

El pensamiento mítico, el metafísico y el
de análisis de la experiencia:
¿Son estadios sucesivos o estructuras
constantes del filosofar? (*)

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El planteamiento de esta interesante cuestión podría abordarse de varias maneras. Una de ellas consistiría en examinar primero el problema de un modo general; y después, a modo de aplicación de esta primera solución, examinar si el caso del pensamiento mítico, metafísico y de análisis de la experiencia, cae o no cae bajo la solución general dada antes.

Examinando así el problema, nos preguntaremos primeramente: ¿hay «constantes históricas» en el pensamiento humano, que se replanteen sucesivamente en cada período histórico, o no? Después, en segundo lugar, vendrá la aplicación a este caso concreto: ¿puede entenderse que cae bajo la solución anterior como «constante histórica» el caso del pensamiento mítico, metafísico y experiencial?

Se advierte en seguida que las dos preguntas son distintas, aunque entre ambas haya cierta conexión. Porque podría suponerse que alguien contestase por ejemplo afirmativamente a la primera y negativamente a la segunda, afirmando que hay «constantes históricas», pero que estas tres clases de pensamiento no lo son; aunque es verdad que si se contesta afirmativamente a la primera pregunta, está preparado el terreno para poder fundamentar una contestación afirmativa a la segunda.

(*) Comunicación leída en la XXIII Asamblea del "Convegno di Gallarate", el 30 de agosto de 1968.

II. «CONSTANTES HISTORICAS»

Fue el filósofo español Eugenio d'Ors (1882-1954) quien desarrolló el concepto de «constante histórica», como fenómeno que se va repitiendo de modo semejante a través de la historia, por ejemplo en el arte, el contraste entre lo apolíneo y lo dionisiaco, lo clásico y lo barroco (1).

No nos interesa en este momento examinar la integración de esta noción de «constante histórica» (que él llama «una idea con biografía») dentro del conjunto del pensamiento de Eugenio d'Ors, sino ceñirnos meramente al aspecto reiterativo con que reaparecen actitudes fundamentales a través de la historia.

Examinando así la cuestión afirmaré que ha de haber — y en segundo lugar que efectivamente hay — ciertas «constantes» en el pensamiento filosófico.

Ha de haberlas, por la razón de que quien filosofa no es «la» razón, sino «un» hombre filósofo. Pero el hombre, quiéralo o no, reconózcalo o no, está sujeto a múltiples condiciones, las cuales por ser permanentes, influirán permanentemente en la manifestación de su pensamiento.

No solamente es lo que podríamos llamar el «apriori material», sino la misma «situación fundamental» del ser finito y humano que filosofa.

Jaime Balmes (1810-1848) señaló en su investigación criteriológica tres condiciones que son inherentes al pensamiento humano, como tres integrantes supremos de su actividad que se requieren para que haya buena filosofía (2). Recordemos cuáles son, según Balmes, estas tres condiciones que integran el filosofar: 1.º, la *intuición* de esencias (la que llamaban «evidencia» entendida en sentido cartesiano); 2.º, la *captación existencial* o de hechos de experiencia (aunque se trate de la experiencia de los propios actos de conciencia); 3.º, el *dinamismo* propio de la facultad hacia su objeto (dinamismo que él llama con el nombre poco afortunado de «instinto intelectual»).

Precisamente porque los filósofos fácilmente tienden a sobrestimar ya una, ya otra de estas fuentes, construyen sistemas unilaterales, hermosos en su construcción pero alejados de la realidad. Balmes, por el contrario, tiene afán de «objetividad», afán de «totalidad». Designé su exposición criteriológica en un estudio (3)

(1) D'ORS, Eugenio: *La Ciencia de la Cultura*. Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1964. Lección 2.ª, § 1.º *El concepto de eón*, págs. 38-40.

(2) BALMES, Jaime: *Filosofía Fundamental*. Libro 1.º, cap. 34. Edición B.A.C., vol. II, Madrid, 1948, págs. 202-207.

(3) *El sentido íntimo de la criteriológica balmesiana*. "Pensamiento", 4 (1948), págs. 405-431; *Uma Questão fundamental da Criteriologia de Balmes*. "Revista Portuguesa de Filosofia", 1948, págs. 381-394. Reproducido parcialmente y ampliado en: *Balmes filósofo*. Barcelona, Editorial Balmes, 1969.

con el nombre de «metacrítica»; o crítica de la crítica; o examen de las condiciones para que la crítica sea posible y acertada.

Los sistemas que se atienen sólo a la primera fuente del filosofar, la intuición de esencias, construyen sistemas que podríamos llamar idealísticos, si se toma esta palabra no en el sentido estricto postkantiano, sino en el sentido amplio en que la tomaba por ejemplo Otto Willmann en su *Geschichte des Idealismus*, que abarca tanto a Platón como a Espinosa o a Hegel. Por faltarles raigambre empírica, son sistemas irreales, reñidos con la realidad presente, de los que podría decirse aquella frase de un dicho popular español: «Lástima que no sea verdad tanta belleza». Son «ciegos» (en mayor o menor grado, según excluyan más o menos las otras fuentes del filosofar), son «ciegos», decía, ante la multiplicidad empírica que no consiguen encasillar más que forzándola o desconociéndola.

Por el contrario, los sistemas que se atienen solamente a tomar contacto con los hechos, sin tener en cuenta la intuición de esencias, son sistemas asistemáticos, por lo menos en su última fundamentación, cuya amplia y variada gama abarca desde los sensistas al estilo de Hume, hasta el existencialismo al estilo de Heidegger. No pueden predicar de la realidad experiencial ninguna ley universal, ninguna necesidad, porque si lo intentasen ya habrían dicho con lenguaje de esencias que no hay ninguna esencia. Cambiando el dicho español antes citado, podría decirse de estos sistemas: «Lástima que no sea bella tanta verdad», pues efectivamente estos sistemas son pobres en sistematización racional explicativa. Si de los anteriores decíamos que son sistemas «ciegos» que no ven la multiplicidad empírica, de éstos diremos que son «mudos», porque en cuanto enuncien su contenido, ya lo harán atribuyendo al análisis de los hechos experienciales una síntesis de universalidad o de esencias.

Finalmente la tercera categoría de sistemas es la de los que fian tanto en el dinamismo del espíritu humano, que relegan a un lugar muy secundario toda intuición de esencias y toda comprobación experiencial. Es conocida la idea de Charles Morris cuando señaló a la semiótica o análisis lógico del lenguaje, tres aspectos o dimensiones: el aspecto semántico, el sintáctico y el pragmático. Es imposible un sistema únicamente sintáctico sin nada semántico; o un sistema puramente semántico, sin nada sintáctico; ni un sistema puramente pragmático sin nada sintáctico, ni semántico. De modo semejante, un sistema fiado únicamente en el dinamismo espontáneo y creador, se reducirá a una autobiografía como expresión de una vivencia y dinamismo puramente personales, si no se le sobreponen de un modo u otro, los otros dos aspectos o dimensiones.

Así como Kant en su Analítica deducía las categorías partien-

do de los juicios, de modo semejante, desde la existencia de estas aprioridades fundamentales del hombre filósofo, podría deducirse que ha de haber en la historia de la filosofía «constantes» históricas.

Habrán filosofías de predominio idealístico, provistas de intuición de esencias y de conexión demostrativa; habrá filosofías de claro predominio experiencial, con una clara preponderancia de lo que es meramente descripción de fenómenos; habrá producciones culturales de corte casi poético y literario, al estilo, por ejemplo, de Teilhard de Chardin, que con una base demostrativa notoriamente desproporcionada e insuficiente, se lanzan a grandiosas generalizaciones poéticas.

Es bien conocido que algunos han preferido reducir estas tres «constantes» históricas a dos, que han llamado «racionalismo» y «empirismo», según que prepondere una de las dos fuentes humanas del conocer, la razón o los sentidos; y han hecho esta simplificación no por excluir la tercera clase, la de las producciones emotivas y poéticas, sino porque al ir a hacer una sistematización doctrinal no les interesaba tenerla en cuenta, por la razón de que la aportación de esta última actividad entraba meramente como elemento fundamental, ya que para la elaboración racional (por abstracta que pueda parecer), ya para la descripción experiencial bien elaborada.

Bastantes veces en mis escritos precisamente he tomado esta oposición bipolar «racionalismo-empirismo», para mostrar cómo giraba a su alrededor la exposición filosófica que lleve la filosofía hasta el límite de la transcendencia, pero arraigando en la realidad experiencial, que es lo que yo entiendo por *Metafísica*.

En los dos primeros cuadernos de su obra *Le point de départ de la Métaphysique*, Joseph Maréchal toma partida de la antinomia de lo úno y lo múltiple (la razón unifica, la empiria diversifica) para intentar encontrar a través de la historia tres grandes períodos en que renace la misma antinomia cuando falla el principio unificador de ambos, la *Metafísica* o el intento de suplirla que realizó Kant. Quizá no se debía a Maréchal la originalidad de esta concepción bipolar, que parece había recibido de su antecesor, el casi desconocido profesor P. Scheuer; pero sea lo que sea sobre esta cuestión de originalidad, por lo menos es un hecho que Maréchal desarrolló copiosamente y con numerosos aciertos, el despliegue de la filosofía occidental a base de la «constante» bipolar «racionalismo»-«empirismo», que ha sido también tenida en cuenta por otros autores, por ejemplo el P. Carlo Giacon (4).

(4) GIACON, Carlo: *La seconda scolastica*. 1.º, *I grandi commentatori di San Tommaso*; 2.º, *Precedenze teoretiche ai problemai giuridici*. Milano, 1947.

Otro problema, que aquí no pretendo desentrañar, consistiría en plantearse la pregunta sobre si estas «constantes» son en mayor o menor número que las tres propuestas, de modo semejante a como se planteó Aristóteles, para un orden objetivo, la pregunta de las diez categorías, que según él ni habrían de ser más (pues todos los predicados atribuibles a un existente hallarían cabida en una de ellas), ni menos (pues serían formalmente irreductibles entre sí).

Pero dejando ahora a un lado la pregunta sobre si hay además otras «constantes» radicalmente irreductibles a las tres anteriores, o al revés, si las tres podrían reducirse o no a dos, por lo menos me parece indudable poder afirmar, después de las investigaciones anteriores, que hay en el pensamiento humano ciertas «constantes» históricas del filosofar.

Como ya se ve por lo dicho, de ninguna manera entiendo estas estructuras fundamentales que darán diversos estilos de pensar, al modo de Guillermo Dilthey (5) como si hubiese tres tipos distintos de lo pensado correspondientes únicamente a tres estructuras radicalmente opuestas del sujeto (el poético, el metafísico y el religioso) de modo que tuviesen que llevar por necesidad a tres concepciones del mundo, tan valederas una como otra en su propia zona, pues esto sería un relativismo que se opondría a que pudiésemos captar una verdad absoluta. Por el hecho de afirmar que el hombre a causa de que tiene manos podrá tocar el piano; a causa de que tiene labios podrá tocar la flauta, no se infiere que las manos o los labios basten para crear la música de percusión o la de viento, pues los monos también tienen manos y labios, pero salvo caso de aprendizaje, nos diremos que creen música. Entendemos estos elementos como apriori materiales, pero no «constitutivos» del objeto, sino como «condicionantes» del modo u hondura con que podrá el hombre captar el absoluto, es decir, no absolutamente, sino sólo humanamente.

III. ¿PROCESO CICLICO O PROGRESIVO?

Dando por supuesto lo que antecede, viene la problemática sobre un punto ulterior: la reaparición de las «constantes históricas» en el filosofar humano, ¿sigue un proceso cíclico, que con otra forma equivalente va repitiendo lo mismo a lo largo de generaciones, o por el contrario sigue un proceso de avance en que

(5) DILTHEY, Wilhelm: *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*. Gesammelte Schriften, vol. VIII, pág. 75 ss.

cada «constante» no tiene nada que ver con la anterior, sino sólo una apariencia externa?

Ante todo lo primero que aparece al examinar esta disyuntiva es la idea de que quizás esta disyuntiva no es perfecta: podría haber entre ambos extremos un término medio.

Si examinamos el trazado de una línea en sentido recto hacia el infinito y el de otra línea cerrada sobre sí misma en un plano, como una circunferencia, se advierte en seguida que hay otra posibilidad entre la recta que se prolonga sin fin y sin repetirse, y la curva cerrada que vuelve perpetuamente a su origen: puede haber, por ejemplo, una línea en espiral, tanto si es colocada en el mismo plano de dos dimensiones, como si en un plano tridimensional.

En la espiral, a cada punto de la primera espira señalado por su referencia a dos coordenadas en un cuadrante de la espiral, le corresponde otro punto de la espira siguiente; el cual, sin embargo, es un avance hacia un punto límite central asintótico.

¿Cómo son las «constantes» del pensamiento humano?

Si no hubiese intercomunicaciones en la cultura humana entre los diversos focos de pensamiento, cabría una repetición rectilínea; como podría suceder, por ejemplo, que una tribu aislada y desconocida de las selvas del Matto Grosso, en Brasil, redescubriese en nuestros días por sí misma el fuego o la fuerza expansiva del vapor o la electricidad. Hay en la historia numerosos casos de redescubrimientos, que se han sucedido a través de los siglos. ¿No se sospecha que los antiguos egipcios habían echado sales de uranio radiactivo ante la tumba de ciertos faraones, para que se cumpliera (como sucedió) la amenaza de muerte segura a quienes la violasen? Pero, ¿cómo conocían los egipcios de más de veinte siglos atrás los efectos de la radiactividad? Y ¿cómo se olvidó en las generaciones siguientes hasta que en nuestro siglo los hemos redescubierto? ¿No se encuentran los hierros de las naves romanas de Nemi, soldados con una soldadura que parece autógena? ¿Y cómo la llevaron a cabo los romanos sin soplete de oxígeno, descubierto en tiempos tan recientes? Misterios que quedan por estudiar. Pero desde luego, no se excluye la posibilidad del fenómeno cultural, que consiste en el avance lineal desde dos focos aislados entre sí por la distancia, ya geográfica, ya temporal, formando dos líneas paralelas en que reaparezcan «constantes» históricas en cada una de ellas.

No obstante lo ordinario en la historia de la humanidad no es esto, por lo menos dentro del ámbito de la cultura occidental y tomando los hechos históricos en su conjunto. Cada escuela filosófica partirá de un ambiente anterior y se hallará también influida por otros focos contemporáneos sobre los cuales a su vez influirá en mayor o menor grado.

Entonces es obvio que se produzca el fenómeno del avance en espiral. Por una parte se reproducirán ciertas «constantes», debidas en su mayor parte a las condiciones o estructuras humanas que influyen extrínsecamente en el «modo» u hondura del pensamiento; pero se reproducirán no exactamente como antes, repitiendo meramente el caso anterior según el soñado «perpetuo retorno» de Nietzsche, sino en un estadio más avanzado, más refinado, debido al progreso de conjunto de la conciencia humana y de sus avances culturales y científicos.

Es verdad que podrá haber avances particulares del pensamiento, olvidados momentáneamente; y también períodos de descenso o regresión; pero aquí no se trata de enfocar la historia en un punto, sino de la marcha de ella en su conjunto ascensional, de la misma manera que un punto de la espiral parece de momento alejarse de otro, pero será para volver al cuadrante de sus coordenadas en una espira ulterior.

Tomemos un ejemplo, como sería el fenómeno del escepticismo. Es innegable que el escepticismo se ha repetido a través de varios períodos históricos; pero el escepticismo de los griegos, al modo de Pirrón, Gorgias o Protágoras, no es el escepticismo de Francisco Sánchez (1552-1623) en el siglo xvii, mucho más refinado; ni es el escepticismo de David Hume en el siglo xviii, mucho más refinado todavía; ni será éste la forma de escepticismo que hoy encontramos, por ejemplo, en Sartre.

El materialismo de los griegos, al estilo de Demócrito, no es el materialismo de Lamettrie en el xviii, ni es este el monismo materialista de Haeckel en el xix, ni es éste el materialismo dialéctico del marxismo que se difunde en el xx.

Se repiten, pues, a través de la historia de la filosofía, ciertas «constantes», pero no con un proceso rectilíneo, sino progresivo, en espiral.

IV. PENSAMIENTO MITICO, METAFISICO Y ANALISIS EXPERIENCIAL

Al intentar ahora investigar a la luz de las conclusiones anteriores, lo que es el tema de nuestra reflexión actual, ocurre ante todo, una pregunta: ¿Qué se entiende por «pensamiento mítico», qué por «metafísico», qué por «análisis de la experiencia»?

Según sea la definición que se dé a propósito de cada uno de estos conceptos, podrá ser distinta la respuesta a la cuestión sobre si reaparecen como estadios sucesivos o como estructuras constantes del filosofar.

Claro está que el sentido de la palabra *mythós* para los grie-

gos, por ejemplo cuando Platón alude al mito hablando de la inmortalidad del alma, no es con mucho el mismo sentido con que tomaba la palabra «mito» Rosenberg en su obra sobre el mito del siglo xx.

Para buscar un rasgo común a los múltiples sentidos de la palabra «mito», quizá podríamos convenir en llamar «pensamiento mítico» aquel en el cual, junto a una depauperación del elemento racional y del control de la experiencia, lo que más prepondera es el confiarse al impulso de la imaginación y del impulso afectivo, propio, o de otros.

¿Qué se entiende aquí por «metafísica»? La variedad de sentidos en que se toma esta palabra es evidente: de un modo la definiría Aristóteles, algo más la precisaría Santo Tomás y Suárez también. Estos tres sentidos, fundamentalmente concordantes, aunque diversos en su explicitación última, distan mucho del sentido con que Kant toma la palabra «metafísica».

Quizá podríamos convenir en llamar aquí «pensamiento metafísico» aquel pensamiento que rechaza el mito y el estrecho horizonte de la descripción de la experiencia sensible, para rebasar el dato sensible experiencial y rebasar también la transcendencia muy limitada que ofrecen las ciencias, hasta adentrarse en zonas de transcendencia más profunda, que llegue a las razones últimas o causas primeras, como el ser, Dios, la substancia.

También nos preguntaríamos a propósito de la expresión «análisis de la experiencia», si se toma en sentido de Hume, o como Stuart Mill, o bien como Husserl hacia su análisis fenomenológico, o bien como los autores del análisis lógico del lenguaje, que parten de un hecho que es el lenguaje entendido como signo.

Para simplificar podríamos asimismo convenir en llamar «análisis de la experiencia» aquel estilo de pensar que si bien rebasa la zona meramente fáctica de la experiencia, sin embargo no llega como tal, es decir, con su método propio, hasta la metafísica, sino que se queda con una transcendencia inmanente, en mayor o menor grado, según los sistemas.

Si se entienden así estos tres conceptos y si dejamos ahora a un lado la cuestión de ver si las «constantes» del pensamiento humano son más que estas tres o al revés si se implican mutuamente de modo que se reduzcan a menos de tres, entonces me atrevería a decir que, efectivamente, estos tres estilos de pensamiento son tres «constantes» pero que reaparecen a lo largo de la historia *no exactamente* en cada período, sino como *en espiral*, con un refinamiento cada vez mayor.

Creo, según ya he dicho antes, que Balmes acertó cuando señaló certeramente aquellas tres características fundamentales, que algunos llamarán el «a priori» material, y otros llamarán las condiciones fundamentales de la estructura humana que filosofa.

Así como una lente de cierta marca, cualquiera, no me construye ante los ojos el objeto que he de ver a larga distancia, pero determina a que siempre reaparezca el objeto con *tal* aumento y no otro, o con *tal* claridad y no con otra mayor, del mismo modo el conocedor finito que es el hombre, capaz de aprehender el objeto bajo el objeto formal de «ser», ilimitado, pero «limitadamente ilimitado», o «finitamente infinito» (si se me permite esta expresión paradójica), queda por lo mismo determinado a que avance hacia su término *absoluto* con sujeción a lo que es su *capacidad propia* de filosofar.

Es su capacidad propia de filosofar la que le da, junto a la fuente de los sentidos (múltiple, contingente, material), un anhelo de superación por otra fuente con que rebasa la anterior, la razón (unitaria, necesaria, inmaterial); y en ambos casos está el impulso fundamental o dinamismo finalístico del hombre, que tiende a valerse ya de la experiencia, ya de la razón.

Cuando desengañado y desesperanzado por la lentitud y parcialidad de sus logros, deja el hombre la actitud en que predomina una de estas dos fuentes, podrá caer en una disposición de confiarse a la vida espontánea, tanto si este gesto tiene el aspecto del escepticismo, como si toma la modalidad de refugiarse en el mito, o la de echar mano de una filosofía de vitalismo al modo de lo que llamaba Miguel de Unamuno «la cardíaca».

Si renace en él un afán de objetividad y de control, volverá a las cosas, «zu den Sachen selbst!» (como decía Husserl reaccionando contra el racionalismo idealista) y entonces predominará algo la tendencia al análisis experiencial, llevada más a fondo o más superficialmente, con exclusión más o menos radical de las otras actitudes, pero en un estadio más refinado.

Por fin, cuando a partir del análisis experiencial ya logre una sistematización, un por qué científico, tenderá todavía a buscar un «por qué» de los «por qué» y con ello una visión pacificadora. Pero en este proceso cabe una gama amplísima de matices, que irán desde Platón a Santo Tomás, como desde Leibniz a Hegel.

Precisamente por la dificultad de que el hombre que filosofa sepa guardar el equilibrio entre estos impulsos diversos y fuentes distintas, por eso aparece la dificultad de que se conserve el proceso del filosofar humano en una línea de avance homogéneo hacia un límite, ya en parte aprehendido, pero nunca totalmente poseído.

Por tanto, no tiene sentido para mí la concepción de los estadios sucesivos de Augusto Comte, porque no se trata de *si* alcanzamos o no algo absoluto, sino del *modo* o profundidad con que lo sistematizamos, con un proceso perfectible, que se va repitiendo pero cada vez con mayor refinamiento de actitud en un punto

ulterior de la espiral en que irán reapareciendo las tres «constantes» del pensamiento humano.

Para mí, que tengo arraigadas convicciones sobre el alcance de la *Metafísica* de la tradición filosófica cristiana, es obvio que vea en las oscilaciones del pensamiento humano algo semejante a los trazos de la línea curvada sobre sí misma en una espiral, en que cada punto reaparece, pero en un estadio cada vez más refinado, porque siempre el hombre captará en algo la verdad absoluta final a que tiende, y siempre quedará insatisfecho con su logro anterior, que lo impulsará a una nueva superación; porque sin este impulso ya no sería hombre, sino bestia, pero sin estas deficiencias tampoco sería hombre, sino ángel.

JUAN ROIG GIRONELLA, S. I.