sub specie temporis*, pues comprende e incluye en sí las tres modalidades del tiempo. Es una totalidad sucesiva, es decir, no dada a la vez, sino desplegada en los estadios de su temporalidad. Y es identidad; pero identidad real, cargada de contenido y esencialmente diferente de la ideal que carece de toda latitud temporal. La espiritualidad es ser y acontecer, sucesión e identidad en la sucesión.

Para lo físico, en cambio, no existe el futuro como término y sentido de un proceso; no existe el pasado como sustancia del presente tendido hacia la realización de la anticipada visión del futuro. La realidad, la realidad física, no transcurre en las etapas que se van implicando del tiempo. Antes bien, está dada en la instantaneidad de un presente laminar.

Dos intentos por captarla se enfrentan y complementan a lo largo de la conceptualización científica y filosófica. Modernamente están representados por el mecanicismo y el fenomenismo. El primero, desentendiéndose de la realidad tal como se ofrece inmediatamente —es decir, coloreada con la cambiante y abigarrada sucesión cualitativa y con la consiguiente heterogeneidad irracional de un cambio que no obedece a la causalidad sino a la mera repetición— postula la existencia de identidades sustanciales que la explican. Todo queda reducido a la identidad sin tiempo y a movimientos locales o desplazamientos de lugar de aquellas identidades dentro de las cuales nada puede acontecer. Mediante esta suposición el cambio se racionaliza. El positivismo o fenomenismo admite, en algunos casos hasta el fin —como en Hume— en otros a medias —como en Comte— la radical heterogeneidad irracional de la realidad, negando la persistencia idéntica y racionalizadora de cualquier momento sustancial. Ésta es la disyuntiva en que se mueven las concepciones científicas: “deben optar entre un acontecer sin identidad y una identidad sin acontecer” (pág. 42).

El espíritu, y toda concepción que le sea fiel, desconoce semejante alternativa. Su identidad es, precisamente, conservación de lo sucesivo y permanencia total de todo su acontecer; es un presente que no aniquila el pasado y un futuro que, encarnado en el *ahora*, le otorga su significación. Su vida es libre porque va creando originalmente su destino; y esa creación es posible porque dispone de un futuro que es suyo, pues está inserto en su propia “sustancialidad” temporal. El espíritu recuerda, presente, elige y, todo ello, en virtud de su temporalidad. No se podría recordar sin el pasado, ni se podría elegir sin la existencia de una situación presente decidida a realizar su futuro. Y en esta capacidad se reconoce la libertad. “El determinismo... es... la manera de actuar, o mejor la manera de acontecer de la realidad física, y la libertad es la manera de actuar en la vida espiritual” (pág. 114).

Ahora bien, entre lo físico, que es la instantaneidad sin tiempo del presente, y la eternidad que es la *summa* de temporalidad, se ordena jerárquicamente todo lo real. “Esta gradación tiene por límites extremos el presente instantáneo, sin dimensión de tiempo, que no es ya vida sino realidad física, y la eternidad, que es un presente que comprende todo el pasado y todo el futuro” (pág. 139). La altura de un ser en la escala entitativa, depende de su mayor o menor temporalidad. Cuanto más amplio es el futuro que alcanza la mirada, tanto más despejada es la libertad de su camino; y cuanto más rico es el pasado que sustenta el presente, tanto más eficaz, segura y responsable será su actuación.

La traición a la temporalidad del espíritu es el pecado más grave, y se alimenta de la oscura fuente anuladora del propio ser. Equivale al irreflexivo abandono a las urgencias momentáneas de lo presente, al olvido de una amplitud temporal que nos hace dueños

de nuestra vida y de la vida histórica de la humanidad. Es el empequeñecimiento del que viendo la eternidad como fin, desciende hasta la inanimada instantaneidad de lo físico. La eternidad, concebida como la interpretación total del tiempo, señala el grado más alto del ser y su culminación divina. "Porque es voto que viene de las entrañas de la vida, a tal punto que se podría decir que ese voto es la vida misma, la elevación en la jerarquías del ser, o, lo que es lo mismo, la ascensión hacia la eternidad" (pág. 154). "En otras palabras, la vocación suprema de lo viviente es la eternidad" (pág. 12).

Estas afirmaciones, de intento tomadas del final y del comienzo del libro, muestran a las claras su hilo conductor. Tocan a otra de las ramificaciones del problema del tiempo, aludiendo a su contenido ético. Y, en este sentido, está claramente indicada la finalidad de la vida personal y asegurado su puesto en el mundo.

Nada hay en el paciente ensayo que comentamos de improvisación o de lirismos fáciles. Al contrario, cada uno de sus pasos está fundamentado en una información filosófica y científica cuidadosamente seleccionada. Exigencias inevitables en el estado actual de los estudios filosóficos en nuestro país y que tienen en el libro de Rougès una feliz realización.

EMILIO ESTÚ.