

## COMENTARIO

### ALGUNAS CONTRIBUCIONES EN MI TRABAJO DE INVESTIGACIÓN\*

#### Segunda Parte

Otra de las preocupaciones que me animan en el trabajo filosófico es la concerniente a la historia, como fuente que es de las doctrinas representativas del filosofar occidental. Una preocupación como ésta ha originado los innumerables trabajos de la literatura universal que debaten tan importante cuestión, al punto que resulta muy difícil la posibilidad de arrojar nuevas luces al tratadismo historiográfico en los dos cauces por los que se desenvuelve normalmente: el que presenta a la historia según las épocas y expone las ideas representativas de cada una, y el que penetra monográficamente al estudio de los pensadores individuales y sus problemas específicos.

Existe asimismo un tercer cauce, el de los enfoques que no son dilatadamente históricos ni circunscritamente monográficos, sino que combinan ambas directrices en el tratamiento de períodos o escuelas más o menos limitadas. Por ejemplo, una historia de la filosofía romántica alemana, una monografía sobre el Círculo de Viena, etc. En todo caso, lo característico de pesquisas tales radica en la toma conjunta de los problemas que se encuentran en cada sistema doctrinario, ubicándolos en la dimensión diacrónica de la evolución secular o en el periplo sincrónico de una época o escuela determinada.

No es de objetar este procedimiento tradicional, que por algo ha ocupado prácticamente la totalidad de la atención historiográfica; pero el superabundante desarrollo que ha recibido orilla a buscar nuevas perspectivas que lo trasciendan y arrojen luces nuevas en torno a la comprensión crítica del devenir filosófico. He creído encontrar una nueva perspectiva sobre esta problemática en la apreciación histórica a través de los grandes problemas que rigen universalmente la evolución de las épocas, escuelas y sistemas. Como base de esta apreciación se encuentra la tesis innovadora de que el filosofar posee una serie de motivaciones permanentes, las cuales subsisten como denominador temático en la secuencia dialéctica de la historia, cambiando relativamente los planteamientos y las soluciones, de acuerdo a la modalidad intrínseca que asume la meditación en cada etapa de su desenvolvimiento. Pero el esquema básico permanece análogo a lo largo de la evolución histórica, de manera que se localiza, a pesar de sus variantes, en las diversas posturas que se suceden continuamente en el decurso intelectual.

\* El autor, Investigador Titular del Instituto de Investigaciones Filosóficas, publicó en el número anterior de *Diánoia* la primera parte del Informe General y Comentario a su trabajo como investigador. Publicamos ahora la segunda parte del mismo.

Si observamos cuál es la temática permanente que se presenta en la integración de los sistemas, llegamos a la conclusión de que cada pensador retoma ciertos problemas que le han dejado sus antecesores y, sobre la base que presentan las contribuciones antelativas, produce el material de aporte, que se suma al conjunto de opiniones vertidas con anterioridad. Por ello considero que el tratamiento de la historia a través de los grandes problemas, ofrece la deseada perspectiva innovadora en este sector de la investigación filosófica.

Resulta pertinente señalar que una obra tan documentada como la *Historia de la filosofía* de Wilhelm Windelband ha captado esta necesidad, pero su tratamiento incurre en la tradicional costumbre de seccionar a la historia en períodos clásicos, examinando los problemas relevantes en cada uno, distintivos de ese período, quedando por consiguiente escindidos de la anterior y posterior evolución diacrónica. Yo pienso que ha llegado el momento de exhibir los grandes problemas que se desplazan en el cauce de la historia, por todo su prolongado decurso. Dos son pues, cuando menos, las diferencias conspicuas que existen entre el historiar tradicional y el que yo acometo; la primera es la prosecución de los problemas a lo largo de la historia y la segunda es el reconocimiento básico de que existen determinados y mayúsculos temas que orientan a la evolución temporaria de la filosofía. De ahí que me permita presentar como original esta modalidad historiográfica.

Empresa tal fue iniciada elementalmente en el segundo libro que publiqué, intitolado *Las grandes direcciones de la filosofía*. Los cinco capítulos que integran este libro presentan sendas cuestiones que se extienden por toda la filosofía occidental: la *realidad*, las *ideas*, la *cultura*, la *vida* y el *método*. Su elección no es caprichosa, ni tampoco casual su ordenamiento; obedecen a una evidente secuencia que es necesario precisar para percatarse del trasfondo dinámico que alienta y en cierto modo dirige a la integración histórico-filosófica.

En primer término, debuta el hombre como filósofo al enfrentarse con la realidad que lo envuelve, de donde el primero de los grandes temas fue establecido como doctrina del *ser*, entendiéndolo, ya directamente con carácter físico, o como sustrato esencial metafísico. El desarrollo de dicho tema tiene efecto entre las tensiones dialécticas que motiva el primitivismo del enfoque directo sobre la realidad y la persistencia del propio tema en la integración de las ciencias, que manifiestan asimismo su indefectible inquietud sobre el mundo real.

Sólo después de haber establecido básicamente ese problema, pone el hombre en crisis la noción de lo que originalmente le significa el ser, percatándose de que la múltiple respuesta conferida por la historia es formulada a título de conocimiento, como *idea del ser*; en ello implica el segundo de los grandes temas: la filosofía de las *ideas*, el sistema integrativo del idealismo, cuyo nódulo está situado en la teoría del conocimiento y adquiere también una fuerte vinculación dialéctica con las ciencias homólogas al idealismo.

Pero a su vez, el acto del conocer es solamente uno de los que produce el hombre en esa compleja manifestación exteriorizante que recibe el nombre de *cultura*;

este hecho se observa al definir el problema epistemológico en la cuestión del valor, o sea de verdad y certeza para el conocimiento, al lado de los demás valores en la compleja obra de realización que compone el nutrido panorama cultural. De ahí que el tercero de los grandes temas, tratado como se encuentra en la filosofía de la cultura, englobe a la teoría del conocimiento, de análoga manera a como ésta incorpora en su seno a la doctrina de la realidad.

Una apreciación gemela permite observar que la cultura es producto de la *vida* humana, cuyo denominador más amplio se comprende en filosofía bajo el rubro genérico de *existencia*. En efecto, la vida espiritual o existencia humana produce el flujo conciential en que se nutren las numerosas doctrinas vitales y existenciales que aparecen desde la antigüedad. ¿Por qué detenerse en el examen de la cultura, pudiendo avanzar más allá, al hontanar prístino y fluyente de la vida misma? Ésta parece la interrogación de los vitalismos y existencialismos en todos los tiempos; por ello, el cuarto capítulo engloba integrativamente a los anteriores, de parecida manera a como éstos incorporan en iguales circunstancias a sus precedentes.

Por último, el quinto de los grandes temas que reconozco en la filosofía, corresponde al nivel abstractivo que excogita la forma estructural del filosofar, representada por el *método*, o sea el planteamiento que promueve por una parte la base, y por otra la crítica radical a todo sistema filosófico. Es obvio que, de acuerdo al significado implícito en el método, la dirección respectiva sostenga la autoconciencia del saber y desemboque en la siguiente conclusión: todas las posturas del filosofar encuentran una razón de ser susceptible de reducción historiográfica, axiológica y metodológica. Para definir el sentido y valor de cada una hay que establecer el sitio que ocupa en la integración sistemática del filosofar.

Desearía concretar los puntos metodológicos que constituyen un esencial aporte de investigación en este libro. Desde luego, el enfoque de la historia a través de los grandes problemas medulares que determinan sendas corrientes direccionales, cuyo tratamiento dilátase a lo largo del devenir académico, desde la era clásica hasta nuestros días.

Encuentro en primer término que la génesis de dichas corrientes obedece a la paulatina integración del sistema metodológico-reflexivo que se inicia con la actitud natural de situarse frente a la realidad y demandar por ella, ascendiendo en planos de nivel crítico para ocurrir a las ideas, la cultura y la vida, cuyo desenlace evolutivo se manifiesta en la filosofía del método.

Además, cada una de tales corrientes se divide en dos grandes períodos que deben distinguirse con claridad: el período antiguo o de formación, y el período moderno o de madurez; en el primero se plantean los temas en forma elemental y paraconsciente, mientras que el segundo los recoge en forma sistemática y consciente. Los dos períodos están divididos por lo que llamo el *punto de inflexión*, un trascendental acontecimiento en la historia del pensar expresado en obra de paralela importancia que imprimió el gran viraje a la correspondiente dirección.

Este viraje guarda estrecha conexión respecto al surgimiento de las ciencias cuya problemática es homóloga a la filosófica, al punto que llega ésta a ser convertible en aquélla, provocando una grave crisis derivada de la disyuntiva que se sintetiza en: *ciencia o filosofía*, de la cual emerge como opción fundada y por ende triunfante, la que corresponde al pensamiento científico. El cotejo en la evolución histórica de filosofía y ciencia demuestra a las claras que la segunda absorbe con gran ventaja el temario de la primera, incorporando en su contexto las nociones fundadas que hubiese aquélla podido emitir en sus momentos de mayor lucidez.

De extrema importancia me parecen las anteriores conclusiones, toda vez que significan —nada más y nada menos— que el fallecimiento del filosofar tradicional, y en términos más amplios, de toda la filosofía temática a la que arrebatan las ciencias indefectiblemente el motivo de sus preocupaciones.

Subsiste, sin embargo, el designio de la filosofía como método, en calidad de instrumento formal para el pensamiento y la cultura toda; concrétese el filosofar metódico en la compleja problemática formal que aparece en todas las expresiones de la filosofía dubitativa, desembocando en la crítica —*lato y stricto sensu*— que es la verdadera filosofía, entendida en el neto sentido metodológico.

Tal es, en síntesis, la perspectiva que se contempla en el libro intitulado *Las grandes direcciones de la filosofía*, segundo de los que publiqué, atendiendo al orden cronológico. Creo haber justificado que en él se encuentra un nuevo planteamiento del problema histórico que, hasta donde mi conocimiento lo indica, no se había producido hasta ahora; me parece que puede arrojar algunas luces en la retoma de su problemática por medio de una nueva ordenación e interpretación de los datos que presentan las fuentes. El trabajo fue apenas bocetado elementalmente en este libro, que no podría evitar las inherentes lagunas en su tratamiento; a pesar de ello considero que la tesis fundamental es válida y permite llevar a cabo la amplia tarea de reconstrucción historiográfica que me propongo acometer.

También se encuentra en la Colección “Diánoia”, editada por el Instituto de Investigaciones Filosóficas, el libro intitulado *Introducción a la antropología formal*, que estimo en alta medida como investigador, por las razones que expondré inmediatamente. Se trata de un nuevo planteamiento del problema antropológico, que a la fecha se encuentra muy diversificado en virtud de su creciente especialización y el constante desarrollo de sus innumerables trabajos, mas no por ello carece de brumosas confusiones en múltiples y fundamentales conceptos.

El punto de vista que adopto para acometer el plan de la obra es el mismo que encuentra el antecedente más significativo en las grandes disciplinas que prosiguieron la reconocida secuela histórica que va de la filosofía a la ciencia, a través de la cual se manifiesta una sucesión de estadios transitivos que arrancan del planteamiento genérico y abstracto de las opiniones filosóficas elementales, para definir por su propio derecho el problema que le pertenece en el ámbito de la especialización, apartándose de la filosofía para erigirse como una disciplina concreta que

da origen a la ciencia respectiva. Esto quiere decir, en otras palabras, que todo conocimiento científico fue en un principio filosófico, y probablemente todo conocimiento filosófico deba transformarse en conocimiento científico.

Otro tanto sucede con la antropología, cuya problemática gira precisamente en torno al concepto del hombre; con ella se repite, en similares términos, la secuela de generalización y especialización que acabo de referir. El estado en que se encuentra acusa, por una parte, la avanzada especialización que proviene de sus trabajos empíricos, mientras por la otra continúa prohiendo el tema del hombre en la filosofía, a través de la llamada antropología filosófica, con doctrinas de cariz similar a las que se encuentran desde la época clásica.

Esta situación me parece de todo punto insostenible; mantiene un injustificable rezago con respecto al procedimiento que se ha operado en las otras disciplinas sobre el mundo, la vida y el hombre, cuya problemática está adjudicada en definitiva a las ciencias concretas; ahora bien, existe en cada caso una ciencia de carácter formal que se encarga de acometer la función metodológica implicada en el problema de turno, mediante la disposición formal de los principios básicos que figuran en dichas ciencias; esta metodología formal vincula orgánicamente a las ciencias del hombre con la filosofía, mas no al modo de la lucubración abstracta que, a mi criterio, carece de motivo en esta época, por más que hubiera desempeñado una importante función pretérita.

El propósito desenvuelto en este libro consiste, por su aspecto crítico, en una terminante refutación de la antropología filosófica, concebida al título especulativo que he dicho, pues la emisión interminable de hipótesis conceptistas carece del necesario fundamento objetivo y es periclita en nuestro tiempo; cuando poseen dicho fundamento, considero que las ideas antropológicas abrigadas en el filosofar resultan asimilables a la axiología, la cual a mi criterio es la única o cuando menos la máxima disciplina antropológica que puede sostenerse con cierto fundamento en la filosofía moderna.

El desarrollo de este propósito inquisitivo tiene lugar en la obra de referencia, mediante un estudio de las relaciones que guarda la antropología con las diversas disciplinas que entablan evidente relación con ella, en virtud de ocuparse asimismo en el estudio del hombre; el conjunto de las propias relaciones me sirvió para establecer al mismo tiempo un esquema frente al repertorio de las ciencias en cuestión.

Aun el primer capítulo, intitulado "Problema y método", mantiene un vínculo netamente esencial de antropología y metodología; ello equivale a postular la atribución que ofrezco de la susodicha ciencia, como doctrina formal y metodológica en las ciencias del hombre; allí señalo la proliferación empírica de las escuelas antropológicas y la consiguiente confusión que se ha producido en muchos de sus aspectos concluyentes, para plantear el tema que será desenvuelto en los siguientes capítulos.

El segundo presenta de manera más amplia esta misma perspectiva, al mostrar

la evolución que han seguido los grandes complejos científicos —que son básicamente las ciencias naturales, sociales y antropológicas— al derivar de su común matriz en la filosofía para alcanzar ulteriormente independencia frente a ella, a cambio de reconocer la necesidad de una reflexión formal y fundamentante que se encargue de acometer los problemas metodológicos; por medio de ellos se tiende a superar la división característica de los conceptos que establece cada una de las disciplinas empíricas, y llegar a la intelección de una idea integral en torno al problema, genéricamente considerado, que en este caso es el humano; de ahí la dualidad implicada en el concepto y la idea del hombre, que se expone en el último capítulo de la obra.

Prosiguiendo en el examen de las relaciones que se establecen entre la antropología y las ciencias, encuentro una correcta asimilación al concepto de la antropología como tipología, cual manifiesta principalmente la llamada antropología física y genéricamente empírica, cuya función consiste en determinar los tipos antropológicos, considerados en el aspecto físico o en el social; tiende en todo caso a la formulación de modelos conceptuales que se convierten en patrones caracterológicos cuyo establecimiento consagra a la antropología concreta en calidad de ciencia; dichos modelos sirven como criterios de generalidad en esta rama específica de la antropología.

Por otra parte, el estudio antropológico mantiene una frontera a veces imprecisa con otras ciencias, como la psicología, y su delimitación llega a esfumarse al grado de plantear en calidad de incógnita si algún estudio puede en un momento dado ser psicológico o antropológico. A esta altura de la investigación, el sentido de la antropología queda determinado por una tendencia connativa a establecer modelos de singularidad, de suerte que la urgencia de la psicología para obtener criterios y patrones caracterológicos, expone hasta qué punto pueden ser indistinguibles ambas disciplinas, sin mengua de la posición ímensiva que guarda frente a la antropología, en su mutua y reconocida calidad como ciencias medulares del hombre, aquélla con carácter material y ésta con un sentido formal.

Cosa análoga puede afirmarse con respecto a la pedagogía, que a su vez guarda íntima relación con el sistema psicológico, a tal punto que considero funcionalmente a aquélla en calidad de psicología aplicada; no es posible establecer ninguna norma pedagógica si previamente no se elucida el material psico-antropológico que integra la base concreta del acto educativo. De esta suerte, la consideración del caso anterior se aplica íntegramente a la pedagogía, lo cual resulta obvio, pues a nadie escapa que la última constituye también una ciencia del hombre y pertenece por esencia al sector antropológico que plantea la necesidad formativa del ser humano.

El estudio de la relación entre antropología y sociología me conduce a exhibir claramente el sentido antropológico que reviste la convivencia, por cuanto es producida en núcleos específicos, definidos en parte por las condiciones antropológicas que determinan la naturaleza de los individuos que los constituyen y son de-

terminados recíprocamente por ella. De manera especial procuro escindir el aspecto causalista del teleológico y su respectivo influjo en el convivio, estableciendo el primer aspecto como el más definidamente antropológico. Puede concluirse de esta observación el importante papel que desempeña el conocimiento del hombre para explicar su comportamiento en la variada gama de estratos que van de lo individual a lo colectivo, de la vida personal a la vida social, exhibiendo una ingente acción recíproca de ambos vectores.

Por su parte, la relación entre *antropología e historia* deriva de la dinámica que experimentan todo género de núcleos convivenciales, cuyo organismo no escapa a la integración histórica, sino al contrario, se manifiesta en todos los aspectos a tono con las modalidades que exhibe el perfil de la humanidad en cada etapa, y desde luego, en cada núcleo sociológico. También en este caso la consideración antropológica desemboca en la obtención de ciertos prototipos que se relacionan directamente con la historia, para producir los caracteres históricos que constituyen el signo del hombre en cada etapa del diacronismo que recorre las diversas formas de agrupación, constituyendo básicamente las micro y macronecesidades, de acuerdo a la esencia configurativa de cada una.

Las diversas formas de organización sociohistórica, así como los estratos endopsíquicos que he examinado en su correlación antropológica, culminan en el análisis cultural de los valores. La realidad y al mismo tiempo justificación suprema de la existencia, encuéntrase en las finalidades electivas que adopta el hombre y procura desarrollar en calidad de valores. También aquí procedo mediante un estudio de lo que representa el valor, no como postulación abstractiva, que refuto en diversas partes de la obra, sino como hito concreto y funcional del existir. De manera principal encuentro la correlación referente a este capítulo en la posibilidad de una *antropología axiológica*; el concepto que sustento de la filosofía se identifica en gran medida con la antropología cultural, cuya manifestación directa es el acto expresivo que, en cuanto humano, es cultura antropológica. Observo la evolución de los valores en el proceso subjetivador y en la integración de las colectividades que manifiestan la polaridad electiva de sus conceptos representativos. Debo confesar que la ubicación de este problema no me parece la mejor, pues su sitio debería estar como remate de las observaciones que se efectúan en los demás capítulos.

Los antecedentes que he descrito desembocan en el estudio comparativo de antropología y cultura, el cual dista mucho de ser novedoso desde el momento que constituye uno de los temas predominantes en la antropología moderna, cuyo motivo preferencial se proyecta en el estudio de la cultura que manifiestan los diferentes grupos sociales. Aquí se desenvuelve obligadamente el concepto que sustento de la cultura como síntesis de las concepciones antropológicas que ocupan la parte central del libro, desde "Antropología y psicología", pasando por relaciones análogas de pedagogía, axiología, sociología e historia, cuyo vértice activo se localiza precisamente en la cultura, o sea la historia observada sincrónicamente

y producida en el seno de la sociedad con objeto de realizar los valores humanos; para ello se requiere el desempeño formativo de la pedagogía, que a su vez tiene como base los datos arrojados por la psicología. Éstos encuentran una tipificación genérica en el expuesto concepto de la antropología concreta.

Puede apreciarse que la distribución de los capítulos dista mucho de ser casual; reviste un sentido de ordenamiento preciso, en cuya virtud cada una de las relaciones expresas implica a las demás y queda a su turno implicada por ellas. Obsérvese la analogía existente en la disposición del libro, con el tratamiento que recibe un temario similar en *Principios de antropología*, cuya distribución obedece al esquema antropología-psicología-pedagogía-axiología que aflora asimismo en la obra que comento, atendiendo a la progresión evolutiva de las cuatro disciplinas mencionadas, cuya integral es básica para obtener el conocimiento científico del hombre. De ahí la culminación del sistema correlacionante de esta obra en el capítulo relativo a "Antropología y cultura".

Sin embargo, no es el último; figuran dos más que podrían parecer corolario de la investigación realizada en los anteriores. El título "Antropología y filosofía" trasconde una tesis en cierto modo revolucionaria, consistente nada menos que en la negación rotunda de la llamada "antropología filosófica", donde se cobijan las tesis improvisadas a que me refiero con anterioridad. No se trata, por otra parte, de un caso único o especial; es la repetición de un proceso observado en el problema del hombre frente a la secuencia integrativa de las ciencias que se ocupan de estudiarlo y atrae como necesaria consecuencia la imposibilidad de producir conocimientos abstractos en una disciplina cuyo objeto está siendo debidamente tratado por un conjunto de ciencias empirológicamente erigidas sobre una base real y concreta, de modo que las ideas hipotéticamente pronunciadas en el seno de la antropología filosófica sólo podrían estar o no de acuerdo con las ciencias respectivas. En el primer caso, las duplicarían y por ende resultaría estéril filosofar sobre el hombre; en el segundo, al contradecir los datos de la ciencia, no vemos cómo pudieran argumentar con alguna solidez en su favor.

Claro está que el susodicho filosofar del hombre no queda radicalmente excluido del panorama epistémico; puede efectuarse empleando el método trascendental, consistente en adoptar como punto de partida la multiplicidad de estratos que arrojan las ciencias del hombre, a partir de los cuales, y solamente de los cuales, podrá intentarse la obtención del concepto y la idea del hombre, que ha sido la inquietud predominante en la antropología filosófica, como también en las otras doctrinas y ciencias que se refieren al humano.

Podría suponerse que concepto e idea tales encontraríanse en el último capítulo, cuyo título es precisamente el indicado: "Concepto e idea del hombre". Pero no es así; me limito a apuntar la necesidad de la tarea. El propósito no es presentar tal o cual concepto-idea del hombre, en cuyo caso advendría una doctrina antropológica, sino exhibir a conjunto cuál es la problemática general de la antropología y destacar en ella sus aspectos generales, por cuyo motivo se trata precisa-

mente de un *Introducción a la antropología formal*, no de cierto sistema antropológico que pudiera incluso derivar de las observaciones expuestas en el libro.

Por todo ello, creo haber apuntado un problema de singular interés, que a mi juicio podrían desarrollar los cultivadores de las disciplinas antropológicas y también los filósofos que resuelvan acometer la filosofía del hombre desde el punto de vista crítico-sincrético-trascendental, no empírico-inmanente-concreto, ni abstractivo-trascendente-ideal. Sólo así es posible, a mi juicio, obtener el verdadero concepto e idea del hombre.

#### IV

Al margen de la secuencia acendradamente sistemática que se observa en los anteriores trabajos, existen algunos pequeños volúmenes publicados en la Colección "Filosofía y Letras", los cuales contienen un apreciable coeficiente de investigación, según me encargaré de exponer ahora.

El opúsculo *Natorp y la idea estética* lleva el número 23 en la susodicha Colección. Comento ahí la tesis sobre el arte expuesta por el conspicuo neokantiano Pablo Natorp en el libro publicado en castellano bajo el título de *El ABC de la filosofía crítica*. Su teoría es importante por cuanto ha recibido profusa aceptación en algunos sectores de la escuela criticista, incluyendo determinados prosélitos entre los que se cuentan —dicho sea en términos generales— quienes prosiguen las ideas neokantianas en nuestro país. Por otra parte, la tesis de referencia traduce una idea sobre el arte sumamente extendida y data de tiempo antiguo, al punto que puede considerarse como predominante en la estética tradicional; a pesar de ello, es bastante vulnerable.

La idea de Natorp consiste en presentar la esencia del arte bajo un pretendido *deber ser como siendo* que sería el trasfondo de la ficción estética; dicha idea me parece infundada —o cuando menos parcial e insuficiente— porque la obra de arte y la actividad artística desmienten la aseveración de Natorp. El maestro recoge sin duda el rescoldo de la teoría eticista y pedagógica según la cual se pondría el arte incondicionalmente al servicio del hombre en sus valores más edificantes, concebidos como un "deber ser" ideal que, ficticia o ficcionalmente, presenta la obra de arte como siendo. Don Quijote no existe en la vida real, pero es menester concebir el ideal humano, el "deber ser" paradigmático, y presentarlo en una novela *como siendo*, como un personaje real cuyo carácter se encarga la novela misma de configurar.

Doctrina tal se encuentra innúmeras ocasiones en la historia de las ideas estéticas, pero yo la refuto sosteniendo que no es propiamente doctrina estética, por cuanto no corresponde a la realidad del arte, sino más bien una asunción didáctica y formativa de lo que, según este criterio, debería ser el arte; pero tal asunción no figura como directriz esencial en la actividad artística, aunque desde luego tampoco se excluye de la misma. En todo caso, resulta inessential —o sea parcial

o insuficiente— para fundar en forma axiomática la esencialidad estética. De ahí la réplica que sirvió como ponencia para promover la Mesa Redonda contenida en ese opúsculo, cuyo carácter de investigación es obvio por referirse a una tesis relevante que entraña un problema de gran importancia histórica, aunque de superado planteamiento, frente a la cual opongo mis propias reflexiones que diseñan una tesis basada estrictamente en la realidad del hecho artístico.

La idea de Natorp encuentra un punto de apoyo en el principio constituyente del romanticismo, a saber: la unidad del mundo natural y el mundo moral; tan afanosamente buscada por la romántica, encontraría hermoso vehículo de realización en el arte, de modo que la tríada metafísica quedaría resuelta en forma armónica, sugerente e irresistible, para un espíritu como el neokantiano que, a pesar de científico, mantiene estrecho vínculo con el romanticismo. Es una idea noble del arte, concebida por un espíritu noble, para una época noble también. La preciosa idea del *alma buena* que trasconde el criticismo proveniente de las *Luces* y la romántica, inspira la postulación de Natorp.

Pero la realidad artística no corresponde a esta imagen de la emoción noble que emana del alma noble para el arte de la noble comunicación. Los artistas son frecuentemente individuos atormentados que necesitan expresar sus vivencias tal como las sienten, con el cúmulo de elementos negativos que incuba su gran tormento, reflejo de una patología que no habla necesariamente en desdoro del numen espiritual, pero dibuja un panorama mucho más complejo, saturado de tremendas negaciones que jamás aceptaría un alma optimista como el aquí romántico Pablo Natorp. En tal sentido esgrimo mi defensa del arte, presentándolo como es, que sus defectos no lo hacen menos arte y seguramente más; en una palabra, el claroscuro de la realidad artística y sus contrastados matices en el contenido que expresa, con la finalidad exclusiva de proyectarlo en obra, es lo que hace que el arte sea arte.

Como se aprecia en el texto —fiel transcripción de las dos sesiones comprendidas por la Mesa Redonda— desfilan en dialogado encuentro las opiniones disímiles que, sin embargo, esgrimen argumentos de apoyo al tenor que pronuncia cada una. El lector tiene ocasión de evaluar la contrastada presencia de las ideas estéticas en el coloquio vivo y formar su criterio concluyente. Al margen de la muestra doctrinaria que desenvuelve, el incidental convivio representó un paréntesis en la inopia dialogal que endémicamente se registra en nuestro medio, con grave deterioro del aliento discursivo y de la indispensable orientación crítica que se requiere para el íncubo de las opiniones más fundadas, rescatándolas de la monotemática introspección y del exclusivo recogimiento individual.

Al repasar el contexto de la ponencia y la transcripción de las dos sesiones coloquiales, se percata el lector de la defensa esgrimida con base exclusivamente en la realidad artística. El pretendido axioma del “deber ser como siendo” y la “unidad de mundo natural y mundo moral” encuéntranse en calidad de motivación muy frecuente, como un recurso importantísimo para la creación artística

y funcionan con eficacia cuando se quiere infundir al arte un hito propedéutico, sociopolítico, quizá ético y aún religioso, del cual sin embargo puede perfectamente prescindir.

Frente a las obras de arte que recogen una finalidad didáctica, política, moralista o religiosa, presentando el deber ser del mundo natural y moral, que sin duda existen en número incalculable, se encuentran las que acogen —ñada menos— una temática disolvente e inmoral, o simplemente neutra, fantaseosa, sin preocupación heterónoma y sin mengua del valor estético que adquieren por su buena realización como obras de arte, eso es, como formas de expresión que en cualquier caso transmiten una vivencia profundamente emocional y la comunican con máximo vigor a quienes la perciben, porque tal es la función propia e insustituible del arte.

Esta comunicación emocional es el máximo común denominador de la obra artística; el signo moral sociológico, propedéutico y religioso queda en un lugar secundario, digamos inesencial; aunque eventualmente el número de obras concebidas sobre el canon propedéutico pudiera ser incomparablemente mayor a las del bando neutral o quizá exótico. Es cierto que hablar de un arte inmoral o desquiciante repugna a la conciencia honesta de la gente, pero el hecho es que la misión primaria del arte estriba en comunicar emociones, cualesquiera que ellas sean. Cuando menos así lo han cultivado muchos y muy grandes artistas, cuya obra está lo bastante reconocida para no poderla esfumar con un brochazo de pintura idealista, cual pretende Natorp con su teoría optimista del “deber ser como siendo”. He creído necesario refutarla en esta Mesa Redonda; el lector encontrará en ella algo más que un simple encuentro casuístico de opiniones sobre el arte; se trata de un delicado punto de inflexión en las ideas estéticas para superar el viejo prejuicio que lo entiende como portador de impresiones gratas y confortantes, como un medio ideológico educativo, como un vehículo, en suma, de indoctrinación *stricto sensu* humanista, en vez de un arte *lato sensu* humano.

Otro volumen dentro de esa misma colección es el que lleva el título de *Conferencias*; ocupa el número 41 en la susodicha serie que publicó la Facultad de Filosofía y Letras. Como lo indica el rubro, contiene algunas conferencias, en número de seis, pronunciadas sobre temas diversos; aportan todas un rendimiento de investigación que ahora puntualizo en breves términos.

“Kant en nuestros días” es un ensayo de revalorar la filosofía kantiana; sustentada fue esta conferencia para conmemorar en México el sesquicentenario del fallecimiento de Emmanuel Kant (1804-1954). Partiendo de la apreciación medular imperante en la escuela neokantiana, “conservar el espíritu y no la letra” en la doctrina del maestro, refiérome a la influencia que ejerce, de manera principal su planteamiento metodológico, en el filosofar contemporáneo.

Esta interpretación era y sigue siendo tan necesaria en un medio como el nuestro, donde la filosofía de Kant prácticamente se desconoce y por ende se malin-

terpretan los rudimentos de su abundante y genial producción. Siendo como es, el erector sistemático de la filosofía axiológica o cultural, su problemática subsiste viva y actuante en nuestros días, aunque las tesis concretas deban ajustarse a la configuración contemporánea. Presenta la obra de Kant una máxima apertura a los problemas culturales y axiológicos que experimentan en nuestro tiempo gravísima crisis; su metodología subsiste en calidad de instrumento permanente para proseguir y resolver dicha problemática. No abrigo la menor duda de que si la filosofía kantiana fuese debidamente comprendida, muy distinto y superior sería nuestro nivel filosófico y cultural.

Las reflexiones se proyectan al papel desempeñado por el neokantismo en nuestro país, teniendo en cuenta la marcada influencia que ejerció a mediados de siglo en algunos de los más relevantes catedráticos de la Facultad, inspirando asimismo un número suficiente de obras, en cantidad y calidad, para tener en cuenta el influjo neokantiano en un primer plano de la filosofía mexicana contemporánea. Creo que hasta la fecha es el único ensayo consagrado a tal propósito.

El siguiente capítulo es otra conferencia que lleva por título "El arte y los valores estéticos"; en ella se perfilan por vez primera en nuestro medio las condiciones para erigir una estética sistemática, fundada en el principio de los valores netamente artísticos, y no los servicios ancilares que pueda circunstancialmente desempeñar el arte. Me refiero en esencia al valor que es la belleza y en forma derivada a los múltiples valores integrativos que contribuyen parcialmente a constituir lo bello en el seno de la actividad artística y la obra de arte. Creo que es el primer trabajo mexicano encaminado a trazar sistemáticamente esta disciplina, cuyo temario se desvía casi siempre por cauces periféricos, como el servicio a las ideas políticas, los principios morales, las creencias religiosas, etc. En vez de ello, apunto el significado primordial de la belleza como expresión en las obras, y los valores derivados como expresiones particulares, o sean formas particulares de lo bello.

En el tercer discurso me refiero a "Spinoza y la cuestión humana", para traer a colación el eterno conflicto de los dogmas y quienes dogmáticamente los imponen, frente al libre pensador que construye sus creencias religiosas y sociales en aras de la universalidad humana, vinculado en íntima relación a la naturaleza en el seno de un panteísmo que ahora cobra especial auge, con la resurrección del antiguo *élan* naturalista y el despuntar de un nuevo espíritu. Spinoza fue víctima de un judaísmo intransigente, a la sazón que otras religiones manifestaban la misma intransigencia en sus conflictos frente a los hombres y las instituciones progresistas de su época. Conviene señalar que cuando se pronunció la conferencia, Spinoza era un filósofo olvidado en nuestro ambiente... ¡y sigue siéndolo todavía, no obstante su revitalizada actualidad!

"Acción y reacción en la Universidad" es la cuarta conferencia del libro; fue motivada por la exposición que hizo del problema universitario un distinguido catedrático e investigador mexicano, diseñando el que a mi juicio constituye un con-

cepto reaccionario y anticuado de la Universidad, frente al cual opongo la tesis de una casa de estudios moderna y dinámica, situada a la vanguardia de la cultura y resguardando los intereses vivos del pueblo y los valores sociales. Este ensayo es precursor de los que posteriormente se produjeron en gran número sobre el tema universitario. La imagen de la universidad que mira al pasado y arraiga en la cultura clásica, durante mucho tiempo hontanar predilecto del humanismo académico, es superable por el concepto de la universidad que mira al futuro, se nutre de la cultura contemporánea y en estrecha comunión con las ciencias tiende a resolver los problemas vivos y actuales del hombre.

También con una finalidad conmemorativa pronuncié la plática “¿Vive o ha muerto el positivismo?” en una institución que, como la Facultad de Filosofía y Letras, ha recibido grandes influencias de la doctrina instaurada por Augusto Comte. Después de empuñar la batuta de la cultura nacional durante un tercio de siglo, el positivismo se interpreta ahora entre nosotros como doctrina periclitada y de significado puramente histórico. Yo sostengo en esa conferencia que, sin mengua de la profunda crítica a que deben ajustarse y han sido sujetas las tesis del positivismo comteano, sus principios doctrinarios subsisten en calidad de inmarcesibles normas metodológicas para el trabajo filosófico y científico. De ahí la urgencia de revalorar dichas tesis atendiendo al rendimiento permanente que en la precitada índole proporcionan.

Por último, “La Pasión según San Mateo y el barroco musical”, es el primer ensayo que se produce en México para ubicar ascensionalmente el problema estético, adoptando como punto de partida la consideración casuística de una obra musical, que en este caso es la gran *Pasión* de Juan Sebastián Bach. Develo en esa plática los diferentes niveles de integración estética mediante generalizaciones sucesivas que complementan el sentido musical de la obra elegida. Primero refiérome a la producción de Bach, ulteriormente situó a este gran compositor en la música de su tiempo, que a su vez constituye una expresión epónima del arte barroco; el arte sirve de referencia específica para remontarse a la imagen genérica de la cultura barroca, cuyas categorías sustanciales integran un estilo de vida, análogamente a como el barroco *stricto sensu* es configurativo de un estilo artístico.

Con respecto a *Ensayos liminares*, publicado en la misma serie de “Filosofía y Letras”, puedo suscribir lo propio que en el caso anterior: todos y cada uno de sus capítulos contienen un trabajo de investigación. Es también una obra antológica cuya liminaridad obedece a que sus cinco ensayos constitutivos fueron redactados como boceto o síntesis de trabajos mayores, también de índole inquisitiva. Expongo de inmediato una brevísima apreciación en torno a los mismos.

El primer ensayo tiene por objeto un análisis —el primero que se publica en México, y hasta donde mi conocimiento lo indica, también el primero en lengua castellana— para evaluar desde un punto de vista estético, histórico y humano,

la obra del poeta libanés Gibran Jalil Gibran, quien desde apenas hace unos años es conocido entre nosotros. El trabajo se conduce bajo las normas de un verdadero estudio estético, en el sentido de incluir al autor en la corriente estilística que le pertenece, situando al mismo tiempo dicha corriente en la trayectoria de la literatura moderna. Presto especial atención a las influencias filosóficas que revela, como un vértice del cristianismo ortodoxo y la corriente voluntarista alemana, además de numerosos ingredientes orientales, todo ello en la aclimatación del autor en el campo de la literatura francesa. Se trata, en suma, de un excelente motivo para desenvolver este insólito trasunto de crítica literaria.

El segundo ensayo aluza el problema estético en su dualidad metódica, adoptando el punto de partida que reconoce como fuente de investigación, tanto a la ideología especulativa, en cuyo caso tratárase de la *estética desde arriba*, como al *factum* del arte, que da origen a la pesquisa conocida como *estética desde abajo*. Quienes al tanto se encuentran de la amplitud alcanzada por sendas suertes inquisitivas, reconocerán el grave daño que produce tal disentimiento, observando la unilateralidad con que se emiten, sin mengua del rendimiento positivo que arroja cada una. En este ensayo demuestro que ambas corrientes no se excluyen; al contrario, se implican en la resolución del problema estético, cuya bidimensionalidad metodológica corresponde a la raigambre concreta que preconiza la *estética desde abajo*, en tanto que su *desideratum* ideológico se identifica con las finalidades que adopta la *estética desde arriba*. Se trata, en última instancia, del método dialéctico aplicado a la disciplina que me ocupa; no obstante la forzosidad de esta aplicación, es un hecho que casi siempre se soslaya al adoptar una postura unilateral y rehuir el necesario enfrentamiento con la tesis complementaria, dialécticamente antagónica, mas nunca excluyente ni contradictoria, como se sostiene con demasiada frecuencia. La liminaridad de este ensayo es respecto al libro *Principios de estética*.

El siguiente opúsculo en el volumen antológico se intitula "Antropología empírica y antropología formal"; refleja otro de los problemas troncales que me ocupan a lo largo del trabajo inquisitivo. Se trata en este caso de la antropología, disciplina en gran proliferación de investigaciones empíricas que, sin embargo, afronta una grave crisis metodológica. La revisión contenida en mi libro sobre antropología formal, tiene lugar con breves dimensiones en este ensayo, concierne a la antropología empírica, cuyos principales designios apunto con suficiente nitidez para traslucir la innovación de la pesquisa, amparada en el doble y paralelo suceso de una creciente antropología empírica al lado de una surgiente antropología formal; sus tareas, por opuestas, se revelan complementarias, polos oscilantes y coimplicantes del método dialéctico, manifiestos ambos con razones específicas en la problemática de referencia. Debo mencionar que el desarrollo de esta tesis se encuentra en el volumen mayor que se intitula *Introducción a la antropología empírica*.

En "Filosofía propedéutica y filosofía teórica" abordo un tema que escinde

los dos importantes aspectos del filosofar, concernientes a la dual función del pensamiento, según se considere en su acción teórico-explicativa o en su utilidad pragmático-aplicativa, que desempeña en cuanto canónica didáctica de la meditación. Este doble concepto del filosofar se aplica esencialmente a la lógica y la teoría del conocimiento, donde la confusión de referencia está a la orden del día, al punto de calificarse ambas disciplinas indistintamente como sistema propedéutico o didascálico del pensamiento, que en su extremo pragmático llega al nivel concreto de un "arte" —el célebre *arte de pensar* que se dice desde la antigüedad— o al contrario, como el más estricto sistema axiomático de principios rigidamente eslabonados de acuerdo a su nivel de validez y extensión conceptual. Dada la insistencia con que se presenta en nuestro medio esta inveterada confusión, parece que el ensayo contribuye a despejarla; sus tesis se encuentran amplificadas en los libros *Principios de lógica* y de *Epistemología*, que he publicado.

Un problema similar dilata el último capítulo bajo el título "El pensar y los principios lógicos"; presento ahí un tratamiento de la axiomática epistemológica conforme a la dialéctica inherente a todo proceso cognoscitivo. No se descubre el Mediterráneo al afirmar que los principios lógicos deben ser, y son de hecho, dialécticos, por cuanto igualmente dialéctica es la operatividad del pensamiento. Pero en un medio como el nuestro, donde todavía se enseña la rutina escolástica de los "Principios lógicos supremos", equivale a novedad insistir en la dialéctica del pensar, contra la acepción esquemática que los interpreta —o mejor dicho, los deforma— cual si fueran estáticos o comunicantes. La acción dialéctica de los *Principios* se demuestra primordialmente por la existencia de sus contrarios; con ello se destruye el viejo y omnímodo imperio de la tríada aristotélica: *Identidad, No-contradicción y Tercero excluido*; o la tetralogía, si incorporamos el leibniziano *Principio de razón suficiente*. Se acepta ya que el conocimiento es también falta de identidad, existencia de contradicción, terceros que se incluyen por todas partes y la insuficiente razón que aporta nuestro conocimiento, siempre relativo, de los objetos.

Otro libro que debo mencionar en este comentario pertenece también a la Colección de "Filosofía y Letras"; lleva por título *Prolegómenos filosóficos*. Se trata de un estudio efectuado en las relaciones de la filosofía con algunas disciplinas que en cierto modo se emparentan con ella, e inclusive podrían considerarse como polaridades suyas, al grado que cuando menos en cierta etapa histórica se les ha tomado por filosofía. De ahí provienen algunas de las múltiples confusiones que circundan a la ocupación del filósofo, haciéndola con frecuencia resbaladiza y oscilante. El motivo de titular así esta pequeña obra responde al imperioso requerimiento de superar dichas confusiones como base preliminar para incidir profunda y significativamente en la reflexión filosófica. Son *Prolegómenos*, tanto en el sentido propedéutico-didáctico como en el analítico-teórico; cumplen la introducción al filosofar por una vía poco frecuente, como es el despeje de las confu-

siones que entabla la relación de la filosofía con algunas ciencias vecinas y en cierto modo pertenecientes a ella. La peculiaridad de este ensayo consiste en examinar la susodicha relación frente a las suertes disciplinarias que representan otras tantas dimensiones del filosofar y en último análisis le son reductibles.

Por otra parte, conviene señalar que, en forma eficaz, el tratamiento que ahora comento funciona como una introducción a la filosofía, desde el momento que explora sus relaciones vinculatorias con las ciencias conexas que actúan pedagógica y sistemáticamente en sendas dimensiones de ancilaridad.

La primera relación que exploro en el sentido antedicho es "Filosofía y propedéutica"; se boceta aquí la tarea introductoria que frecuentemente se le adjudica, convirtiéndola de manera virtual en una disciplina antroposicopedagógica. No es de negar que el ejercicio filosófico repercute agudamente en la función didascálica por cuanto el desenvolvimiento del pensar contribuye a la varia dimensión imbuída en el anterior concepto; pero la verdadera tarea propedéutica no es de índole antropológica, sino metodológica, de suerte que al estudiar la filosofía se llega al núcleo de la vida espiritual, abarcando las disciplinas culturales y los valores que realizan, por cuyo motivo el análisis filosófico presenta el mejor camino para penetrarse de la problemática axiológico-filosófico-cultural, que a su vez expone el sustrato más valioso de la existencia.

"Filosofía y método" es el problema que desarrollo en el segundo capítulo, cuyo planteamiento observa el dualismo acepcional de lo que se entiende, por una parte, como el método de la filosofía, y, por la otra, la filosofía como método. El discernimiento de este problema tiene efecto en el distinguo del filosofar como sustantivo y filosofar como verbo, o sean el acto que se reitera continuamente y el producto que arroja en cada una de sus etapas. Es cierto que el hecho de filosofar no se agota en ninguna de las fases concretas, pero se refleja en ellas, traduciendo el resultado de sus asunciones parciales; sin ellas se reduciría a la nada, dejaría de existir como algo real. Toda acción genérica se vierte en acciones concretas; el acto repercutiría en el hecho de actuar filosóficamente. Así entiendo no sólo al método de la filosofía, sino también y principalmente a la filosofía como método: concebida como método de pensar y actuar en la vida.

El problema que se presenta en la relación de "Filosofía e historia" no es menos evidente; puede ser más complejo si se toma en cuenta el indeclinable paralelo que se establece entre la historia filosófica y la historia cultural; la primera debe interpretarse como una superestructura de la segunda. La reducción que observo en el caso de filosofía y método se reitera tratándose de filosofía e historia; no cabe desligar a la historia filosófica de la historia cultural. La filosofía es ella misma historia y con ella se funde no sólo en su propio curso temporario, sino en la entraña evolutiva de la cultura. La filosofía es historia análogamente a como es método; sus doctrinas son producto del momento sincrónico o sistemático en que se traduce la evolución diacrónica o histórica del pensamiento. ¿Qué sentido exhibe el momento actual en la secuencia evolutiva del filosofar? He aquí el pro-

blema que se desprende de las anteriores consideraciones y al mismo tiempo la conclusión de este capítulo.

El correlato integrativo de la historia es el sistema; todo momento histórico se traduce en un sistema y todos los sistemas integran el decurso histórico. De ahí la necesidad de culminar estos *Prolegómenos* en el análisis de "Filosofía y sistema". Trato de comprobar que toda filosofía es y debe ser sistemática; varía solamente el grado de sistematicidad que se produzca. Aun los conocimientos más elementales se incorporan a la sistematicidad por referirse a un objeto que a su vez constituye el núcleo del sistema, considerado en cuanto saber unitario y orgánicamente referido a un problema. Inclusive los conocimientos incidentales de la vida cotidiana pertenecen a un sistema; son ellos mismos sistema. El viejo distinguo entre filosofar histórico y sistemático desaparece y quedan ambas suertes intelectivas como polos complementarios de una misma reflexión.

Después de presentar sinópticamente los aspectos objetivos de la estructura filosófica, dedico la última parte de este plural ensayo "Filosofía y propedéutica", a la subjetivación del filosofar, que equivale a discernir su papel formativo para la personalidad, en los términos que indican sus propias doctrinas. Como la personalidad se integra mediante los valores de la cultura —que son también de la vida, el espíritu y el hombre— resulta de ahí la verdadera función propedéutica que mantiene el filosofar en la tarea formativa del género humano. Con independencia de la postura que se adopta y del valor intrínseco de las ideologías, el solo hecho de ejercitar el intelecto contribuye decisivamente al progreso del espíritu. Claro que esta virtud formativa no releva al pensamiento de la imposterable necesidad que tiene para comprobar su validez ontoepistémica; pero dada la mutable relatividad del valor cognoscitivo, es comprensible que para algunas opiniones autorizadas el supremo valor filosófico repose en la virtud didáctica que analizo en la última parte de este volumen.

El número 65 de la misma Colección recoge la polémica en torno a *La esencia del valor*, que sustenté en la Mesa Redonda de Filosofía, teniendo como replicante al documentado colega del Instituto de Investigaciones Filosóficas, doctor Robert S. Hartman; él es un erudito en cuestiones axiológicas. Participaron asimismo: Manuel Gallardo, Radivoj Stankovich, Ángel Ruiz, Roberto Calvo R., Guillermo H. Rodríguez.

La tesis que sostengo en la ponencia del convivio y en el curso de las dos sesiones, se resume en la tesis del *valor como función*. Trátase, cuando menos, de una nueva fórmula sobre teoría de los valores, cuya novedad resume la inexorable operabilidad axiológica, toda vez que el valor vale para algo y constituye el propósito de algo; contrariamente a la idea tradicional que considera al valor como un fin en sí mismo, insuperable e intrascendible, interpreto al valor simultáneamente como la estructura que vincula indisolublemente medio y fin, en vez de la exclusiva teleología utópica y asintótica que tradicionalmente se le confiere. El

valor no es sólo el fin de la actividad, libérrimamente elegible e indefectiblemente axiomático, sino el esquema medio-fin en adecuación autónoma, o sea que desempeña simultáneamente la doble función indicada en el esquema teleológico. Los valores valen como realidades concretas y dependen de ellas, a cambio de lo cual las realidades adquieren sentido dinámico en virtud de los valores que persiguen y en la medida que los realizan.

Entre las opiniones que escuché sobre la teoría funcional del valor, alguna sostuvo que daba término al tradicional distingo de valores y bienes en la vida y la cultura, o sean las finalidades que se proponen y los actos u obras en que se realizan. En cierto modo así es, pero no veo que constituya una falta, y quizá lo contrario; la inveterada tesis de los valores como finalidades regulativas de la existencia se disuelve en la bruma metafísica si ponemos entre paréntesis los bienes que constituyen el decurso vital. Mi tesis toma en cuenta la necesidad de los bienes culturales y pone en crisis el concepto de los valores puros como una postulación ideal, por no decir lucubración hueca. Yo opino que la realización axiológica del hombre está configurada a lo largo de toda su vida, cada uno de cuyos momentos exhibe un contenido que da sentido axiológico al humano existir.

Sentido axiológico es tanto como evolución teleológica, perpetuo encaminarse a la realización de finalidades, sólo que éstas no son utópicas, sino meramente progresivas, y el sentido direccional que manifiestan no conduce necesariamente a alguno de los hitos que creyeron fijar en definitiva los filósofos antiguos, mediante fórmulas que se antojan herméticas porque encerrarían la clave del suceder cultural, histórico y vital. De ahí las viejas ideas sobre la bondad, la felicidad, el amor, la santidad, la justicia, la belleza y tantas otras que sugestionaron a los viejos filósofos, y ahora a los nuevos con grave proclividad a ser viejos. La filosofía moderna parece estar de acuerdo en que cualquier pretensión de establecer una fórmula definitiva para configurar el sentido universal, permanente e inmutable de los valores, no pasa de ser una quimera. Sabemos que las ideaciones axiológicas se derrumban cuando se trata de verificarlas en hechos concretos; quizá no encajen o lo hagan de manera parcial, con tantas variantes casuísticas que se impone la excogitación de su significado, o sea que la fórmula universal y permanente queda apenas como un membrete para agrupar cierto número de doctrinas que aspiran a una misma finalidad, aunque todas ellas poseen diverso contenido y se producen en distintas circunstancias.

Mi tesis funcional del valor consiste precisamente en deslindar el sentido expreso de cada fórmula axiológica vinculándola a las circunstancias en que se produce frente a las finalidades que persigue; unas y otras son mucho más complejas de lo que suele admitirse *a priori* en la axiología filosófica y su análisis conduce a un anchuroso universo de postulaciones, tendencias y realidades, que sólo tienen sentido en su mutua vinculación concreta, cabe decir, en su inherente e indefectible funcionalidad.

Es importante consignar que la definición propuesta del valor como función,

tiene alcance universal; es aplicable tanto a los valores concretos que se realizan en la vida cotidiana como a los valores dinámicos de la vida cultural y los valores abstractos de las ideologías filosóficas; inclusive —o tal vez primordialmente— recordemos que valores matemáticos se consideran cuando satisfacen las condiciones de una ecuación, caso este último que sirve como punto de partida para elaborar la teoría correspondiente.

El eje de la polémica se constituyó en torno al tradicional dualismo del concepto subjetivo frente al objetivo, sosteniendo en el primer caso la dependencia radical de los valores con respecto al sujeto que los promueve, o al contrario, la dependencia en que se colocan los individuos frente a sus opciones axiológicas. En distingo de este dualismo objetivo-subjetivo sostengo que el valor no puede ser aisladamente una cosa ni otra, sino ambas a la vez; todo valor se basa en una elección *trans-subjetiva*, es decir, emanada de un sujeto individual pero asimilada a la intersubjetividad, y tiene como correlato una entidad metaobjetiva, que es tanto como objeto intencional o esencial. Esta correlación básica se traduce en la pluridimensionalidad de las elecciones y realizaciones axiológicas que se encuentran a cada paso. Es obvio que los valores no pueden considerarse como entidades tan netamente objetivas que estuvieran a espaldas de la subjetividad, ni como vivencias tan netamente subjetivas que se situaran al margen de los objetos.

Este mismo problema, planteado desde siempre a través de la epistemología, se ha resuelto en la tesis del concepto como función; no hay motivos para rehusarla en el caso de los valores, cuya funcionalidad se manifiesta en la acción concreta de la vida por el juego interminable de sus preferencias, elecciones y realidades. El valor es, en síntesis, función objetivo-subjetiva, realista-idealista, variable-constante, temporal-permanente.

Llego al último de los opúsculos que recoge la colección de nuestra Facultad. Se trata de una pequeña serie de ensayos que guardan relación directa con la estética musical, y como uno de ellos se refiere al tema medular, lo he puesto al principio, titulando el libro con el nombre del ensayo: *Estética formal de la música*. No obstante la variedad de asuntos que trata este volumen, priva un denominador común: el indicado por el título del primer ensayo. Todos los problemas manejados en la obra tienen como centro de gravedad a la estética formal de la música. Me veo en la circunstancia de explicar en primer término cuál es el sentido de este primer capítulo.

En la investigación estética —como en toda disciplina filosófica— se reconoce normalmente un enfoque de tipo material, que atiende primordialmente al contenido de las obras, a diferencia de una apreciación formal que, según lo indica el término, atañe esencialmente a la forma de las mismas. El distingo entre materia y forma del arte se enuncia con bastante aproximación señalando que la primera atiende a lo que expresa el arte, en tanto la segunda a la manera como lo expresa. El distingo es bastante realista por funcional, pero en ello se denota

que no es absoluto; no puede haber una materia sin forma ni una forma sin materia: todo lo expresado en el arte implica una forma de expresión, y toda forma se constituye atendiendo a la materia que alberga.

La innovación que puede encontrarse en este pequeño ensayo consiste en la sinopsis del problema estético perfilado sobre el arte musical y resuelto mediante el cotejo de las formas técnicas que se aplican como elementos y estructuras en la composición, analizando la facultad expresiva que poseen, de manera que por sí mismas se constituyen como vehículos de elocuencia estética. La tradicional distinción entre materia y forma de la música puede condicionalmente ser mantenida en cuanto sendas posibilidades de realizar una función, radicada en la expresividad artística, de tal suerte organizada que la síntesis del discurso musical se genera en la virtud comunicativa que poseen los recursos de la composición, en cuyo seno estructúranse los elementos parciales hasta configurar las pequeñas y grandes obras, cuya integral elocuencia es el producto organizado de las expresiones parciales que aportan todos y cada uno de sus elementos.

El resultado de este planteamiento consistirá en superar las especulaciones que suelen bordarse en la sedicente estética musical, a la que más bien cabría llamar en determinadas ocasiones "ensayo lírico sobre la vivencia musical"; en ella se recogen —como es bien sabido— toda clase de arrobamientos emotivos que, en cuanto tales, son muy vívidos, pero no aportan luz a la verdadera estética de la música, que debe ser el análisis de las formas organizadas en la composición y cuya ingénita virtud expresiva configura integrativamente la elocuencia de una obra; ella debe ser objeto de un minucioso examen donde se ponga de relieve dicha virtud en todos sus niveles y estructuras de organización.

El siguiente ensayo complementa al anterior. Su título "La teoría de la música" trasconde una motivación gemela a la precedente, observada en el estricto funcionamiento de las formas musicales concebidas como repertorio de elementos que se organizan en las pequeñas y grandes formas estéticas para constituir las obras de arte. Aquí desarrollo el problema inverso; después de examinar el problema estético de la música integrándolo a la teoría formal de la composición, complemento la acepción tradicional de una teoría entendida a la manera de gramática analítica de la música recordando que su óptima virtud se desempeña cuando los elementos de la gramática musical integran, semántica y estéticamente, las formas de composición, cumpliendo la finalidad expresiva que necesariamente acometen.

El provecho de esta observación estriba principalmente en reconocer el verdadero objeto que tiene el estudio formal de la música, el cual no se agota en la simple combinatoria de los elementos y las formas, como se cree con frecuencia, sino propende a lograr la expresión que tantas veces señalamos como finalidad intrascendible de la obra artística. Por todas partes se encuentra la tendencia a destacar el carácter formalista de la teoría musical, recayendo en el llamado "academismo de las artes", inobjetable en calidad de ejercicio destinado al adiestramiento de oficio, que a su vez proporciona el acervo de elementos y la facultad de

combinarlos en la creación artística. El ensayo que comento tiene, en síntesis, el propósito de recordar esta finalidad, que no por necesaria se mantiene invariablemente en la creación y crítica del arte. No dudo que observar sus conclusiones contribuirá a entender la teoría de la música con mayor fluidez, para beneficio directo de los compositores, los críticos y del arte a que se dedican.

La aplicación que encuentra la teoría musical, como la entiendo en el expuesto sentido, desemboca en la tesis de que el músico necesita poseer una cultura mucho más amplia de la que generalmente exhibe en nuestro medio. Este requisito vale no sólo para la cultura general, que muy importante es, sino también para los conocimientos específicos de la profesión, casi siempre demasiado raquíticos. A tal punto está abatida la cultura musical entre nosotros, que resulta muy difícil encontrar algo más que simples ejecutantes, y en ellos también bastante difícil es observar un conocimiento más elevado que la sola ejecución del instrumento. Ella implica un oficio muy difícil y estimable que de ningún modo se puede menospreciar; pero jamás se ha formado un movimiento musical significativo en lugar ni tiempo alguno, que estuviese al margen de la cultura, tanto general como musical. De ahí el planteamiento en "La cultura del músico".

El punto más importante de la cuestión estriba en el influjo de la preparación cultural sobre la obra artística, que no es únicamente a título de complemento más o menos accesorio, sino como sustrato mismo de la obra, cuya dimensión creativa está en razón directa del numen que la acompaña. No es simple coincidencia que los grandes períodos de creación artística estuvieran en paralelo a las épocas de clímax cultural, y que a la decadencia de esta última acompañase también el descenso en calidad estética, como se comprueba inexcusablemente en la historia. Ni el auge económico ni el surgimiento de una gran civilización bastan para garantizar las calidades inherentes al arte y la cultura; la prosperidad económica lleva aparejada la gran tecnología, que también se manifiesta en el arte como proceso de imitación, cuya falta de originalidad es evidente y no puede remplazarse con abundantes munificios. Pero si además de inculto el ambiente musical es pobre, se llega al extremo angustioso que se observa entre nosotros. Muy difícil será, vista la índole crónica del problema, que encuentre solución pronta; bien poco lograrán sobre vías de efectividad los llamados que se hagan en pro de la cultura general y específica del músico, pero múltiples señalamientos cumplirán cuando menos el deber de la denuncia frente a la crisis, por cuyo motivo redacté y publiqué este ensayo.

El trabajo sobre "La dirección de orquesta" recoge medularmente las observaciones estéticas de índole formal y material que se proyectan en todos los capítulos de este pequeño libro, dada la alta calidad interpretativa que reviste por excelencia el oficio del director. Siguiendo el lineamiento trazado en este volumen, atiendo a la vez al aspecto material de la interpretación estética y al formal que implica el oficio de la dirección, cuyos recursos actúan a la manera de un técnica interpretativa similar a la ejecución de un instrumento, que en este caso es la orquesta.

La crisis que hay en México de directores va en paralelo a la escasez de compositores y tratadistas, lo cual denota una carencia académica general que es síntoma inequívoco de nuestro grave decaimiento en todo el campo de la cultura. Y así como en el caso anterior, espero que este ensayo pueda contribuir, aunque sea localmente, a resolverlo.

La crisis que señalo es motivo de un análisis en el último ensayo de este volumen, pues hablar del "Panorama de la música en México", es lícito previa referencia histórica que tenga como base un firme basamento documental. La apreciación de este panorama no arroja ninguna conclusión optimista; nuestro país ha sido bastante pródigo en todas las artes, pero la música quizá se encuentre en último lugar por cuanto a la cantidad y calidad de su producción. Más importantes son la literatura, la plástica, el teatro y la danza. En la obra musical hemos vivido a rezago de Europa, como eco de las modas que de allá se importan a destiempo. No obstante, la época posrevolucionaria registra un interesante momento de acendrada originalidad con la aparición de una escuela bastante conspicua, nutrida de un aliento nacionalista, que ha sido hasta ahora el más pródigo de todo el arte musical académico, si bien bastante efímero, porque su duración comprende escasamente unas dos décadas, 1930-50, en que los músicos se percatan de la necesidad impostergable de crear la *música mexicana*.

A mediados de este siglo los recursos disponibles se absorben en un regular conjunto de obras que forman el repertorio de la música nacionalista, elaborada fundamentalmente con el tratamiento académico del material folklórico. En la segunda mitad de la centuria se percibe el agotamiento de dichos recursos; nuestro reducido grupo de compositores, principalmente la generación de jóvenes, sondea en los nuevos sistemas de composición, obteniendo resultados insignificantes; el ensayo está prácticamente agotado y nuestra música se encuentra ante el más depresivo prospecto de toda su historia.

Valga de consolación el señalamiento que otro tanto sucede en el mundo; la música exhibe por doquier las pavorosas señales de encontrarse en un callejón sin salida. Esta observación, que por lo visto nadie se atreve a formular abiertamente, constituye el desenlace del ensayo, y nódulo de la contribución que brinda el pequeño libro al cual pertenece.

MIGUEL BUENO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO