

CÓMO CABRÍA ENTENDER, EN LA FILOSOFÍA ACTUAL, EL ASCENSO Y DESCENSO DEL ENTENDIMIENTO (*)

La grandeza de Ramón Llull estriba a mi juicio en su espíritu saturado de universalidad y racionalidad, en el mejor sentido de esta

(*) BIBLIOGRAFÍA

CARRERAS ARTAU, TOMÁS Y JOAQUÍN: *Historia de la Filosofía española de los siglos XIII al XV*, 1939.

BOVÉ, SALVADOR: *Santo Tomás y el descenso del entendimiento. Platón y Aristóteles armonizados por el B. Raimundo Lulio*, 1913.

LLULL, RAIMUNDO: *Libro del ascenso y descenso del entendimiento*, Mallorca 1753.

SELVAGGI, F.: *Filosofía de las Ciencias*.

ABRAGNANO, N.: *Storia del pensiero scientifico*, 3 vols., Turín 1952.

GREGOIRE, A.: *Leçons de philosophie des sciences expérimentales*, París 1950.

ABRAGNANO, N.: *Filosofía, religione, scienza*, Turín 1947.

COMTE, A.: *Cours de philosophie positive*, París 1830-42.

DUHEM, P.: *La theorie physique*, París 1906.

MEYERSON, E.: *De l'explication dans la science*, París 1922, 2 vols.

MEYERSON, E.: *Du cheminement de la pensée*, París 1908.

MILL, J. S.: *A system of logic*, Londres 1848, 2 vols. (trad. franc., París 1909).

CHALLAYE, F.: *Metodología de la Ciencia*, Barcelona 1935.

CHALLAYE, F.: *De la méthode de la science*, 2 vols., París 1909 y 1911.

CHALLAYE, F.: *Philosophie et sciences*, «Journées d'Etudes de la Société Thomiste», Lovaina 1935.

LACHELVIR: *Del fundamento de la inducción*, Madrid 1938.

LALANDE: *La teoría de la inducción*, Buenos Aires 1944.

BAVINK, B.: *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft*, Leipzig 1944 (trad. ital., Florencia 1947).

VAISSIERE, J. DE LA: *Méthodologie scientifique*, París 1933.

ECHARRI, J.: *Racionalidad propia de las ciencias*, en «Pensamiento», VII (1951) pp. 147-167.

GIACON, B.: *Scienza e filosofia*, Como 1946.

RENOIRTE, F.: *Eléments de critique des sciences et de cosmologie*, Lovaina 1947.

PRANTL, G.: *Geschichte des Logik in Abendlande*, 4 vols., Leipzig 1855-1870.

BRUNSCHEVIGG, L.: *Les étapes de la philosophie mathématique*, París 1947.

GONSETH, F. y G. H. MULLER: *Philosophie mathématique*, en «Philosophie des

palabra. Él soñó ante todo con el universalismo cristiano de incorporar a toda la humanidad al redil de Cristo, empezando por el mundo musulmán que más de cerca le afectaba. Él acarició el ideal de una cultura universalizada por la filosofía y a ella reducida a través del Arte Magno o Arte general capaz de forjarla indubitablemente. Y uno y otro empeño fueron acometidos por él, no por la vía de la actuación guerrera tan aclimatada en su época, sino por una dedicación personal absoluta y tan fervorosa que rayó en la santidad y en el martirio, a la pacífica tarea del apostolado intelectual cifrado en la persuasión por el razonamiento y la convicción a él consiguiente, fuera de la cual no ambicionaba éxito alguno. Bien puede decirse, con el ilustre fundador de esta Escuela Dr. D. Francisco Sureda Blanes, que el bienaventurado Ramón Llull fué «con sus estudios y sus

Sciences, Actualités Scientifiques et Industrielles», n. 1.105, París 1950 (Bibliografía de los últimos diez años).

- PIAGET, J.: *Introduction à l'épistémologie génétique*, París 1950.
- GOBLOT, E.: *Traité de logique*, París 1918.
- PARIS, C.: *Física y Filosofía*, Madrid 1952.
- DESTOUCHES-FEVRIER: *La structure des théories physiques*, París 1951.
- NAVILLE, E.: *La logique de l'hypothèse*, París 1880.
- BERNARD, C.: *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, París 1920.
- BARBADO, M.: *Introducción a la Psicología Experimental*, Madrid 1943.
- BUREAU, P.: *Introduction à la méthode sociologique*, París 1927.
- ALEJANDRO, J. M., S. J.: *Crítica*, Santander 1953.
- JEANNIERE, R., S. J.: *Criteriología*, París 1912.
- MARITAIN, J.: *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, París 1932.
- MERCIER, D.: *Criteriologie générale*, ed. 8, Louvain 1923.
- VAN STEENBERGHEN, F.: *Epistémologie*, ed. 2, Louvain 1947 (germanice: Erkenntnislehre, Einsiedeln 1950).
- HARTMANN, N.: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, ed. 4, Berlín 1948.
- MARECHAL, J., S. J.: *Le point de départ de la Metaphysique*, I-II ed. 3, Louvain 1945.
- VAN RIET, G.: *L'Epistémologie thomiste. Recherches sur le probleme de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine*, Louvain 1946.
- ROUSSELOT, P., S. J.: *L'intellectualisme de S. Thomas*, ed. 2, París 1924.
- ZAMBONI, G.: *La gnoseologia di S. Tommaso d'Aquino*, Verona 1934.
- BOVER, CH., S. J.: *L'idée de la vérité dans la philosophie de S. Agustin*, París 1921.
- GRABMANN, M.: *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustin und Thomas*, Munster 1924.
- ZARAGÜETA, JUAN: *Una introducción moderna a la Filosofía Escolástica*, Universidad de Granada, 1946.
- ZARAGÜETA, JUAN: *Filosofía y Vida*. Tomo II: Problemas y métodos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

libros, tan innumerables como sus deseos, el hombre cúspide de la cultura filosófica de su siglo, el gran apologista de Occidente, el verdadero genio de su época y de su raza; porque sólo él abarcó con su mirada de águila el mundo entero y comprendió las necesidades del mundo entero, con misteriosa intuición metafísica y universal. Hombre vidente, iluminado por la verdad intuída, quiso desarrollar el plan más vasto y razonable de conquista universal que ha podido pensarse; la regeneración cristiana, la expansión de la cultura europea y la hegemonía intelectual de la ciencia cristiana sobre todas las naciones y razas cobijadas para siempre bajo los brazos de la Cruz. En estas empresas colosales no desfalleció nunca, a pesar de las decepciones continuas, demostrando el tesón, la gallardía y el temple de aquellos férreos caballeros del ideal que siempre señalará la historia incomparable del Medio Evo como el ejemplo histórico más firme y más vital de la hidalguía y de la fortaleza humana mancomunadas».

Dada la imposibilidad en que me hallo de ilustrar históricamente en mi disertación alguno de los innumerables puntos que como haces luminosos nos ofrece la ideología de Ramón Llull, he optado por fijar mi atención en su tema central, a saber, el ascenso y el descenso del entendimiento, para preguntarme en que sentido y medida pudiera seguir vigente en las preocupaciones de la filosofía actual.

En la gran producción bibliográfica de nuestro Beato, hay una obra titulada así: «Libro del ascenso y descenso del entendimiento» en la que va examinando hasta tres escalas. En la primera y fundamental, estudia sucesivamente, en ascensión bien manifiesta, la piedra y la llama, o sea el reino mineral, la planta o reino vegetal, el bruto o reino animal, el hombre o reino humano, el cielo, el ángel y Dios. A propósito de cada uno de estos peldaños de la escala se pregunta por su acto (acción y pasión), su naturaleza, su condición de sustancia o accidente, de simple o de compuesto, su individualidad, su grado de especie o género, y su entidad. (Cada uno de estos aspectos es considerado en su fase de sensible, imaginable, dubitable, creíble e inteligible). Pero este ascenso, con su descenso que es su inversión, tiene un carácter ontológico, y no es el que voy a adoptar como tema de mi discurso sino más bien el lógico que es aun más característico de la doctrina del Doctor iluminado.

Contrasta a tal propósito esta doctrina, o mejor aún metodología, con la que se da por característica de la filosofía peripatético-escolástica si bien no es un contraste de contrariedad sino de complementa-

riedad. También en aquella filosofía se considera el conocimiento humano como incipiente por la sensación y subsiguiente por la imaginación, sobre la que opera el entendimiento agente para extraer de ella las especies abstractas que asimila el entendimiento paciente o posible, alumbrando de esa manera el orden ideal pero como extraído del real. Se va de esa manera, tras de iniciado el conocimiento por la sensación e imagen concreta, escalonando el mundo de las ideas, pasando de las menos abstractas o específicas a las más abstractas o genéricas, pero en todo caso universalizables, hasta llegar a las universalísimas o conceptos puramente ontológicos de ser y sus categorías. Con el ser de máxima abstracción, tan pobre en comprensión como rico en extensión, ya que abarca todos los seres de este mundo, contrasta el Ser por excelencia, o Ser Supremo, Dios, Creador del mismo y por lo tanto su prototipo ideal, pero al que ascendemos sólo a través de la Realidad visible de este mundo. Culminante el Ser en Dios, cabe descender de Él a sus criaturas y entre éstas de las genéricas y específicas a las individuales, recorriendo también escalonadamente, pero en el sentido inverso de la universalización y de la deducción, el itinerario antes dibujado en el ascenso.

Pues bien, la metodología de Ramón Llull, no deja de reconocer la legitimidad de todo este proceso, pero añade a él, sobre todo en su vertiente de descenso, ideas que le son peculiares. Al llegar en el periodo ascendente a Dios, descubre en Él unas ideas universalísimas, que llama razones, dignidades, o atributos, que distingue en absolutos y relativos. Los atributos absolutos son los de ser (a saber, la bondad, la grandeza y la duración); de poder (cuales son el poder, la sabiduría y la voluntad) y de obrar (esto es la virtud, la verdad y la gloria). Los atributos relativos vienen a ser la diferencia y la concordancia, el principio, medio y fin y la igualdad. Y no es sólo en el orden teológico donde Llull registra modos de ser y de valer semejantes, sino también en el orden lógico (los principios y los significados), psicológico (el alma racional y sus potencias), ético (las virtudes y los vicios) y aun escatológico (los opuestos y la predestinación). En todos ellos discierne escalas de diferencia, concordancia y contrariedad; de principio, medio y fin, de mayoría, minoridad e igualdad. Ahora bien, la consideración y combinación de tales propiedades, definidas en otros tantos axiomas, permite según Llull, la formulación de juicios aplicables a las realidades de este mundo por una vía distinta de la meramente universalista y deductiva del descenso peripa-

tético-escolástico y que constituye como una razón superior a la inferior que aquel representa.

Quisiera ahora, y ya por mi cuenta, esbozar todo este gran tema cuyas líneas esenciales quedan dibujadas, fijando los puntos cardinales que a mi juicio autoriza mantener la ciencia empírica y la especulación filosófica actual.

I. El periodo de ascenso de nuestro saber cognoscitivo se inicia por la *intuición*, ante todo de una realidad presente a nosotros, en el Espacio y en el Tiempo. Puede ser tal realidad también ausente en el Espacio y pasada en el Tiempo, pero en tal caso no es objeto de intuición sino a favor de una intuición pretérita que de ella se haya tenido, remanente en nosotros en forma de Memoria. Es de señalar también, como novedad propia de la ciencia actual y desconocida de la del Medioevo, ese registro y reducción consiguientes a un término medio de las realidades cuantitativamente tan variadas en el Espacio y variables en el Tiempo dentro de cierta fundamental uniformidad, que se conoce con el nombre de Estadística.

¿De qué clase son las realidades en cuestión? Ante todo se ofrece a nuestra intuición sensorial la realidad física, constitutiva del Cosmos o Naturaleza que habitamos, en su inmensa policromía de formas geográfico-sidérales, llena de especies minerales, vegetales y animales de incalculable variedad; todo ello bajo la doble condición estática y dinámica, de aparente estabilidad o de incesante transformación. Luego se nos da la realidad social, la de cada uno de los hombres que nos rodean a través de su corporeidad sentida que interpretamos como animada de una conciencia similar a la propia. Finalmente, sentimos con un sentido íntimo nuestra propia realidad personal, en su doble aspecto de corporal y de mental; y digo finalmente porque, si bien tal realidad nos sea más próxima que la del Mundo exterior, físico o social, ésta es anteriormente intuída en nuestra conciencia directa, que sólo cuando se hace reflexiva nos da idea explícita de nuestro propio yo y de su actividad en orden a aquel mundo exterior cuyas impresiones recibe o sobre el cual reacciona.

Pues bien, todo este cúmulo de realidades no nos autoriza, a favor de su intuición, más que a formular esos juicios que llamaba Leibniz *verites de fait* «verdades de hecho», de hechos existentes o sucedidos en determinado lugar del Espacio o momento del Tiempo y que se nos han dado bajo la forma de sensación, de interpretación social o de reflexión. ¿Cómo pasar de estos hechos dados a otros inéditos? Ello

requiere previamente el tránsito del orden real al ideal por vía de ascenso, para luego descender del ideal al real por vía de descenso. Detengámonos por ahora en el periodo de ascenso por el que se constituye la ciencia pura, la ciencia propiamente dicha, que no se cifra en dar cuenta de un hecho sino en dar la razón de él a la luz de una relación de necesidad. Este tránsito de lo real a lo ideal se denomina *inducción*.

La palabra «inducción» se entiende ordinariamente, en la terminología científica actual, como restringida al sentido de inducción empírica, o sea autorizada por una determinada experiencia, la de repetición de experiencias. Pero cabe también entenderla en el sentido de *inducción intelectual*, o sea de tránsito al orden ideal de una realidad intuída en un solo caso, pero segregada de él su idea pura mediante la abstracción. Así, en Matemática, la intuición de una recta entre los puntos A y B me autoriza a decir que «esta recta» es más corta que una curva entre los mismos puntos. Pero si luego prescindo por abstracción de la consideración de esta recta y me elevo a la de «la recta» como tal, comprendo que le conviene el predicado de ser la más corta de cuantas líneas unen a los puntos A y B, con lo que me elevo al orden ideal señalado por una absoluta necesidad, una necesidad derivada de la condición formal o esencial de la recta en cuestión y que por lo mismo no se puede negar sin incurrir en contradicción. Tal es la fuente de los axiomas matemáticos que los hace inmediatamente evidentes; pero cabe también que lo sea de determinadas verdades físicas, aunque al formular sus contradictorias la contradicción no sea aparente: así no lo es la latente en esta proposición «esta casa tiene sus cuatro fachadas al mediodía», pero se hace visible al darse uno bien cuenta de lo que aquella proposición significa.

Ahora bien, las verdades físicas o cuasi-físicas —psicológicas o sociológicas— que constituyen el caudal de estas disciplinas, no nos vienen de una inducción intelectual, sino de una *inducción empírica*. La Ciencia de la Naturaleza, en todas sus dimensiones, no consiste sólo en registrar relaciones de semejanzas o diferencias entre los seres o hechos que la constituyen, con sus consiguientes afirmaciones puramente formales, sino conexiones de simultaneidad o de sucesión necesarias entre seres o hechos por ventura heterogéneos entre sí, pero enlazados de tal modo que puesto el uno se da el otro con una necesidad no absoluta —ya que no es contradictorio suponer que no se dé tal enlace— sino fáctica, o sea de hecho, constitutiva de una ley

natural. El agua, v. gr. es un cuerpo de características bien definidas bajo su forma líquida, pero que la pierde a determinada temperatura para hacerse hielo o nieve sólidos, y eso uniforme e invariablemente, en todo lugar y tiempo. ¿Cómo descubrir tales «propiedades» constitutivas o causales de los seres naturales? Merced a la inducción empírica, practicada bajo la doble forma de simple observación o de experimentación, la primera dejando obrar a la Naturaleza para comprobar sus resultados y la segunda provocándolos artificialmente en condiciones variadas para la comprobación de una hipótesis explicativa de los hechos intuídos. Tal es, juntamente con la medida matemática de las realidades en cuestión, la clave de los inmensos progresos realizados en la Edad Moderna por la Ciencia empírica y experimental, estancada en los siglos en que dejó de practicarse, siquiera no fuera desconocido su principio.

Pero la inducción empírica no debe limitarse, como es frecuente hacerlo, a la modalidad que reviste en las Ciencias físico-químicas y biológicas, o sea en la Ciencia de la Naturaleza de lo material. En el orden de la vida mental, o sea de la Psicología, la conexión entre sus hechos nos es revelada a veces en su propia intuición, que nos los ofrece por un lado como hechos que se dan en torno a un sujeto invariable a través de la variedad y variación de aquéllos, y hechos que se producen siendo este sujeto paciente o agente de los mismos, y atraído o repelido por ellos, bajo la doble condición de una causalidad eficiente o final. Tal es el alcance de la *experiencia interna* o introspectiva que cada uno tiene de su propia vida mental y locomotriz o muscular y que sigue siendo de importancia capital en Psicología, siquiera se halle expuesta a ilusiones contra las que hay que salvaguardarla.

Además de ello se da la *experiencia externa* o extrospectiva, única aplicable al conocimiento auténtico de la Naturaleza física y aun del Mundo social, si bien en éste nos ayuda mucho a comprenderlo el principio de analogía de la conciencia ajena con la propia. La experiencia externa es también sobre todo la conducente a descubrir el misterioso condicionamiento de la conciencia por el organismo y viceversa, tan importante para la constitución de la Ciencia del hombre o Antropología. Ahora bien, esta experiencia externa se reduce a registrar estadísticamente el número de casos en que el hecho A viene acompañado o es antecedente o consiguiente del hecho B, para afirmar entre ellos una conexión respectivamente esencial y causal, y no

accidental o casual, siempre que en la repetición de casos el número de los favorables a la afirmación de dicha conexión elimine toda explicación por la casualidad, según el cálculo de probabilidades. Los resultados a veces negativos de dicha experiencia no autorizan la eliminación de dicha conexión sino tras de una discusión de los mismos en cuya técnica no podemos entrar aquí.

Tras de la inducción viene la *deducción*. En la metodología corriente, pasa por ser la deducción un proceso inverso del de la inducción, y por ende de descenso y no de ascenso del entendimiento. Tengo para mí que ello viene de alguna confusión que he de procurar aclarar. Estrictamente hablando, la deducción se mantiene todavía en un orden meramente ideal, de una idealidad pura en las relaciones matemáticas de igualdad o desigualdad, y de una idealidad de hecho o fáctica en las conexiones físicas de coexistencia y de sucesión. Unas y otras se prestan al raciocinio deductivo, para muchos el único que merece el nombre de raciocinio, consistente en relacionar dos términos extremos con uno medio en las premisas para darlos por relacionados entre sí en la conclusión. Pero tales términos extremos pueden ser de igual grado de universalidad, o de diverso grado, a saber, uno genérico o mayor y otro específico o menor; en el primer caso el raciocinio viene a ser ampliativo de conocimientos en su conclusión —v. gr. en este silogismo: «todo hombre es mortal, todo mortal es corruptible, luego todo hombre es corruptible»—; en el segundo, la conclusión es simplemente explicativa de la premisa menor como contenida en la mayor; así «todo hombre es mortal; todo o algún médico es hombre, luego todo o algún médico es mortal». Semejante inferencia es la llave de todos los teoremas de la ciencia matemática; y contiene también el secreto de muchas invenciones físicas.

Con esto, cabe ya fundir el dualismo físico matemático en la noción de ser hecho de cualidades físicas y de cantidad matemática, lo que viene a constituir la Ontología; y cabe también penetrar en el ser trascendente a la experiencia, si bien todavía inmanente a lo experimentado, lo que es propio de la Metafísica; una y otra representan una etapa más del ascenso intelectual. Los juicios ideales concernientes al ser como tal se señalan ya por una necesidad o contingencia insuperable, y los pertenecientes a la metafísica como afirmativos de la sustancia y de sus accidentes, o de la causalidad material o formal, eficiente o final.

Pero antes de proseguir el ascenso debemos hacernos cargo de una

modalidad del pensamiento que como tal modalidad específica pasó inadvertida a los antiguos. El verbo latino *sapere*, de donde viene el español *saber*, no significa sólo un percibir el ser de una cosa, sino también el saborearla, lo que da a entender que tiene un sabor agradable. Ello nos introduce en el gran tema de los valores de las cosas, en cuya virtud son buenas o malas, con bondad de agrado o de rectitud, y bellas o feas, y hasta grandes o pequeñas en el dominio de la pura cantidad. Tal es el objeto de la facultad llamada *estimativa*, como contrapuesta a la puramente cognoscitiva, y por ende de la Axiología o filosofía de los valores como contrapuesta a la Ontología o filosofía de los seres. Los criterios antes registrados para juzgar de los seres no son ya propios para enjuiciar los valores, si bien se mantengan también en éstos las formas de intuición, inducción y deducción de la metodología cognoscitiva. En un orden ya más concreto, seres y valores se componen e interfieren entre sí ofreciendo realidades valoradas o valores realizados, en los conceptos, juicios y raciocinios: así, «casa» es un concepto de realidad; la grandeza, la bondad y la belleza lo son de valor, y una casa grande, buena y bella es una fusión de ambos, o sea un palacio.

Pero los valores se ofrecen al hombre no sólo como propiedades que afectan a su ser y al del mundo que le rodea, sino también como objetivos por lograr con su voluntad, y ello de una manera facultativa u obligatoria, en cuyo caso constituyen el orden moral y jurídico, regido no por leyes naturales sino por normas o deberes por cumplir libremente, o sea en la posibilidad física de infringirlos. Ello constituye la vertiente práctica de la vida humana, tras de la teórica del conocimiento anteriormente considerada y que sólo aporta a la práctica la rica perspectiva de la técnica o posibilidad de transformar los seres naturales en otros artificiales calificados en definitiva por su valor moral.

Ahora bien, estas dos funciones de nuestro espíritu, la cognoscitiva de los seres y la estimativa de los valores, no sólo se funden entre sí sino también se influyen mutuamente. Influye el conocimiento sobre la estimación cuando se da por valioso algo por el mero hecho de estar vigente, cual sucede con muchas opiniones, costumbres y leyes que se imponen a la sociedad por pura moda. Influye la estimación sobre el conocimiento, ya en el dominio de la cantidad — así, un número «grande» de experimentos concordantes en la conexión entre dos fenómenos nos induce a erigirla en ley — ya en el de las cualida-

des. Aquí se da ante todo una influencia de carácter personal, a saber, cuando damos por verdaderos los juicios que nos interesan como buenos para nosotros y por falsos los adversos (influencia optimista), o viceversa (influencia pesimista). Pero se da también una influencia impersonal en la idealización de realidades históricas, en cuyo enjuiciamiento llegamos a desconocer los defectos y a exaltar hasta la exageración las buenas cualidades de algo o de algunos. A esto llamaba Balmes la «influencia del corazón sobre la cabeza», o sea de los sentimientos sobre los conocimientos, que por uno y otro lado afectan a nuestra sentimentalidad, ya como constitutivos de la misma, ya incluso como sus motivos: así el enamorado cree a pies juntillas cuanto concuerda con su amor y puede fomentarlo (cuando no lo que le es adverso o lo pone en peligro, como ocurre con el celoso), y la clásica animosidad propia del odio se traduce en la propicia acogida que tiene toda noticia que sea desfavorable para su objeto.

En definitiva, tocante a la *evidencia* que es garantía de la verdad de nuestros juicios, tanto en orden a los seres como a los valores, una es la llamada «objetiva», derivada de la auténtica exhibición del objeto ante un sujeto y que da lugar al saber científico, de comprobada verdad, y otra la «subjetiva», consistente en la aspiración de un sujeto hacia determinado objeto. Esta aspiración que se traduce en fe o esperanza, objeto propio de la creencia y no de la ciencia, puede ser falaz y lo es en numerosas ocasiones —nada más ilusorio que dar por verdadero el objeto de nuestros deseos sólo por serlo— pero también verídica cuando expresa las tendencias fundamentales de nuestro espíritu: así, en orden al apetito incluso de comer y beber, el deseo de comer un determinado manjar no arguye su existencia, pero si no hubiera alimentos no se daría el apetito de ellos. El anhelo de inmortalidad que tiene el hombre es también, según Santo Tomás, señal de su verdad («un deseo natural no puede ser frustrado»); supuesta su posibilidad científicamente demostrable. Lo corriente es que nuestras convicciones estén forjadas de evidencia objetiva pero insuficiente suplida por la subjetiva en una común certeza moral, cuando no quedan por debajo de ella en una probabilidad mayor o menor. En todo caso, independientemente de su verdad o falsedad, nuestras convicciones cognoscitivo-estimativas son fuente de energía mental como motivos de la voluntad o como ideas-fuerzas realizadoras de su objeto por la confianza misma en su realización por el sujeto.

Llegamos así a la cima del ascenso intelectual, que es Dios, con

la idea de Ser supremo y de Valor supremo (o sea Ser Óptimo y Máximo), y los juicios afirmativos de su existencia y esencia y las vías conducentes a tales juicios, sobre las cuales hay tales discrepancias incluso entre los creyentes en la existencia de Dios. En estas vías distinguiría yo las puramente dialécticas, las dialéctico-ontológicas y las propiamente ontológicas. Son dialécticas las vías que de las verdades ideales o sea necesarias, universales y eternas, aunque sean referentes a realidades temporales, infieren la existencia de Dios, como última razón de su verdad; o de la limitación e imperfección de tales realidades temporales, inducen como requerido por ellas un Ser infinitamente perfecto; o la que deduce la existencia de Dios de la simple definición de su esencia como ser perfectísimo. Son dialéctico-ontológicas las vías conducentes a Dios del hecho de ser profesadas dichas verdades necesarias, universales y eternas por parte de una conciencia particular y contingente cual es la de cada uno de nosotros; o del hecho de la existencia en ella de la idea de Dios como ser perfectísimo, o del consentimiento del género humano tocante a la existencia de Dios, o del sentido íntimo de su presencia en la conciencia humana. Son, finalmente, ontológicas (siquiera esta denominación se aplique históricamente a una sola de las anteriores) las vías por las que de la experiencia del mundo visible se infiere la existencia de Dios como su Primer principio y último Fin invisible, siempre que en esta experiencia se tenga en cuenta, además de la externa de las cosas que se nos dan hechas (*per ea quae facta sunt*, en expresión de San Pablo), incluyendo en ellas no sólo el Mundo físico, sino también la vida orgánico-mental de cada uno de los hombres, una y otra en su condición específica y en su ejercicio histórico-providencial la experiencia interna de lo que nos queda por hacer (*per ea quae facienda sunt*), ya sea en el orden moral, con su imperativo del deber, ya en el orden religioso con las insaciabiles aspiraciones del alma humana que sólo tienen su descanso en Dios, incoativamente en esta vida y definitivamente en la futura. La experiencia mística sería la culminación de la religiosa, como la absorción del alma en la unidad de la esencia divina, aunque sin llegar a su intuición. Imposible discutir aquí estas perspectivas, pero vaya su indicación como señalamiento del ápice a que puede llegar la mente humana en su ascenso intelectual.

Queda no obstante por perfilar lo relativo a la esencia divina en relación con la de las criaturas. Desde Platón para acá, a través de

San Agustín (y el Beato Ramón Llull, es uno de sus más elocuentes voceros), discurre la tradición que da cierta sustantividad a las ideas necesarias, eternas y universales en Platón, y es interpretada por San Agustín en un sentido teológico, haciendo de la esencia divina el prototipo ideal de toda realidad, la Causa ejemplar a cuya semejanza —semejanza de puro vestigio en las criaturas irracionales y de imagen en las racionales, según la teología de San Buenaventura— han sido hechas todas las cosas. La Escolástica con Santo Tomás a la cabeza ha aceptado esta ejemplaridad, pero tras de haber afirmado que de la esencia divina no tenemos intuición alguna, y sí sólo conceptos derivados de las criaturas por la doble vía de la negación de sus imperfecciones y de la eminencia de sus relativas perfecciones, por lo demás concebidas como puramente formales en Dios. Con esta doble salvedad es analógico nuestro conocimiento de la esencia divina, pero con una analogía *sui generis*, no homogénea sino análoga a la que se da también en el conocimiento de las criaturas cuando las comparamos entre sí y discernimos intuitivamente sus vínculos de contigüidad y de semejanza, haciéndonos a la vez cargo de sus diferencias: esta intuición no cabe tocante a la esencia divina.

II. Con ello se inicia el descenso intelectual en un sentido lógicamente inverso del ascenso, pero con unas características que merecen especial atención.

Ante todo, se da el descenso de Dios a sus criaturas, sobre el cual, como hemos dicho, el Beato Ramón Llull admite razonamientos válidos basados únicamente en exigencias de las razones, dignidades o atributos divinos. Acerca de esto, diré lo que pienso en consonancia con lo expuesto en la etapa del ascenso.

El orden de Dios a las criaturas es doble: el de la Creación y el de la Providencia, ambos compenetrados entre sí. Cuando se habla de la Creación, es con vistas a la existencia de lo creado, que como contingente que es no puede ser constituido más que por la voluntad divina. Tocante a la esencia, se supone que es una participación o imitación de la divina, dependiente de la inteligencia y no de la voluntad de Dios. Ahora bien, las llamadas «esencias» de las cosas y personas creadas, pueden ser consideradas ya sea en sus elementos constitutivos, ya en el conjunto de los mismos en el que radica tal constitución. En cuanto a los elementos, no cabe duda de que son necesarias participaciones e imitaciones de lo divino que en ellos se refleja. Pero en lo referente a sus conjuntos constituidos por la com-

posición de tales elementos, siendo tal composición de suyo contingente — así la de los cuerpos químicos y los seres vivientes en la innumera variedad de sus especies y tipos— no cabe duda de que su realización es tanto obra de la voluntad como de la inteligencia divina. Aun más: cabe decir esto del orden providencial señalado por la variada dotación de los seres y su contingente distribución en el Espacio y el Tiempo, de la que depende el desarrollo histórico de sus actividades. La acción creadora y providente de Dios viene a ser electiva entre la infinita variedad de combinaciones de suyo posibles de tales elementos, de las cuales las elegidas logran por voluntad divina una uniformidad estable o relativa necesidad patente en las leyes de la Naturaleza, que no entrañan la absoluta necesidad de los teoremas matemáticos, sino una necesidad de hecho o fáctica. Por eso el conocimiento del orden natural no es posible sino *a posteriori* ante su espectáculo, o *a priori* por estar en los secretos de la voluntad divina de la que depende en su estabilidad legal, por no ser suficiente al efecto la simple combinación de sus elementos componentes, de suyo simplemente compatibles pero no necesariamente coherentes entre sí cual lo son en el orden natural.

Ahora bien ¿en virtud de qué hace la voluntad divina la mencionada selección? Indudablemente, en virtud de los que se llaman ahora valores de las cosas y personas. Dios no es sólo el Ser omnipotente capaz de realizar cuanto no implique contradicción; es también el Ser perfectísimo que se debe a Sí mismo no hacer el mal y hacer el bien, aunque no sea todo el bien posible si no se acepta la hipótesis del optimismo, no fácilmente admisible ante el espectáculo del mal en el Mundo. Por lo tanto, con sólo considerar la esencia divina con sus perfecciones negativamente conocida por abstracción de las creadas, no cabe predecir cuales hayan de ser éstas, más que a lo sumo en orden a los valores supremos cuya realización se supone en la Creación como intentada por la Voluntad divina. En términos ya de una dialéctica de abolengo histórico, no es concluyente tratándose de Dios el razonamiento *potuit, deuit, ergo fecit*, «pudo, convino que lo hiciera, luego lo hizo», aunque sí lo sería si, en vez de decirse *deuit*, «convino», se dijera *debut*, «debió», como también si se dijera *fecit, ergo deuit aut debuit*, «lo hizo, luego fué conveniente y hasta debido que lo hiciera». Los razonamientos llamados por los Escolásticos de «congruencia» o sea de conveniencia de que se realicen históricamente determinados valores, no son de necesidad y por ende

no se imponen en sus conclusiones, aunque se impongan en sus premisas, una de ellas de posibilidad y otra de valor.

Veamos ahora la segunda etapa del discurso intelectual, que se da ya dentro del ámbito de lo creado. Recordemos que en el proceso del ascenso habíamos llegado con la inducción a pasar del orden real al ideal, o sea de los hechos registrados como puros hechos por la intuición, a la universal necesidad de sus relaciones proclamada por la ciencia matemática y física. Dentro ya del orden ideal, la deducción iba descubriendo conexiones mediatas dotadas también de necesidad y universalidad. Pero entendíamos por esta universalidad lo que se da entre los géneros o bien entre los géneros y las especies, unas y otras constitutivas del orden ideal. Tradicionalmente, sin embargo, se comprendía bajo la palabra «deducción» incluso el tránsito del orden ideal al real, peldaño ya del descenso intelectual, como proceso inverso al de la inducción. Así se decía: «el hombre es mortal, Sócrates es hombre, luego Sócrates es mortal». Pues bien, personalmente disiento de este enfoque de la deducción, no porque me parezca ilegítima, sino porque entiendo que en el retorno de lo ideal a lo real, o sea en el descenso del entendimiento dentro de lo creado, se advierten novedades, y se hace preciso adoptar unas precauciones parejas a las del método inductivo en la discusión de sus resultados empíricos, precauciones que no se tienen en cuenta en el clásico razonamiento deductivo, por lo cual tantas veces fracasa y se halla tan desacreditado aplicado a la realidad. En una palabra, la inducción nos introduce y la deducción nos conduce en el ámbito de la ciencia pura, pero el proceso de retorno de lo ideal a lo real es el propio de la ciencia aplicada, para el que se impone un método que, en oposición a la inducción, llamo yo de *reducción*. ¿Cuáles son sus modalidades?

Ante todo registremos el contraste que se advierte entre el orden ideal y el real por varios conceptos. Al paso que la idea de algo es única, sus realizaciones son múltiples: se dan muchos ejemplares numéricos de cada cosa o persona específicamente definidas. Cada uno de estos ejemplares realiza la esencia ideal de una manera limitada —así, el hombre es limitado en su estatura y volumen corporal y en la capacidad de sus facultades mentales— y también imperfecta: no se da en la realidad ni una circunferencia en lo geométrico ni un gas en lo físico que respondan adecuadamente a su definición ideal; las realidades son todas simples aproximaciones a sus esencias ideales.

Finalmente el margen de variabilidad de los géneros y especies en la realidad hace que se den en ello innumerables tipos de las esencias específicas; así lo muestra la complejidad de las clasificaciones mineralógicas, botánicas y zoológicas.

En segundo lugar, así como en la inducción empírica, propia de las ciencias físicas, no procede dar por falsa una hipótesis porque los resultados de la experiencia no concuerdan todos con aquélla, sin previa explicación de porqué estos resultados sean negativos, así en la reducción también empírica, no en la matemática, no se ha de pretender que se realicen infaliblemente las relaciones causales idealmente dadas por comprobadas en la inducción; se pueden dar casos negativos llamados también «excepciones» y ello por varias razones. 1) Por carencia o insuficiencia de alguno de los constitutivos de las esencias o causas en cuestión. 2) Por falta de coincidencia espacial y temporal de los factores que la integran. 3) Por interferencia de agentes antagónicos entre sí, uno de los cuales prevalezca sobre otros neutralizando o modificando su auténtica causalidad; cada coyuntura espacio temporal de la realidad es un caso de composición de fuerzas con una resultante de difícil previsión. 4) Por la distinta condición de las causas permanentes de efectos de suyo transitorios, o de causas transitorias de efectos permanentes: pueden unos y otros mostrarse ausentes de la experiencia sin dejar por eso de haber actuado o haber sido actuados. 5) Por la disyuntividad de causas y efectos, en cuya virtud un mismo efecto puede ser producido por causas heterogéneas, u homogéneas pero individualmente distintas; y una misma causa, pongamos la voluntad libre, dar lugar a efectos heterogéneos. 6) Por la heterogeneidad también entre los fines intentados y los resultados logrados por las voluntades humanas, siendo estos resultados motivos de nuevas actuaciones volitivas, todo ello enfocable en múltiples perspectivas de valoración.

Todo ello tiene especial importancia en la interpretación del orden histórico. Este orden se constituye de seres, no sólo de diferentes géneros, especies y tipos, sino desigualmente dotados dentro de cada uno de ellos, y variadamente distribuidos en el Espacio y en el Tiempo. Nada más irregular en esta distribución que el espectáculo de la superficie terrestre en el Espacio, y la impulsividad del humano dinamismo en el curso temporal de la Historia, impulsividad que también afecta a la Historia natural sobre todo si se adopta la hipótesis de la evolución. Aún en los hechos derivados de la voluntad hu-

mana, se hace preciso advertir cuanto tienen de no voluntario en sus antecedentes y en sus consiguientes. Con todo, la Estadística registra ciertas regularidades o constantes históricas que no son leyes en el sentido estricto de esta palabra, pero que no dejan de constituir un orden no exento de contingencias y de azares.

Tales son las características de ese tránsito o retorno de lo ideal a lo real que se ofrece como última etapa el descenso del entendimiento y que pone de manifiesto la insuficiencia de la deducción para definirlo. Nada más pernicioso que este método deductivo cuando, olvidándose de dichas características, pretende augurar realidades inéditas valiéndose de las ya conocidas por inducción sin adoptar las precauciones apuntadas. De quienes proceden sin esa cautela —y los filósofos tienen fama de tales— se dice vulgarmente que «viven en las nubes», sin hacerse cargo de las complejidades de lo real a ras de tierra. Valiéndose de un símil muy actual, yo diría que son como un aviador que, tras de haber despegado de la tierra, diríamos inductivamente, navega con la deducción libremente por el cielo de las ideas, y pretende aterrizar con igual libertad de movimientos exponiéndose a estrellarse en la falsedad de sus afirmaciones históricas.

Este sentido de la complejidad histórica es también importante cuando, pasando del papel de espectador al de actor, se propone uno desempeñar su cometido en el curso de los acontecimientos históricos. También aquí conviene desde luego adoptar un ideal por realizar, pero sin desconocer ni descuidar las condiciones de esta realización, ni dejarse deslumbrar por utopías de vana y a veces funesta prosecución. El descenso de las normas abstractas de acción cuales son las leyes morales y jurídicas, al terreno de lo concreto y casuístico en que se plantea su cumplimiento adolece a menudo de falta de discreción en la interpretación de su obligatoriedad, tanto o más que de decisión en adoptarlas como normas de conducta.

Antes de terminar debo hacer una advertencia importante tocante a las etapas del ascenso y descenso del entendimiento que quedan pergeñadas en mi trabajo. Tales etapas no son explícitamente recorridas por los hombres del vulgo, ni siquiera por los estudiosos de una especialidad determinada, sino a lo sumo por los filósofos profesionales. La inteligencia vulgar rara vez se eleva a la altura de lo abstracto y lo universal en forma explícita; su abstracción y universalización son reales pero se hallan implicadas y como inmersas en lo concreto y lo particular, cuales se hallan las reglas gramaticales en el lenguaje

de quienes no las conocen pero las practican. Si se pregunta a un hombre de la calle por el sentido de las palabras que emplea en su lenguaje, en pocos casos podrá dar de ellas una definición cuales se contienen en nuestros diccionarios; tampoco estará en condiciones de formular puntualmente su juicio sobre los conceptos definibles, ni menos de dar de aquéllos una fundamentación crítica más que fragmentariamente; todo esto por lo general suele hallarse en su conciencia, o cuando menos en su subconciencia, como latente en fórmulas verbales y en representaciones imaginativas o sensoriales, de las que el pensador especializado en un dominio y el filósofo en todos ellos van extrayéndolas ya en forma clara y distinta.

Y con esto he llegado al final de mi trabajo. He pretendido en él glosar con un criterio personal en el que se reflejan las principales modalidades de la filosofía actual de la doble perspectiva del ascenso y descenso del entendimiento que genialmente atisbó el Beato Ramón Llull como comprensiva de todo el dinamismo del pensamiento humano. No sé si lo habré entendido en un sentido rigurosamente ortodoxo desde el punto de vista de la filosofía luliana, aunque tengo para mí que en buena parte coincide con su contenido metodológico, y sobre todo con el espíritu que lo anima. Pero lo de menos es el acierto o desacierto de mi exposición; me interesa más brindarla como un modesto homenaje de simpatía y de admiración al gran pensador mallorquín en este acto en que con tan escasos méritos lulianos recibo el honor de ser agregado a este cenáculo tan selecto de cultivadores del pensamiento de Ramón Llull, y sobre todo de la imperecedera vibración de su egregia personalidad; personalidad hecha de abnegación de todo egoísmo y oblación absoluta al más alto ideal de cultura, religiosidad y apostolado que cabe ser adoptado por el espíritu humano.

JUAN ZARAGÜETA
Director del Instituto «Luis Vives»
de Filosofía (Madrid)