



ÉTIENNE SOURIAU



LA INSTAURACIÓN FILOSÓFICA



Cactus
serie perenne

ÉTIENNE SOURIAU
LA INSTAURACIÓN FILOSÓFICA



Lo ideal sería hacerse un alma cosmogónica y poder seguir al mismo tiempo todos los caminos que divergen a partir del centro –del Bathos de pura irrealdad–. Y como un ser sublime ubicado en el vértice de una pirámide cuadrangular descendería a las vez por cuatro escaleras divergentes sobre cada cara de la pirámide, así ir por todos los caminos de la aseidad de los seres hasta la consumación de cada ser, donde es él mismo en él mismo. O como, partiendo desde el centro, se recorrerían al mismo tiempo todos los radios de una esfera. Estar a la vez sobre todos esos puntos últimos. Así la savia en primavera, subiendo hasta la punta de cada rama, la hace enrojecer, de suerte que un resplandor purpúreo envuelve como una caricia toda la redondez del árbol. La realidad es esa caricia y esa esfera de consecución.

Étienne Souriau

ÉTIENNE SOURIAU
LA INSTAURACIÓN FILOSÓFICA

Traducción de **Sebastián Puente**

Editorial **Cactus**
Perenne



Étienne, Souriau

La instauración filosófica / Souriau Étienne - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2025
432 p.; 20 x 14 cm - (Perenne)

Traducción de: Sebastián Puente

ISBN 978-631-6714-00-8

1. Ensayo Filosófico 2. Arte I. Puente, Sebastián, trad. II. Título

CDD 194

Título original: *L'Instauration Philosophique* (1939)

Autor: Étienne Souriau

© de esta edición en castellano: Editorial Cactus, 2025

Traducción: Sebastián Puente

Impresión: Latingráfica SRL

ISBN: 978-631-6714-00-8

IMPRESO EN ARGENTINA | PRINTED IN ARGENTINA

info@editorialcactus.com.ar

www.editorialcactus.com.ar

ÍNDICE

Introducción.....	9
Capítulo primero. La noción de obra en filosofía	33
Capítulo II. El discurso tético	75
Capítulo III. De la idea directriz de toda filosofía	179
Capítulo IV. Estudios arquitectónicos.....	253
Capítulo V. Del progreso filosófico	383

Introducción

No se espere de esta obra ninguna mirada original, ni ninguna filosofía, sino a lo sumo una suerte de intención general de tranquilizarnos a nosotros mismos, y al hacerlo, de contribuir quizá un poco a tranquilizar a los otros, en lo que respecta a la posibilidad, la oportunidad, la positividad y la utilidad de los estudios y de los trabajos filosóficos. Hemos procurado –y no seremos los primeros en haberlo intentado– mostrar que la filosofía dispone de un método sólido, en definitiva común a todos los filósofos, y tal que los trabajos de los filósofos no se reemplazan o luchan entre sí, sino que se acumulan –más allá de algunos reajustes sistemáticos de vez en cuando– como se acumulan los conocimientos científicos, que, por cierto, también están sujetos a reajustes. Hay un progreso filosófico regular, con la condición, no obstante, de que el trabajo filosófico se haga según ciertas leyes. Hemos querido recordar y ordenar dichas leyes sin pretender ninguna originalidad, sino buscando simplemente lo que se puede decir con seguridad respecto de la teoría filosófica.

Por sobre todo, hemos intentado poner en evidencia lo que es darle a un mundo la forma filosófica. Hemos intentado que se vea que esa actividad de información conlleva, a la vez como barrera de contención y como su recompensa, una auténtica experiencia de las condiciones de la realidad. Y que no es solamente una búsqueda de satisfacciones un poco egoístas del pensamiento, ni siquiera una consolidación del hombre en la realidad, sino un programa de creación, de vida y de progreso. Pero hemos dicho también que todo esto estaba sometido a ciertas condiciones, y que los caminos de pensamiento que no las respetaban perdían no solamente la certeza, sino incluso la posibilidad de acceder a algunos bienes.

Nada de todo esto podría ser muy original. Se adivina incluso que hemos sido llevados a recoger el fruto de muchos esfuerzos convergentes o que pueden hacerse converger. Las diversas filosofías del espíritu, del pensamiento, de la existencia; los esfuerzos hechos en la dirección de una actitud o una teoría cosmológica, los procedimientos de pensamiento de la fenomenología; y quizá ante todo, un poco de atención a lo que tiene de útil y de esencial la labor humilde y cotidiana del filósofo, principalmente la lectura de otras filosofías, y sobre todo de los más grandes; efectivamente, todo eso nos ha servido. ¿Osaremos decir que en ciertos aspectos quizás hay aquí, más que cualquier otra cosa, una meditación sobre todo el contenido significativo de ese ejercicio, elemental y técnico al mismo tiempo, el ejercicio de la explicación de los textos filosóficos?

Consideramos que no hemos perdido el tiempo de meditación que representa esta obra por el hecho de haber fortalecido (¿por qué no decirlo?) nuestra fe en esa misma labor, profesional y cotidiana, a la cual nos entregamos, y que no podría haberse extendido durante años sin conllevar a veces vacilaciones, inquietudes en cuanto a la utilidad y la sustancialidad de este tipo de trabajo. Si este también deja algunas huellas en el espíritu de algunos jóvenes, tampoco estará perdido. Si dice la verdad, en sus grandes líneas, confirma que

el trabajo filosófico no es solamente una agilización propedéutica y una ampliación de la inteligencia comprensiva, una preparación para el acceso a otros bienes, sino que es un bien en sí, una actividad análoga a aquellas en que los hombres consideran que no pierden su tiempo y su vida cuando las realizan, y evidentemente, mientras no sea delusiva, una de las actividades más bellas y más nobles. Algo indispensable en una vida plenamente vivida.

Y entonces, nuestra tarea puede ser todavía más útil, tan solo con que contribuya un poco a esta valorización de la filosofía.

Pues se sabe que la filosofía está en peligro. Por eso le dedicamos toda la intención de este libro a uno de nuestros maestros, al filósofo que nos decía hace unos dos años –quizás él lo recuerde: las aguas ecuatoriales susurraban a los lados del buque y el sol caía en el horizonte cargado de vapores densos–: “Puede ser que en cincuenta años no haya más filosofía”.

No es que la fe en la filosofía haya sido alguna vez universal. Muy tempranamente las oposiciones de las filosofías entre sí han servido de armas a los escépticos. Nunca faltaron personas dispuestas a decir que en filosofía se puede decir cualquier cosa. No hay nada absurdo que no haya sido sostenido por algún filósofo. No hay certeza en filosofía. La filosofía es por lo tanto un sueño –y uno de los grandes errores de los hombres–. A lo sumo se concederá, otorgándole una suerte de consistencia a la mentira filosófica, que es un arte que construye ensoñaciones bellas, fuera y quizás por encima de lo real. Una Poética.

Pero a lo largo del siglo XIX, y más todavía desde hace poco, se introdujo o se reforzó una opinión aún más peligrosa para la filosofía. Quienes la promovieron –a veces sin sentir todo su peligro– pudieron incluso haber creído que le daban valor a la filosofía dando cuenta de su diversidad. Todas las filosofías son legítimas, pudieron decir, porque esas diversidades proceden de diversas conformaciones de los espíritus. Cada uno tiene derecho a su visión del mundo, y ella es legítima. Es la expresión de una personalidad, de un temperamento,

de un carácter, o de una propensión racial. Hace más que expresarlos, procede de ellos, y viene para cada hombre o para cada grupo, cada clase o cada raza, de una suerte de parte original, indiscutible e inalienable. No hay medida común, ni reglas de juego comunes. Es en vano que sostengan que se sitúan en el punto de vista de la razón, y de una razón universal. No existe tal punto de vista, ni tal razón. En cambio, cuando me concentro primero en esa parte original que constituye lo más profundo de mí mismo y mi originalidad, o cuando me sitúo en ese punto de vista que me integra a tal grupo o tal partido, procedo según la dialéctica que deriva de ello, y realizo por esas vías una relación, una comunión íntima de mi personalidad con el mundo, hago todo lo que puede hacer una filosofía, y más todavía. Comulgo con el mundo según esa parte original o esa disposición de alma particularizada. Mi estructura personal inicial es gracia recibida, favor gratuito, esencia de mi ser. Desde ahí veo las cosas de tal o cual manera. ¿Vienen ustedes a decirme que no es la vuestra? Según mi modo ver, los compadeceré, los odiaré, los despreciaré, o los trataré de igual a igual. Pero no podríamos discutir, ni reconocer ningún arbitraje. Nuestros derechos, quizá, son iguales; pero la fuerza del mío, es que es mío. Y créanme que la siento intensamente. Cuanto más disiento con ustedes, más me fortalezco en lo que me es propio.

La tesis implica también, naturalmente, la idea de que ese ser al que debemos contribuir está igualmente ya listo, ya hecho, ofrecido a las diversas maneras de abordarlo o de poseerlo.

Sin dudas, esta tesis es la más peligrosa de todas las que se han opuesto a la filosofía. Apunta a interpretarla de una manera que vuelve inútiles o poco útiles sus trabajos, sus estudios austeros, o a dirigirlos hacia otro fin. Apunta a destruir la filosofía para sustituirla por otra cosa, considerada como alma inicial de la filosofía, pero más amplia que ella. La filosofía técnica, con sus métodos pedantes, sus controles vanos, sus limitaciones, no sería más que una especie estrecha e insignificante. Sería, por ejemplo, la dialéctica de una

visión del mundo intelectualista, o helénica, o neolatina, o judaica, o democrática, o estática, etc...

Hemos intentado responder expresamente a esta tesis de la manera siguiente. Ustedes invierten, decimos nosotros, el orden de las realidades. Suponen primero vuestra alma, vuestro ser, una forma de pensamiento que les sea inherente, y con todo eso definen vuestro punto de vista. Y suponen que este determina el resto, es decir, vuestra visión del mundo y de la existencia. Llegan incluso a postular ese Ser (que se supone, desde luego, semejante en su esencia a lo que ustedes creen íntimamente que es) admitiendo que vuestra dialéctica o vuestra intuición lo capta, lo posee o se instala en cierta relación con él. Y de esto, piensen, resulta una experiencia que los reafirma en todas sus creencias, sobre todo porque esta visión los satisface: lo que les confirma la idea de que están hechos de ese ser que creen poseer tal como es; o en el disfrute de un punto de vista que los conduce a esas satisfacciones.

A esto responderemos que no solamente es una manera de pensar bárbara –algunos de ustedes se sentirían orgullosos de eso, quizás– sino delusiva y que los priva a ustedes mismos de lo que más anhelan. Suponer primero el punto de vista propio es hacer como esos fracasados, como esos artistas improductivos que piensan: “Soy genial, por lo tanto tarde o temprano haré una obra genial, y saco sobre eso una hipoteca desde ahora”. Es el defecto de todo *Sturm und Drang*, incluido el que es casi inevitable, el de toda adolescencia. Opongamos a todo eso la modestia de quienes, considerando una obra que han hecho antaño, dicen: “¿Pensar que fui yo quien hizo eso!”. Y se sorprenden, e incluso se maravillan, de manera ingenua, frente a su obra. Estos, que sienten que solo valen por lo que han hecho, y que el genio solo se justifica por sus obras, no ignoran hasta qué punto su obra es más grande y más sólida que ellos, y que se consolidan en ella respecto de lo que son –naturalmente, en la medida en que efectivamente la hayan hecho–. Dirán: “Tengo genio”; constatando que han hecho una obra genial (aunque solo fuera una

página bien escrita, una estatuilla bien esculpida, una palabra bien dicha, una acción bien hecha); y saben bien que no la hicieron con su genio —con algo real y anterior que pueda llamarse genio— sino con parte de azar, parte de intuición, parte de don de los dioses, parte de juego, entusiasmo, aventura y alegría, parte labor, aplicación concienzuda y celo en hacer bien. Y todo eso junto merece al final llamarse genio, cuando la obra está bien hecha.

Ustedes suponen, niños, que existen; que el mundo existe, y de ahí deducen vuestro conocimiento de lo que es, como una simple combinación, como una simple adaptación mutua de esas dos cosas. Ahora bien, yo no digo que ustedes no existen en absoluto, sino que solo existen imperfectamente, de un modo confuso, a medio camino entre la existencia real y esa ausencia de realidad, que quizás conlleva incluso la ausencia de existencia. Pues la existencia misma necesita realidad, para ser verdadera existencia, y existencia de algo o de alguien. O al menos hay muchos tipos de existencias. Pero nuestra existencia real, concreta e individual está casi siempre propuesta como algo a consumir. Consumarían vuestra realidad si pudieran estar, manifiestamente y por sí mismos, en posesión satisfactoria de lo que los haría más intensamente ustedes mismos, en vuestra “aseidad”, como decía Prémontval; en la “patuidad” de vuestro ser, como decía Strada, en su esplendor total, en su presencia al mismo tiempo singular y esencial —y esto plantea un problema de verdad—.

Así es que ustedes, que creen que existen, solo existen en la medida en que participan más o menos en lo que sería vuestra existencia real; y existen, ustedes en el presente, simplemente respecto de lo que ella sería.

Tal impugnación libera a la filosofía de toda superstición de la intuición cósmica y de la diátesis predeterminada del pensamiento. No cabe duda de que llega incluso a forzar algunos retoques en cuanto a ciertas concepciones del espíritu concebido como una suerte de fuerza de orientación dada, destinada a conquistar o dilucidar de una manera dada un mundo dado. La impugnación va más lejos

de lo que parece al principio. Pero al mismo tiempo es tan útil y tan segura, que habrá que aceptar todas sus consecuencias, entre las cuales, una de las más importantes es aprender a no confundir demasiado cómodamente espíritu y pensamiento, y a no restablecer en ese dominio, sin darse cuenta, las mismas subversiones de los hechos y peticiones de principio que se intenta combatir.

Se ve que hay que ponerse en guardia contra una filosofía del espíritu que consistiría simplemente en llamar espíritu y en dotar de una suerte de privilegio único a una cierta propensión de la acción de pensar, considerada como una predestinación en la única manera de arribar a la verdadera participación en un ser igualmente pre-dado. Tal filosofía, si por casualidad se ofreciera tal cual, participaría, quizás más de lo que creería, de los mismos peligros para la filosofía y de las mismas subversiones del hecho que aquella filosofía a la que pretendería combatir. De hecho, consistiría precisamente en una reacción justa contra los peligros que la hipótesis de la pluralidad de las formas de pensamiento le hace correr a la filosofía; pero mantendría el problema planteado de la misma manera, y se contentaría solamente con suponer la dificultad resuelta y la unidad restablecida de una manera o de otra. Y naturalmente, sucumbiría ante el mismo argumento, y sería eclipsada por una filosofía de la realidad concebida como se ha dicho. Hasta qué punto se cae fácilmente en este error, y cuáles filosofías pueden principalmente caer más o menos en él, no importa. Lo esencial es señalar que hay allí un peligro sutil, una posición eminentemente simpática, a primera vista, para todos los que sufren cuando se pone en cuestión y en riesgo la cosa filosófica, pero que no es suficiente para salvarla. Puede incluso comprometerla. El peligro, digámoslo de nuevo, no consiste tanto en tal o cual solución del problema filosófico, sino en el hecho de no plantear lo suficientemente a fondo el problema, de no reorganizar completamente el enunciado en función de la dificultad señalada. Nos cuidamos de él planteando como primera la indagación sobre la realidad; y aceptando retocar de entrada,

tanto como sea necesario, la noción de espíritu, es decir, separando de entrada los dos temas de lo espiritual y de la acción de pensar; y averiguando después hasta qué punto y de qué manera se puede realizar su unión.

¿Pero ya estamos fuera de riesgo gracias a esta apelación a la idea de realización, por más fuerte que sea?

Ella también tiene sus peligros.

El primero sería llamar realización a todo andar hacia una realidad que no sabríamos definir fácilmente, y que supondría ella misma el problema resuelto. La idea misma de realidad, en cuanto que idea, hace que se corran riesgos, y en particular el de reducir la indagación que haríamos sobre ella a una descripción estéril y un poco escolástica de etapas o de grados, sustituyendo una filosofía de lo real por una mística de lo real. Describir el encanto fenomenal de los diferentes grados de una ontofanía, como describía Escoto Erígena los grados de la teofanía, distinguir y poner esos encantos en orden dialéctico, como un Ricardo de San Víctor describía las etapas intuitivas de la dialéctica del amor que van hasta la unión con Dios, es hacer una investigación psicológica y cualitativamente importante, pero es renunciar a expresar el *organum* del hacer. Es describir todo de la realización, salvo la realización misma.

¿Pero sería posible tal descripción? ¿Se puede decir la realización, y no simplemente hacerla? ¿Es posible una realización de la realización? ¿Y bajo qué forma?

Hay una sola respuesta a este problema. Puede parecer primero un poco sosa, pero uno siente bastante rápido su virtud nutritiva. Consiste en decir que esa realización de la realización es precisamente la filosofía, y que no puede haber otra.

Sin duda, toda acción instauradora implica que hay sometimiento, bien que mal, y de una manera más o menos impura, a la dialéctica de la realización. Constructores de puentes o de organizaciones sociales; hacedores de poemas, de tragedias o de sinfonías, cosas que permanecen de allí en más ante los hombres como realidades tan

importantes como los accidentes terrestres donde tienen que vivir (montañas, ríos o bosques); seres vivos que han conseguido logros más o menos resplandecientes en el arte de vivir; todos han consumado un poco ese milagro de hacer lo que de allí en más existe de una manera plenaria, por una suerte de eternidad de derecho, si no de hecho; y lo que tiene una potencia de resplandecer plenamente por lo que es. Esa subsistencia por sí y ese resplandor manifiesto —esa patuidad, para retomar el término— de los seres instaurados es ella sola el testimonio e incluso el criterio de ese logro. ¿Creadores? La palabra es peligrosa porque, desde cierto punto de vista, nadie crea verdaderamente, y porque desde otro punto de vista, todo cambio crea. Importa poco la incidencia material de los procedimientos. No importa que supongan simplemente reunión, puesta en orden —*diacosmesis*— o fabricación concreta; que tomen los caminos espontáneos de la naturaleza, y confíen a ella una parte de la obra (o su totalidad), o que la violenten; que trabaje sobre todo el pensamiento, o sobre todo la mano. Son igualmente instaurativos los procedimientos que desembocan en la patuidad de un ser, con un alto coeficiente de realidad, en el punto de vista que sea. Y se objetaría en vano que esa realidad es relativa al punto de vista y que supone el ser que sirve de testigo, pues ese testigo puede tener infinitamente menos realidad que lo que lo constituye como testigo, es decir, eso en lo cual se constituyen ese testigo y ese punto de vista mismo. Ya damos esto por supuesto por la impugnación que precede, y lo verificaremos a su debido momento a lo largo de esta obra —principalmente verificando la inherencia del punto de vista a la obra—.

Tomando las cosas desde un ángulo lógico, y poniendo atención a la idea de *organum*, se puede decir que toda instauración supone sometimiento a las leyes de una dialéctica tética, siguiendo la expresión de los lógicos, o siguiendo el sentido general que podemos darle a la palabra tética, respecto de la acepción especial que le da Kant respecto de la filosofía. El problema de la dialéctica tética se ha planteado desde siempre ante la filosofía: comienza con Platón,

siendo su *Parménides* y su *Sofista* excelentes estudios de ella, y llega hasta nuestros días. Tiene entonces una historia considerable, que no podremos evitar recorrer. Pero las palabras y la noción de dialéctica tética son útiles sobre todo para designar el orden y el contenido positivo de las diferentes etapas de la constitución progresiva y de la determinación de un ser¹.

¿Pero —aquí está la gran pregunta— dónde está, en estos dominios, la experiencia segura y la participación en un auténtico *organum*? ¿Dónde brilla, en este dominio, lo que Ruskin llamaba en el arte la Lámpara de la Verdad? Pues finalmente, si uno constata un divorcio demasiado profundo entre estas especies de investigaciones dialécticas y la idea de verdad, vemos desvanecerse no solamente lo que

¹ Permítasenos indicar brevemente a qué vocabulario técnico nos avenimos en estos estudios. Llamamos instauración a todo proceso, abstracto o concreto, de operaciones creadoras, constructoras, ordenadoras o evolutivas, que conduce a la posición de un ser en su patuidad, es decir, con un resplandor suficiente de realidad; e instaurativo a todo lo que conviene a tal proceso. Llamamos tético al orden de esas operaciones, en cuanto que no conciernen a las causalidades o condicionamientos eficientes o materiales de la realización concreta, sino a su encaminamiento regular hacia la determinación del ser instaurado —y téticas a todas esas operaciones, en cuanto que conciernen a esa determinación progresiva—. Llamamos determinación a toda diferencia notable del ser consigo mismo en el curso de esa instauración, ordenamiento tético. Por último, llamamos anáfora a la determinación del ser en cuanto que ella es crecimiento continuo de realidad; y promociones anafóricas a las operaciones que conciernen directamente a la promoción del ser instaurado hacia su patuidad. Quienes por casualidad se han topado con algunos de los estudios que hemos publicado sobre estos temas, conocen estos términos. Confesamos que no siempre hemos hecho un empleo tan preciso como al que nos ajustamos aquí. Por otra parte, estos términos se corresponden más o menos con otras terminologías de diversos autores, pues desde luego no somos los únicos trabajando sobre un tema tan antiguo y tan importante. Si uno quiere otorgarle algún mérito a este estudio, descubrirá que quizá consiste ante todo en un esfuerzo de exactitud. Al menos nos hemos esforzado en eso: establecer la *teoría* de esos hechos (dondequiera que podamos encontrarlos suficientemente positivos) de una manera precisa y, de ser posible, técnica y rigurosa.

tienen de vinculante y de sustancial, sino incluso lo que tienen de patético. Las alternativas son poco peligrosas cuando ninguna voz puede decirnos: “Harold, te equivocaste”.

¿Es arbitraria la línea anafórica que conduce a la patuidad de un ser, no solamente en su realidad, si no lo que es más, en su realidad singular (la que lo diferencia de lo que podría ser otro)? ¿Mezclaremos atributos al azar, como sacudimos los dados en un cubilete, para combinarlos de cualquier manera? ¿Habremos determinado útil y sustancialmente la realidad completa cuando hayamos dicho que el ser absolutamente real es al mismo tiempo grande y pequeño, finito e infinito, bueno y malo, ente y no-ente, y así sucesivamente?

Ahí estaremos otra vez sobre un gran camino de la filosofía, y frente a un problema planteado perpetuamente. ¿A quién le haremos creer que una suerte de acto de fe en la realidad, y de *jeté* envalentonado, del lado donde creemos sentir el crecimiento del ser, dispensa de responder a dificultades tan serias? Salvo que mandemos de paseo a todo el esfuerzo de los tiempos pasados, que lo declaremos nulo, y lo sustituyamos simplemente –volviendo a caer en la aporía que queríamos evitar– por la cualidad de una experiencia personal –explícitamente la personalización de la experiencia del ser–.

La pregunta requiere una respuesta positiva. Solo puede ser experimental. Consistirá en la consideración de una materia y en la definición de un método.

La materia puede ser el estudio de cualquier instauración, y principalmente las del arte, porque son más puras –y finalmente, en especial el de la más vasta de todas las artes, *μεγίστη μουσική*, decía Platón, la Filosofía–.

En efecto, algunas instauraciones son complejas e impuras. Entendemos por eso las que no están nítidamente orientadas y se dirigen confusamente hacia singularidades mal determinadas. Son, por ejemplo, las instauraciones psíquicas de la vida ordinaria, principalmente las de la percepción: se ve a primera vista que se reparten mal que bien entre la determinación del objeto según la

verdad buscada y la determinación del sujeto, y ese equívoco nunca se resuelve claramente. Las instauraciones científicas, infinitamente más exhaustivas y técnicas, siguen siendo impuras; mezclan diversas consideraciones, principalmente las de la experiencia concreta del dato objetivo y las de las exigencias propias de la inteligencia humana para la formación de un saber sistemático. Son una promoción del estatuto perceptivo, cuya dualidad fundamental conservan.

En lo que respecta a las instauraciones puras y nítidamente dirigidas hacia una verdad intrínseca única, las hay más o menos parciales. Creemos que las que son puras y a la vez parciales son las del arte. El autor de estas líneas piensa –y las dos o tres personas en este mundo que pueden atribuirle un poco de interés a la unidad filosófica de sus esfuerzos personales sentirán inmediatamente el vínculo de esto con lo que él ya pudo haber dicho sobre temas análogos– que la única experiencia bien pura y al mismo tiempo positiva de la dialéctica instaurativa llevada más o menos a buen puerto se encuentra en el arte. Allí está la experiencia más directa y más segura de la realización y de las condiciones de la realización. Es la más segura porque es siempre limitada, extremadamente limitada. Incluso la *Divina comedia* o la *Comedia humana* son bien restringidas a fin de cuentas: son microcosmos. Y un cierto grado de amplitud, no obstante, ya las vuelve al menos un poco filosóficas. Pero la filosofía –se admitirá sin dificultad, y casi hay acuerdo sobre este punto– intenta instauraciones plenarias universales. Se hace instaurativa, pero sus realizaciones son cósmicas. Es decir que, en cuanto a su perfección de consumación, nunca llegan más que a éxitos menores y a realizaciones muy imperfectas.

Los filosofemas son macrocosmos; los poemas y obras de las diversas artes son, en comparación, microcosmos. Pero como los macrocosmos son más vagos, y sobre todo están menos acabados, es útil mantener un contacto entre las observaciones sobre la instauración filosófica y las observaciones sobre la instauración artística. Estaremos atentos también al contacto con las instauraciones impuras, microcósmicas,

de la percepción, y con las macrocósmicas de la ciencia. Procuraremos también, de ser posible, no perder todo contacto con las instauraciones que no son ni científicas, ni filosóficas —ya sean religiosas o indiferenciadas, como las visiones primitivas del mundo—.

Esa será la materia de estudio.

En cuanto al método, es igualmente preciso: se tratará, en cada una de esas instauraciones, de buscar la Lámpara de la Verdad, es decir, de seguir con precisión las operaciones anafóricas y su consecución tética; buscando al mismo tiempo y correlativamente el crecimiento de la cosa en realidad y, por otra parte, los renunciamientos inevitables, el decrecimiento en riquezas virtuales diversas, en el orden del puro posible.

Los principios que adoptaremos podrán entonces expresarse en un cierto número de postulados orgánicos, que se enumeran exhaustivamente como sigue:

1° Nada debe suponerse existente, si no se tiene un conocimiento positivo de las vías de su instauración real; nada debe suponerse existente más que en la medida misma en que esa instauración es real y está realmente y actualmente avanzada. Como mucho, se pueden postular con prudencia posibilidades de realización ulterior más o menos completa, correlativamente a un estudio de las condiciones de ese avance y de las facilidades y de los peligros que conlleva.

2° Puede haber un conocimiento sólido, casi experimental, de la progresión instaurativa.

3° Toda progresión instaurativa consiste en etapas sucesivas de ganancia en lucidez y en “patuidad” de la realidad cuya anáfora se hace; y estas etapas están marcadas, en sacudones distintos, por advenimiento sucesivo y ordenado de las *Formas*.

4° La misma progresión consiste correlativamente en etapas sucesivas de renunciamiento a una pluralidad virtual de determinaciones posibles, pues esto es lo que implica el avance regular hacia la singularidad de un ser, hacia su verdad intrínseca en cuanto que él pueda ser determinado completamente.

Para recordar la naturaleza de la materia estudiada, a estos postulados le añadiremos este:

5° Toda instauración es filosófica en la medida en que reúne y mediatiza, en su anáfora singular, el mayor número posible de otras instauraciones singulares y parciales.

Este método permite evidentemente alcanzar al menos el más cercano de nuestros objetivos: mostrar en la filosofía la operación de una labor regular, metódica, y sobre todo, repitamos, guiada por la luz de la Lámpara de la Verdad. Las filosofías son sólidas; los filosofemas permanecen. Como subsisten la *Iliada*, la *Virgen de las rocas* o la *Novena sinfonía*, así subsisten, por razones semejantes y más grandiosas, el *Timeo*, las *Meditaciones* de Descartes o la *Monadología*. Si una naturaleza tética constante se expresa en esas obras, tienen solidez sustancial. Y en efecto, la idea sólida y fuerte de *obra* nos da tranquilidad en lo que a ellas respecta. Se ve incluso cuánta razón teníamos al asumir que son realizaciones de la realización, donde se expresa la acción tética y a la vez su resultado. Y tan solo con que logremos formular, no digo una multitud de leyes, sino cinco o seis leyes constantes a las cuales satisfagan todos los filosofemas, consideraremos que hemos hecho mucho sin duda para tranquilizar a quienes estaban preocupados por la idea de una arbitrariedad frágil de todo pensamiento filosófico. Por eso no buscaremos de ningún modo leyes extraordinarias o desconocidas, sino por el contrario puntos positivos sobre los cuales sea fácil un acuerdo unánime. Estaremos felices si podemos encontrar al respecto auténticas banalidades.

¿Se habrán acabado entonces todas nuestras penas?

Habremos sustituido, en efecto, una diversidad de las formas de pensamiento, basada sobre las hipotéticas originalidades individuales de los filósofos, por una diversidad todavía mayor. Habremos establecido una *originalidad singular de cada filosofema*. Y en efecto, es lo que sostenemos. La solidez de la filosofía y su progreso continuo es un crecimiento de la Asamblea, del pléroma de los filosofemas. ¿Pero entonces nuestra Lámpara de la Verdad no parpadeará? ¿Estaremos

obligados a decir que todas las filosofías son verdaderas, por una verdad tética, es decir, en su verdad intrínseca?

Es una tesis ante la cual no hay que recular. Sin duda hay que considerar como verdadera, desde este punto de vista, a cada gran filosofía, a cada gran obra maestra filosófica, entendiendo por esto toda instauración filosófica grande y fuerte –amplia en su base, aguda en su anáfora, rigurosa en su dialéctica–.

¿Pero es suficiente esta constatación? ¿No estimula por otra parte otra concepción de la verdad? ¿Y no desalienta incluso la que nosotros perseguimos? ¿De dónde proviene el hecho de que uno pueda (y que en efecto deba) llegar a tantas anáforas diversas? ¿Son todas equivalentes? ¿Evitaremos plantear el problema de la estructura de conjunto del pléroma de las obras, y el problema de la unidad de las filosofías quedará ausente en una filosofía de las filosofías?

No debe ser así. Hay que proponer una solución.

Hay una que puede parecer atractiva, y que parece en principio feliz. Es difícil al principio liberarse de ella, es decir, captar su cláusula secreta de anulación.

Podemos vernos tentados de decir: si los filosofemas son como mónadas, ¿no es una monadología? ¿No definen ellas un mismo universo sobre el cual representan otros tantos puntos de vista? ¿No debemos buscar su ley de convergencia?

Pero si lo pensamos como se debe, se ve que hablar así es derribar todo lo que se ha hecho, es desconocer el carácter esencialmente anafórico e instaurador sobre el cual se apoyaba la solidez de las filosofías. Es preparar los caminos para un retorno absolutamente inverso, consistente en anular progresivamente esa diferenciación de las singularidades a la cual habíamos llegado. Conversión plotiniana, que resulta en deshacer la procesión de los seres, en volver hacia la unidad indiferenciada, en restablecer, anulando la diversidad de los puntos de vista, la *res ad omnia parata*.

Más aún, ese movimiento no solamente es penelopeano, sino que es ilegítimo. Plantear un universo o un ser sobre el cual las

diversas filosofías echarían vistazos imperfectos y oblicuos, como se miraría un objeto guiñando alternativamente el ojo derecho y el izquierdo; intentar captar la unidad a través de una diversidad que se supera, es recaer en el sofismo denunciado desde el comienzo de nuestra introducción. Es volver a empezar, a propósito de la filosofía de las filosofías, con el error que consiste en suponer virtualmente hecho y determinado lo que todavía no está ni hecho ni determinado. En vano postularán esa realidad única, atravesada en diferentes direcciones o expuesta de diversas maneras. Ante todo se encontrarán con una extrema dificultad para determinarla, porque precisamente las diversas filosofías *no instauran los mismos seres*: su punto de vista no es el de un espejo, de modo tal que no tendríamos más que restablecer, por correspondencias, perspectivas de un mismo objeto. Si desde su punto de vista Spinoza ve que Dios y el mundo coinciden, y los seres finitos desaparecen; si desde el suyo Malebranche ve que Dios y los seres separados coinciden, pero el mundo desaparece; si desde el suyo, Hegel ve que el mundo aparece como un efecto fugitivo en el momento del pasaje de lo finito a lo infinito; ¿cómo realizarán la integración de esos efectos fugaces, incompatibles, sino precisamente deshaciendo la acción determinadora? Serán como Leibniz, cuyos mil espejos de universo no podrían reflejar en sus marcos sino el vacío al infinito de ese mundo de vidrio. A lo sumo podrían postular una suerte de éxtasis unitivo comulgante en la vaguedad con una hipotética plenitud del ser, más allá o más acá de toda determinación. ¿Irán hasta la pura nada creyendo seguir los caminos del amor? Puede ser. En cualquier caso, irán en el sentido contrario del impulso filosófico. Vuestra filosofía de las filosofías será una antifilosofía. Y si para fusionarlas y comprenderlas juntas, pretenden conservar todas las determinaciones filosóficas de los seres volviendo hacia lo Uno, se conforman con poner virtualmente en vuestro Uno hipotético todo el contenido de todas las filosofías, independientemente del *organum* tético que las garantizaba y las sostenía; independientemente

del esfuerzo y de la experiencia anafórica que las legitimaban, las determinaban, las realizaban.

Hay que tomar partido. No se puede volver a poner en convergencia lo que esencialmente divergía. Hay que tomar nota de la divergencia fundamental y definitiva de las anáforas. Intentar curvarlas para hacerlas volver hacia un centro, el original u otro, es pura y simplemente subvertir la instauración que garantiza la realidad de lo que viene siguiendo esa línea anafórica.

¿Cómo superar esta dificultad? ¿Y hay que superarla? Ahí está, evidentemente, el problema clave de todo intento por establecer las grandes líneas de una filosofía de las filosofías.

El lector no espera escucharnos decir desde ahora lo que pueden ser las soluciones consideradas aquí, pues sobre todo no nos ha parecido que haga falta menos de un libro entero para exponerlas y mostrar su necesidad.

Digamos solamente que tienen como principio reconocer la intensidad, el rigor incluso de las condiciones de la labor filosófica, al mismo tiempo que hacer ver a plena luz su virtud instauradora. Ante todo, la filosofía es una disciplina tan exigente como sólida: es disciplina de realización. Y sus exigencias atestiguan una naturaleza auténtica, es decir, un conjunto de leyes que constata, sufre, utiliza y experimenta el esfuerzo filosófico, leyes que son precisamente las condiciones y las exigencias de la realización. Lo que no ha pasado por esas leyes no ha sufrido la prueba y flota en lo indeciso, lo indefinido, lo inconsistente, en los limbos de lo irreal, o de lo a-penas real. La naturaleza de esas leyes es simple, o más bien una sola ley las resume a todas: para realizarse, hay que tomar forma. Las formas (esos hechos espirituales por excelencia) son las condiciones mismas de la lucidez y al mismo tiempo de la realidad. Si el mundo filosófico es duro, resistente, sólido, es porque los pensamientos que han sostenido a sus seres –los filosofemas– han tomado consistencia, y fuerza, y luz, concretándose según esas leyes que son las formas. Ellas no son sino las puertas sucesivas del acceso a la existencia lúcida e

intensa. Y lo que no ha recibido forma no es más que virtualidad, existencia por pretensión, quizá incluso vanidad.

¡Pero vuestras formas son estáticas! Cuántas veces hemos escuchado decir esto.

Están más allá de la diferencia grosera de lo estático y lo dinámico. Son dinámicas en el sentido de que tienen tanto potencia como exigencia. Estáticas en el sentido de que son duras como el diamante y resplandecientes como él, o más bien de que son el principio mismo del resplandor, la pura luz. Tienen la dureza de las leyes, y a decir verdad son las únicas leyes —el alma misma de las leyes, incluso de las del mundo de la ciencia—. Pero su exigencia es solamente la de una justicia: si usted cede ante nuestro voto, tendrá tal recompensa que nosotras poseemos y a la cual usted renuncia al rechazar nuestro servicio.

¿Cómo llamarlas estáticas cuando son la clave de un salto hacia adelante, o más bien en altura, de una promoción de una esfera a la esfera más alta, admitiendo que se pueden franquear muchas etapas a la vez si uno es capaz de ceder al mismo tiempo a varias de esas leyes en su orden ideal? ¿Y cómo llamarlas inertes, ya que, generosas por excelencia, dan la recompensa suprema, es decir, la realización?

Que a causa de estas expresiones metafóricas y condensadas, que pueden entonces ser acusadas de una valorización un tanto contaminada de lirismo, no se nos acuse de una vana superstición de las formas. Las consideramos muy preciosas, pero simplemente porque tienen las claves que comandan los caminos de algo más precioso, que es precisamente la realidad².

Adaptarse a la formas y a la jerarquía absoluta de las formas (que son espiritualidad pura, con la condición de que no se confunda la

² ¿Pero existen las formas? En sí no existen más que la pura materia. Están más allá de la existencia de tipo realista. Están implicadas en la realidad conocida como uno de sus condicionantes. No hay ahí ninguna dificultad, pero es inútil plantear ahora este problema.

espiritualidad con el pensamiento, esa realidad de un orden muy inferior, muy manchado de temporalismo, de energetismo y de materialismo) es conformarse a la naturaleza de la realización, y es conquistar poco a poco el don de realidad. Para el pensamiento es una dicha encontrar apoyo, control, exigencia y recompensa precisos en las leyes constantes de esa naturaleza. Precisamente por eso la filosofía es un esfuerzo sustancial, sólido, condicionado y recompensado.

¿Pues qué es exactamente la filosofía, qué es lo que ella obtiene?

La diferencia, la divergencia de las obras filosóficas, es decir, también su singularidad, y al mismo tiempo su permanencia de derecho, su eternidad esencial, son testimonios y a la vez actos de su realidad. Son instantes sublimes, con la condición de no considerarlos como momentos transitorios, sino, al contrario, como culminaciones. Un mundo es el pléroma de esos instantes. Solo existe bajo su condición, y por ellos.

La vida los contiene. Solo es real en la medida en que se apoya de vez en cuando sobre tales instantes sublimes o perfectos, instantes *consumados*, los únicos plenamente reales, o que al menos se acercan mucho a la realidad.

Pero esos instantes vividos, esos instantes que son, solo tienen una base muy pequeña. Representan la culminación rápida y el ciclo de vida efímero de un poco de virtual y de indefinido muy pobre, llevado prontamente, aunque con un esfuerzo y una suerte ya muy preciosos, hacia su punto de consumación, hacia su proyección sobre la esfera de la pura luz, de la realidad lúcida e intensa.

Quienes solo buscan vivir y prefieren, antes que las instauraciones vastas, el hormigueo luminoso de muchos instantes consumados, intensos y vivos, pero estrechos de base, se contentan con tales perfecciones anecdóticas. Más ambiciosos, más amplios de envergadura, los grandes instauradores, y particularmente –pero no solo– los creadores del arte, llevan hacia la consumación y hacia el resplandor lúcido un cosmos más vasto, más rico, más abundante en seres y en mundos.

Las almas más ambiciosas y más cósmicas, cuya envergadura es la más amplia, son las almas filosóficas. ¿Lo que les es propio? Sentir todo lo que tuvo que abandonarse en esas instauraciones limitadas, incluso las más grandes; volver a descender hacia una base más amplia y retomar, sin dejar que nada escape, la consumación de un cosmos inmenso, conduciendo, con un alma demiúrgica, a todos los seres de ese cosmos, cada uno por sí mismo y todos juntos, hacia su anáfora, hacia su consumación, hacia su aseidad, sin abandonar ninguno a pesar de la amplitud del abrazo.

¿Es posible? La experiencia filosófica es la historia de tantos fracasos como logros, la historia de tentativas sublimes y a la vez siempre imperfectas –imperfectas por la falla de los conocimientos de base, que limitan la amplitud de lo que se capta primero en estado de semideterminación (incluso empírica o científica); imperfectas sobre todo por la dificultad de esa anáfora, y por los sacrificios, más padecidos que aceptados–.

Lo ideal sería hacerse un alma cosmogónica y poder seguir al mismo tiempo todos los caminos que divergen a partir del centro –del Bathos de pura irrealdad–. Y como un ser sublime ubicado en el vértice de una pirámide cuadrangular descendería a las vez por cuatro escaleras divergentes sobre cada cara de la pirámide, así ir por todos los caminos de la aseidad de los seres hasta la consumación de cada ser, donde es él mismo en él mismo. O como, partiendo desde el centro, se recorrerían al mismo tiempo todos los radios de una esfera. Estar a la vez sobre todos esos puntos últimos. Así la savia en primavera, subiendo hasta la punta de cada rama, la hace enrojecer, de suerte que un resplandor purpúreo envuelve como una caricia toda la redondez del árbol. La realidad es esa caricia y esa esfera de consecución.

¿Cómo sorprenderse, cómo incluso escapar, de que una filosofía de la realización deba ser al mismo tiempo una filosofía de la culminación, de la consumación, de la perfección y el acabado? Si algo de lo que acabamos de decir recuerda un poco ya sea la procesión

plotiniana, ya sea el impulso bergsoniano, al mismo tiempo difiere de ellos profundamente. Pues nos oponemos completamente a la idea de una conversión, de un retorno hacia lo uno considerado como conservando o conteniendo esa realidad que confiere solamente la culminación, la instauración plenaria. Y nos negamos a preferir el impulso imperfecto, la vaga intención de una anáfora, frente a su acabamiento, a su consumación. Sobre todo nos negamos absolutamente a concederle provisionalmente el ser a lo que no ha sufrido la prueba de realización, a lo que no ha sido determinado hasta la perfección lúcida. Esos seres no le han pagado el precio al pasador.

Pues como botín final de esta labor, no nos aferramos tanto a una filosofía de la consumación que quizás se exprese en él, como a ese hecho simple y más elemental: la importancia y el valor de la exigencia filosófica misma.

El trabajo del filósofo, con ese avance regular inscrito en la sucesión de las formas y en su aporte progresivo, y a la vez con esa especie de tironeo de pensamiento, esa pesada responsabilidad por todos los seres a cargo, de solo sacrificar con buen tino unos a otros; esa doble preocupación por las *composibilidades de realidad* y las progresiones vastamente instaurativas; ese trabajo es duro, arduo, difícil y laborioso, pero nutritivo y consolidante, precisamente porque no es *ni libre, ni cómodo*. Nada de los milagros de la intuición. Nada de las facilidades de quien supone el problema resuelto. A algunos misticismos impacientes los compararíamos de buen grado con esos insectos que deben fecundar una flor pasando entre estambres y pistilo para llegar al néctar: el insecto apresurado evita el rodeo, muerde antes el nectario, lo agujerea y mata a la planta. “Da la vuelta”, como le dice el Gran Torcido a Peer³. La dura labor paciente es necesaria. Lo que no se ha adquirido por vías legítimas, no es nada. La vieja lección de Descartes, que adquiere aquí, lo veremos, un

³ Referencia a *Peer Gynt*, de Henrik Ibsen [N. de T.].

desarrollo muy extenso, sigue estando en su fondo. Una dialéctica de la realización lúcida debe saber renunciar a dotar de ser a lo que no pudo poseer. ¿Cómo esperar entonces una suerte de dulce goce de lo que es la última culminación de una labor dura?

Antes de terminar, permítasenos un recuerdo.

Era uno de esos momentos en que algunas perfecciones afortunadamente concurrentes y la aguda lucidez de los espíritus dan en efecto la impresión y como el abordaje del instante consumado. Alguien, no importa, quien traza estas líneas, acababa de exponer la idea de esta tensión filosófica de un pensamiento que consigue situarse, para todo un mundo, sobre la esfera de los puntos extremos de la aseidad de toda cosa. Otro dice sonriendo –uno de esos espíritus delicados y justos, que sienten la realidad de las cosas espirituales–: “¡Debe ser muy agotador!”.

Es verdad, el esfuerzo filosófico, el esfuerzo de lucidez, tan exigente, tan laborioso, es agotador, incluso en su éxito; precisamente porque es esfuerzo por alcanzar en un instante lo absoluto, y por mantenerse sobre un universo de realidad donde los seres tienen eternidad solo esencial; *species quaedam æternitatis*. Y además, lo sabemos, el logro nunca es total: el punto más agudo, la resonancia más plena, la más numerosa y la más rica, sigue siendo solo un esfuerzo supremo, que no podrá mantenerse y donde la cuerda va a romperse. Los instantes de realización filosófica más intensos son aquellos en los que sentimos que para hacerlo bien, nos haría falta todavía un poco más de inteligencia que no tenemos, y un esfuerzo más que no podemos dar.

¿De qué sirve quejarse? Siempre se puede renunciar, desfallecer. ¡El descanso, la noche, la nada siempre están tan cerca y listos para acogernos! Pero no creamos que la acogida de la plena realidad es maternal y dulce: es triunfal. Es el momento supremo en que se hace equilibrio un instante sobre el punto accesible más alto⁴.

⁴ No se asusten. El hábito, el entrenamiento, la frecuentación de los lugares altos del pensamiento vuelven cada vez más fáciles esos esfuerzos...

Una última palabra.

Se desconocería la significación de estas páginas si no se sintiera un poco lo que casi no se dirá. Es que el problema planteado está lejos de ser únicamente teórico. Todo lo contrario. Conocer las vías de la instauración, las vías de lo real, y la disciplina de su conquista, al mismo tiempo que la positividad del trabajo filosófico, no es solamente conocer lo que, quizás, existe; también es saber cómo lo que no existe podría devenir y cuáles son las condiciones de la realidad de lo que soñamos.

¡La forma filosófica! No es solamente la forma de un conjunto de pensamientos en un libro. Puede ser la forma de un mundo –de un mundo humano, terrestre, donde lo que anhelamos confusamente encuentre su realidad plena–. Las efervescencias vagas de nuestros pensamientos comprenden muchas virtualidades confusas, a través de las cuales postulamos, sin saber lo que sería muy exactamente, lo humano y lo divino, presente y futuro, la humanidad una, una posesión resplandeciente para todos de un mundo que satisfaga las necesidades de todos, una consumación de todos los destinos personales, y no sé qué más. Ahora bien, no es separar la filosofía de la vida y de la realidad ver solo en ella un estudio de la realización. No es un estudio sin fruto, sin encanto ni consecuencia, indagar lo que sería darle al mundo humano la *forma filosófica*, esa misma que nos empeñamos en determinar aquí. Quizás actualmente –cuando tantas cosas del mañana están por definir– la mejor defensa de la filosofía es recordar que es una disciplina de lucidez, no solamente para el presente, sino para el futuro; una disciplina de realización, no solamente de lo que es, sino de lo que anhelamos que sea; y que puede responder no solamente a la pregunta “¿qué pensar?”, sino a la pregunta “¿qué hacer?”. La distinción de lo espiritual y del pensamiento, que aparece aquí, permite concebir cómo unas cosas, incluso inanimadas, pueden tener directamente espiritualidad, y por consiguiente plantear el concepto de instauración filosófica, tanto en el orden de las edificaciones concretas como en el de las empresas

abstractas. Algunas cosas, o algunos estados de cosas –reales o a instaurar– pueden ser directamente dignos del espíritu y ayudar al pensamiento –presente o futuro– a conformarse a él.