

SOBRE EL CARACTER EVOLUTIVO DE LA RAZON

Desde hace algún tiempo venimos recibiendo una serie de trabajos editados por la Sociedad Argentina de Filosofía en los que, de manera insistente y sistemática, se expone y fundamenta una concepción gnosológica, que pretende incorporarse con carácter de originalidad al predio de la filosofía bajo el nombre de *Empirismo Filosófico*, acuñado por sus mismos autores. Padre de esta concepción es el profesor Raymundo Pardo, quien la ha expuesto ampliamente en una obra, hasta hoy inédita, titulada *Ensayo sobre los integrantes racionales*. A luz pública la ha dado en *Ensayo sobre los integrantes racionales (esquema)* (1949) y *Del origen a la esencia del conocimiento* (1954), que son un extracto de la obra inédita, y en otros trabajos breves que ha publicado desde la aparición del *Ensayo*. Pero a la exposición y fundamentación del Empirismo Filosófico contribuyen algunos colaboradores de Pardo, que con él forman el *Grupo de Epistemología e Historia de la Ciencia* de la Sociedad Argentina de Filosofía, con una serie de trabajos breves publicados en buena parte en el *Ensayo*, en forma de apéndice, y, más completamente, en el folleto *La doctrina epistemológica de Raymundo Pardo* y en folletos aparte (1). Estos colaboradores,

(1) He aquí los trabajos recibidos, sobre los que hemos hecho el presente estudio. No son todos los publicados en torno al Empirismo Filosófico, pero sí los fundamentales. Todos están publicados por la Sociedad Argentina de Filosofía, en Buenos Aires y La Plata. Damos al lado de cada uno la sigla por la que lo citamos.

Trabajos de RAYMUNDO PARDO:

Ensayo sobre los integrantes racionales (esquema), (1949), 190 págs. (*Ensayo*).

Los datos de la Lingüística y el carácter evolutivo de la razón, (1950), 30 páginas (D. L.).

El carácter evolutivo de la razón y dos ciencias tipo: La Física y la Lingüística, 1951, 2 págs.

Los datos de la Economía Política y el carácter evolutivo de la razón, 1952, 18 págs. (D. E. P.).

El carácter evolutivo de la razón y las analogías entre la Física y la Economía Política, 1952, 10 págs. (A. F. E.).

Las epistemologías evolutivas de la razón en la Filosofía contemporánea, 1953, 6 págs. (E. F. C.).

El carácter evolutivo de la razón en la epistemología genética de J. Piaget

Amadeo A. Mininni, Alberto J. Sanz, Carlos Ferri, Edelmiro Valdés, Juan Carlos Grimberg, Anselmo Leoz, Oscar Monti, Antonio Santiago D. Barrutia, Aldo R. Paoli, Roberto Remuñan, Germán Fernández Guizzetti, etc., se limitan en general a definir mejor los términos del Empirismo Filosófico por comparación con otras doctrinas afines y a ponderar su originalidad y solidez. Merecen especial mención los trabajos de R. Remuñan, que reexamina la doctrina de Pardo después de la retractación de Lévy Bruhl sobre el prelogismo de los primitivos, y de Anselmo Leoz, que se enfrenta con espíritu independiente con el Empirismo Filosófico oponiéndole importantes reservas.

El E. F. es fundamentalmente una doctrina del carácter evolutivo de la razón. La evolución radical de todo integrante racional es su tesis capital y el punto de partida de toda la concepción.

Ahora bien, hablar del carácter evolutivo de la razón suena a perogrullada para un escolástico y, particularmente, para un tomista. Según toda la tradición filosófica iniciada por Aristóteles, ilustrada brillantemente por San Agustín y consagrada en una adecuada sistematización por Santo Tomás de Aquino, la razón es aquella facultad intelectual que llega a la posesión de su objeto mediante un proceso evolutivo «cum continuo et tempore», en contraposición a la inteligencia pura, que alcanza la verdad «sine aliquo motu et discursu, statim in prima sive subita acceptione» (*De Veritate*, q. 15, a. 1), de tal manera que mientras el nombre de inteligencia «sumitur ab intima penetratione veritatis», el nombre de razón se toma «ab inquisitione et discursu» (*S. Theol.*, II-II, q. 49, a. 5, ad 3um).

Claro que Pardo plantea el problema en un terreno mucho más amplio, que desborda las frases tomistas que acabamos de citar. Pero ¿no será más legítimo el planteo de Santo Tomás? Y, traídos a su terreno, ¿no bastará la doctrina del Aquinatense para dar razón de los datos científicos en que Pardo pretende fundar su evolucionismo radical? He aquí los interrogantes que ha hecho surgir en nuestra mente la lectura de las obras de Pardo. Acometiendo desde este punto de vista el análisis del contenido de estas obras, vamos a intentar a la vez dar

γ en la epistemología del Empirismo Filosófico. Estudio comparativo, 1953, 10 págs. (E. G. P.).

Subversión social y revolución cristiana (Referendum), 1953, 11 págs.

El carácter evolutivo de la razón en la epistemología de L. Rougier y en la epistemología del Empirismo Filosófico. Estudio comparativo, 1954, 6 págs. (R. E. F.)

El problema de la razón en el realismo tomista del P. R. Garrigou-Lagrange, 1954, 18 págs. (G. L.).

Del origen a la esencia del conocimiento, 1954, 117 págs. (*Del origen*).

Trabajos de otros autores:

La doctrina epistemológica de Raymundo Pardo, 1951, 94 págs., 18 x 26 cms. (D. E. P.). Contiene 16 estudios sobre el Empirismo Filosófico, algunos publicados ya antes en el Apéndice de *Ensayo*, de los autores citados en el texto de nuestro trabajo.

Los datos de la Biología y de la Sociología (etnopsicología) y el carácter evolutivo de la razón, por ROBERTO REMUÑAN, 1951, 8 págs. (D. B. S.).

Los datos de la Lingüística y el carácter evolutivo de la razón, por GERMAN GUIZZETTI, 1951, 4 págs.

nuestro juicio sobre el valor del E. F. y proyectar la luz del pensamiento tomista sobre un problema de tanta actualidad e interés como el de la evolución de la razón.

DOCTRINA DEL EMPIRISMO FILOSOFICO

La tesis primera y fundamental del E. F. es, según decíamos, la de la evolución de la razón. Pero esta afirmación tiene aquí un alcance nuevo y original inusitado en los estudios del tema. Partiendo de una concepción radicalmente evolucionista del cosmos, la razón humana o intelectual no es para Pardo una facultad privilegiada y absolutamente única, como suele serlo para el común de los filósofos; es simplemente un estadio más en la evolución de las funciones cognoscitivas del animal, superador de estadios anteriores, pero llamado a su vez a ser superado por nuevas y futuras formas de intelección. Puestas así las cosas y entendido el término razón en un sentido universal que abarca todas las funciones cognoscitivas animales, ya se comprende que el problema de la evolución de la razón desborda sin más lo humano para extenderse a dondequiera que se dé una función cognoscitiva.

Por otra parte Pardo toma la palabra razón en su sentido objetivo, por lo que llamarían los escolásticos las «razones objetivas» o por lo que él llama los integrantes racionales. Razón es igual al conjunto de integrantes racionales, reservándose para la facultad o función cognoscitiva el nombre de *mente*. Pardo elude toda discusión psicológica acerca de estas nociones. Da de ellas definiciones circulares que sólo pueden tener un valor práctico y provisorio. «Mente es una función característica de todos o de casi todos los animales, que los capacita para experimentar integrantes». «Integrante racional es todo aquello que cae bajo la experiencia apercepto-perceptiva de una mente». Por ejemplo, los datos de los sentidos (olores, sabores, etc.), los conceptos de ser, cantidad imaginaria, espacio tridimensional, de infinito, de tiempo, de causalidad, los principios lógicos y matemáticos, etc. Al conjunto de los integrantes se le llama razón, y a un conjunto determinado, una determinada sistematización racional. (*Del origen*, 17). Por consiguiente, cuando Pardo habla de evolución de la razón se refiere a la evolución de los contenidos de la mente, aunque muchas veces esta evolución sea debida a la evolución biológica de la mente misma o de la razón como facultad.

Entendido así el sujeto de su proposición, Pardo sostiene que la razón está sometida a una evolución radical y discontinua, de forma que no hay ningún integrante que permanezca a través de todas las sistematizaciones o que sea común a todas ellas.

Con la particularidad de que no sólo son distintas las sistematizaciones de las distintas especies biológicas, sino que, incluso, dentro de una misma especie, por ejemplo, la del homo sapiens, se dan sistematizaciones profundamente diferentes. Parece que caben integrantes comunes a varias sistematizaciones afines, como la del mono antropomorfo y la del homo sapiens, la del oriental y la del occidental. Pero

en conjunto, si pasamos revista a toda la gama de sistematizaciones existentes, no encontramos ni un solo integrante que permanezca el mismo a través de todas ellas. De esta manera, sostiene Pardo, en el momento actual de la evolución del cosmos existen mil sistematizaciones racionales diversas, y si pudiéramos ir pasándoles revista una a una vendríamos a conocer el mundo bajo mil formas distintas heterogéneas, como si se nos presentara en diversos idiomas, cada uno de los cuales ignorara la clave de los demás.

Tal es la tesis a cuya demostración consagra Pardo su máximo esfuerzo a lo largo de sus escritos. Los argumentos los busca en el campo de las ciencias experimentales modernas, la física, la biología, la etnología, la psicología, las matemáticas, la lingüística, la economía política, la filosofía comparada, etc., haciéndolas hablar por boca de sus respectivos especialistas, cuya autoridad cita constantemente de manera textual. Veamos algunos de estos datos más significativos tal como los presenta en sus escritos, particularmente en el *Ensayo*. Aunque Pardo no lo haya hecho de manera explícita, podemos sin duda dividirlos en dos grupos muy distintos: uno el de los que se refieren directamente a la evolución de los integrantes en sí mismos, y otro el de los que apuntan a la evolución del sujeto o de las sistematizaciones nerviosas y, por ahí, indirectamente, a la de los integrantes. Estos últimos datos son los que se toman de las ciencias físico-biológicas. Los otros son los tomados de todas las demás ciencias.

Evolución de las categorías por evolución del sujeto.

Datos de las ciencias físico-biológicas.—Para Pardo no ofrece duda el hecho de la evolución de las especies sin salto sustancial alguno, aun por lo que se refiere al hombre. Con citas de Boule, de Romanes, etc., sostiene la existencia de eslabones intermedios entre el mono y el homo sapiens, cual serían el hombre de Neanderthal y el hombre de Java. y con citas de A. Vandel y, sobre todo, de Huxley, afirma la posibilidad de nuevos tipos de inteligencia superiores al del hombre. «No hay objeción teórica alguna a la idea de que puedan ser alcanzados por la vida nuevos tipos de espíritu, nuevos modos de pensamiento, nuevos niveles de aptitudes...» (Huxley). Y él mismo se expresa así: «La especie homo sapiens será sustituida por otra..., y esta especie estará con respecto a la homo sapiens en la misma relación que una gallinácea con el hombre actual occidental. De otro modo: la especie que sucederá a la homo sapiens, ¿catalogará a ésta entre los seres inteligentes? ¿Calificamos nosotros de «inteligente» a una gallina? ¿Calificamos nosotros de «inteligente» a una águila?» (*Ensayo*, 18, nota).

Tampoco le cabe duda a nuestro autor de que la evolución biológica implica la evolución de los integrantes, tanto que no se cree en la necesidad de estudiar en ninguna parte la correlación entre estas dos evoluciones.

Evolución de los integrantes en sí mismos.

Datos de la etnopsicología.—En el *Ensayo* aduce Pardo los siguientes: El hombre primitivo tiene una mentalidad prelógica; para él no rige el principio de contradicción (Lévy Bruhl). También sus conceptos del tiempo y del espacio son muy distintos de los nuestros; el futuro y el pasado para él pueden coexistir con el presente. Tampoco concuerda con nosotros en la concepción de los números. Para él «tres es lo mismo que siete o que nueve» (Lévy Bruhl). En sus escritos posteriores, teniendo en cuenta la rectificación que en sus *Carnets* póstumos hace Lévy Bruhl de algunos de estos puntos extremos, Pardo calla lo referente al prelogismo y los números (G. L., 22 ss.).

Datos de la psicología infantil.—Es uno de los apoyos a los que recurre Pardo con más frecuencia, tanto para sostener la tesis general de la evolución de los integrantes como para apoyar su doctrina sobre la naturaleza del conocimiento y sobre la posibilidad de nuevos tipos de intelección. He aquí algunos de estos datos: El niño admite a la vez los dos extremos de una contradicción (Piaget). No se rige por nuestro principio «el todo es mayor que la parte» (Piaget). El espacio para él, más que un conjunto de direcciones, es un medio personal de acción (Werner). En la sistematización infantil no figuran los axiomas matemáticos, tan evidentes para nosotros (*Del origen*, 33). Sólo a los dos años alcanza un primer yo, que todavía no es ni el yo reflexivo ni el espontáneo del adulto (Ibid. 59).

Datos de la psicología animal.—Muchos animales pueden prescindir de la categoría, cosa o sustancia en su «experiencia» (Carlos Buhler). *Del origen*, 29). Carecen también de las categorías espacio y tiempo (Ibid. 36 ss.). Las sistematizaciones de las distintas especies animales son mundos impenetrables entre sí y para nosotros (J. von Uexküll. *Del origen*, 69 ss.). Sólo el animal superior alcanza una cierta conciencia del yo semejante a la del niño de dos años (Ibid. 61, 75).

Datos de la psicopatología.—Es propio de la conciencia mórbida ser rebelde a nuestra lógica y a nuestro régimen discursivo (Blondel). Concibe su universo material y moral bajo formas que nos son ininteligibles (Blondel). En su discurso no puede muchas veces disimular las contradicciones internas (Blondel).

Datos de la filosofía comparada.—La India no utiliza ideas. No elabora una lógica de la extensión y de la comprensión sino muy tarde, quizá bajo la influencia indirecta de Aristóteles. Su lógica indígena descansa sobre otros principios (Masson Ourssel). Para los chinos ni el principio de contradicción ni el de identidad tienen la categoría filosófica que nosotros les concedemos (Granet). «No es, pues, maravilla que en el reino intelectual chino no suene el ruido metálico de la definición exacta ni el zumbido del silogismo. Además, nuestras ideas abstractas de espacio, tiempo y número no están presentes más que de una manera extrañamente alterada, caso de que se den de algún modo» (H. E. Barnes y H. Becker. G. L., 23).

Datos de las matemáticas.—La existencia de geometrías no-euclídeas muestra que los teoremas matemáticos que Kant y el racionalismo en

general tuvieron por absolutamente válidos, no son más que los principios propios de una experiencia determinada, tanto más cuanto que el espacio no-euclídeo podrá, según algunos autores, llegar a ser imaginado y sensorialmente intuído como el euclídeo. Por otra parte el desarrollo de la matemática transfinita ha llevado a la escuela intuicionista de Brouwer a negar, partiendo de sus paradojas, la vigencia en ese campo de los principios «el todo es mayor que la parte» y de tercero excluído.

Datos de la física.—De este dominio recoge Pardo la idea de que según la doctrina de la relatividad, el mundo de lo pequeño y de lo grande se ofrecen como esencialmente diferentes del dominio de las magnitudes medias, directamente accesibles a nuestras observaciones y que, por tanto, los antiguos conceptos fundamentales de la ciencia natural sólo son válidos para nuestro dominio de magnitudes medias, es decir, para un tipo determinado de experiencia. «Los ciudadanos del mundo de los átomos y electrones tendrían experiencias distintas y un Kant de ese mundo, aunque tuviera una constitución mental parecida a la nuestra, habría inventado otras categorías y formas de intuición» (J. Jeans. G. L., 23).

Datos de la lingüística.—El estudio comparado de las lenguas lleva también a Pardo a descubrir un sistema distinto de categorías en los pueblos que tienen lenguas de estructura distinta. Los verbos de las lenguas semitas expresan más bien la duración que el tiempo pretérito, presente o futuro. El húngaro tampoco expresa estas categorías temporales con la distinción que el francés. La lengua aranta expresa las cosas a manera de acciones y no distingue netamente los objetos de sus cualidades, acciones o estados. Todo esto arguye diversidad de categorías mentales e, incluso, para Sommerfelt la lengua aranta permite concluir que para los arantas no rige el principio de contradicción (D. L., 23-24).

Datos de la economía política.—También cree Pardo que esta ciencia viene a apoyar el carácter evolutivo de la razón, puesto que aún los economistas clásicos y neoclásicos, propugnadores de leyes económicas inmutables, sostienen que estas leyes son fruto de la experiencia y, por consiguiente, admiten implícitamente que estas leyes cambiarán cuando cambie el hombre, cosa que, por lo demás, habrá de suceder de hecho, según se colige de otras disciplinas científicas.

Establecida así, con todo este acopio de materiales científicos, la evolución de la razón, Pardo intenta una explicación de ese proceso evolutivo señalando los factores que lo determinan. Al hacerlo, nuestro autor entra en la fase más propiamente explicativa o deductiva de su concepción, que culmina en una doctrina sobre la naturaleza del conocimiento.

Tres son, según Pardo, los factores que determinan y rigen la evolución de los integrantes: el físico-biológico, el social y el psicológico, que es la actividad sintética de la mente (Asm).

El factor social, concebido a tenor de la escuela sociológica francesa, sería según Pardo el origen de la mayor parte de nuestros inte-

grantes, al menos en cuanto les imprime un sello profundo que no se daría en una vida solitaria. Pero este factor sólo lo trata muy someramente en *Ensayo* y apenas vuelve a aludir a él a lo largo de sus escritos. En realidad no vemos cómo puede encajar en su doctrina como factor directo de evolución. Sería en todo caso un factor condicionante de los otros dos, particularmente de la Asm.

El factor físico-biológico causa el cambio de los integrantes racionales, como ya se ha visto, en cuanto que la evolución de las condiciones físicas del cosmos origina una evolución de los vivientes y de sus sistemas nerviosos, y esto determina correlativamente una evolución de las sistematizaciones racionales, dando origen por sí solo a tantas sistematizaciones distintas cuantas especies animales o grupos morfológicos existen en cada momento de la evolución cósmica. En varios de sus textos y citas Pardo considera esta evolución como de signo ascendente y superador, como un paso de sistematizaciones pobres y elementales a sistematizaciones más ricas y complejas. Pero estas expresiones frecuentes las desautoriza con estas líneas sorprendentes: «En realidad no deberíamos hablar de vida psíquica más o menos «elevada», sino de sistematizaciones más o menos diferentes, pues no hay criterio para saber si la sistematización de un vermes es más o menos elevada que la del homo sapiens» (*Ensayo*, 76, nota 1).

Si el factor físico-biológico es el más decisivo para la evolución de los integrantes en el ancho campo en que se sitúa Pardo, es, no obstante, la Asm el factor más importante en relación con la evolución dentro de los límites de cada especie, concretamente de la especie humana. Es por ello el factor que más ampliamente estudia nuestro autor y el que infunde un sello más característico a su concepción considerada como una doctrina del conocimiento.

Según el empirismo clásico de Stuart Mill también era la experiencia la que daba origen a los principios y a las categorías mentales, de tal manera que cualquiera de ellos, aun el más sólido, podría ser disuelto por una suma suficiente de experiencia contraria. Pero Stuart Mill concebía la mente como un espejo, como algo enteramente pasivo ante la realidad, con lo cual—dice Pardo—no da explicación suficiente de la evolución que de hecho encontramos, de la no existencia de integrante alguno común a todas las sistematizaciones. Por eso, para explicar este hecho, Pardo se cree en la necesidad de atribuir a la mente una energía o actividad creadora autónoma, que es la que ha de ir formando y transformando los distintos integrantes, situando con ello a la mente paso a paso ante nuevas «experiencias». Pardo afirma en el *Ensayo* que en este trabajo de elaboración la mente se ejerce sobre los «datos objetivos», sobre lo intuitivo sensorial, sobre «lo singular de la intuición sensorial» (93, 105, 118). Más tarde precisa esta doctrina diciendo que la mente se ejerce sobre el objeto «indeterminado», único dato que se ofrecería a la mente sin ser creado por ella, y sobre él forja todos los objetos «determinados», tanto los naturales como los artificiales. El objeto indeterminado se describe como una visión indiferenciada de las cosas, como la que tiene el ciego al momento de recobrar

la vista o el niño de pocos meses (*Del origen*, 20 ss.). En realidad, normalmente, sólo el niño se ejercería sobre tal objeto indeterminado, pues elaborados por él los primeros objetos determinados, sobre éstos trabajaría ya la Asm del adulto.

¿Cómo se desenvuelve esta actividad creadora de integrantes?
 ¿Cuál es el modo real de pensar que tiene nuestra mente? Por de pronto no trabaja con universales, que no pasan de ser una ilusión, psicológicamente hablando, sino con singulares, ejerciéndose sobre lo singular de la intuición sensorial. Tampoco está regida, predeterminada en su actividad por norma alguna o categoría «a priori». No se rige por la lógica formal, que de suyo es estéril y no tiene otro objeto que «justificar socialmente (de semejante a semejante) una afirmación» (*Ensayo*, 121). El carácter de espontaneidad que encontramos en la Asm nos obliga a considerarla exenta de toda norma predeterminante. Pero ¿cuál es entonces la naturaleza positiva de la Asm? Todo cuanto nos dice Pardo de esto está incluido en estas líneas: «La mejor manera de caracterizar (y aún insuficientemente) la Asm, considerada en la modalidad del pensar productor (creador), es ver en ella aquella actividad de la mente *que se propone problemas*. De otro modo: en el pensar productivo se manifiesta... con las características *de una actividad orientada hacia algo*, esto es, dotada de una dirección» (*Ensayo*, 94. Cfr. *Del origen*, 49). Pardo se muestra simpatizante con la tesis del irracionalismo vitalista, según la cual los integrantes serían una revelación mental de los «impulsos biológicos». Únicamente afirma que esta tesis no puede ser demostrada en el estado actual de la ciencia y que tiene en contra un hecho: la acción de los distintos «yo» en la producción de los integrantes (60 ss.).

Sea lo que sea, el hecho es que para Pardo la Asm va creando todos los integrantes determinados que constituyen cada tipo de «experiencia» y no sólo los artificiales, sino también los naturales, como sol, luna, gato, montaña, río, los cuales—añade—sólo tienen sentido para la mente que los creó y dejan de existir cuando ésta desaparece (*Del origen*, 25, 64-66, 81-94). Y en los objetos artificiales no sólo crea las relaciones entre materiales ya existentes, sino que crea también esos materiales (*Ibid.*, 48). Y esta función creadora se extiende a las primeras leyes de la ciencia: «Así como construyó (la Asm) integrantes como el centauro y la bomba hidráulica, etc., construyó los principios lógicos y los juicios matemáticos» (*Ensayo*, 106), e incluso a la categoría de mundo exterior (*Del origen*, 74 ss.).

Y, puesto que en muchas sistematizaciones, como la del niño y las de muchos animales inferiores, se da conocimiento sin conciencia de la oposición sujeto-objeto, Pardo arriesga la hipótesis de nuevos y superiores tipos de intelección en los que tal oposición no figurara como integrante (*Del origen*, 74-84).

VALORACION DEL EMPIRISMO FILOSOFICO

De la doctrina que acabamos de exponer se han hecho ya varias críticas desde el campo de la filosofía escolástica, algunas muy deta-

lladas y certeras (2). Por nuestra parte, aún cuando estemos sustancialmente de acuerdo con esas críticas, vamos a intentar una nueva revisión de conjunto que nos permita, no sólo descubrir las deficiencias de Pardo en el planteo y el desarrollo del problema propuesto, sino arrojar sobre este problema la luz del pensamiento tomista, tal como desde un principio nos lo hemos propuesto.

Para ello examinaremos ante todo la tesis fundamental de la evolución de los integrantes, pasando luego a considerar otros puntos de la síntesis total. En conjunto nuestra crítica se desarrollará en los siguientes apartados:

1) La argumentación de Pardo reposa sobre textos científicos presentados de modo no suficientemente crítico.

2) Descansa además sobre un apriorismo gnoseológico no probado.

3) Este apriorismo le lleva a una gran confusión de conceptos en el planteo y el desarrollo del problema.

4) E, incluso, a un desenfoque del problema mismo.

5) De hecho sus datos científicos, lejos de atender a la auténtica inmutabilidad de los integrantes, sólo prueba ciertos géneros de mutabilidad enteramente aceptables.

6) El realismo tomista reconoce, en efecto, tal mutabilidad dentro de una inmutabilidad fundamental de ciertos integrantes.

7) No es más consistente ni coherente el E. F. en cuanto a otros puntos de su doctrina.

8) Y, en fin, el E. F. ni es empirismo ni es filosófico.

1) *La argumentación de Pardo reposa sobre textos científicos presentados de modo no suficientemente crítico.*

Los escritos en que se expone el E. F. están desarrollados en un estilo literario y dialéctico muy peculiar, en el que también secundan a Pardo sus colaboradores. El E. F. no se apoya en *datos* de la ciencia, sino en *textos* de especialistas de las diversas ramas científicas citados literalmente entre comillas. La obra entera es un enorme tejido de textos recogidos de trabajos científicos e hilvanados por un nexo lógico que no siempre es fácil seguir a lo largo de tantas y tan heterogéneas piezas. Incluso cuando Pardo vuelve sobre su propio pensamiento para recordar puntos ya tratados en otro lugar o en otra obra, no hace más que repetirse textualmente, y textualmente le citan a él sus colaboradores y él a ellos, y de nuevo a sí mismo a través de las citas de ellos. Por otra parte Pardo no exhibe las pruebas de los testimonios que aduce, sino que los deja descansar exclusivamente sobre la autoridad de los nombres que los suscriben. De este modo se forma un estilo dialéctico enteramente positivo o de prueba por autoridad, a que no estamos nada acostumbrados en tratados de este género.

(2) Nos referimos a las Notas críticas de E. JACQUES, en *Revue Philosophique de Louvain*, 51 (1953), 642-646; ALEJANDRO ROLDAN, S. J.: *La filosofía de las ciencias en Argentina*, en *Pensamiento*, 9 (1953) 355-368; FELIX FERNANDEZ DE VIANA: *El «empirismo filosófico»*, en *Argentina*, 32 (1955), 264-273.

Ahora bien, con tal procedimiento dialéctico, ya de suyo tan arriesgado, echamos muy de menos aquellas elementales cautelas y garantías críticas que podían, no obstante, salvar su valor científico.

Falta una adecuada crítica de autoridades.—Arguyendo por autoridad en el campo de la ciencia sólo puede hacer argumento de peso el testimonio unánime de todos los especialistas y, cuando no hay unanimidad, el testimonio de un autor excepcional, o el de una mayoría de los especialistas suficiente para contrarrestar el peso de la sentencia contraria. Ahora bien, en los escritos que comentamos no se intenta en ningún caso recoger en visión panorámica las distintas tendencias de los hombres de ciencia, ni se intenta siquiera acumular autoridades, ni se pone cuidado en elegir los testimonios de más autoridad. Se busca simplemente aquellas voces que pueden apoyar las propias preposiciones, vengan de donde vinieren, aún a conciencia de que son contradichas por otros autores, e incluso de que son tendenciosas y sectarias o se salen del propio dominio científico para diagnosticar en ajenos dominios. Lo importante es aducir un texto recortado de un trabajo científico. «He aquí una cita que lo prueba», se dice con frecuencia, como si un texto científico fuera sin más un oráculo infalible y una última palabra en cada materia.

Falta el debido respeto a la crítica textual.—Se da el nombre del autor, pero generalmente no se cita ni la obra ni el lugar exacto de los textos aducidos. Estos quedan así flotando en el vacío, al margen de toda referencia contextual que nos permita a los lectores comprobar que no se abusa de la inevitable ambigüedad que tiene toda frase suelta fuera del discurso que le da su sentido.

Falta, en fin, una adecuada crítica conceptual.—La primera obligación de todo tratado científico es el rigor y la precisión, que permiten rehuir el equívoco y, con ello, el paralogismo. En las ciencias experimentales hay que fijar hechos; en los tratados especulativos hay que fijar conceptos. Sobre todo es el filósofo quien necesita una extraordinaria sensibilidad para el sentido preciso de los términos y, a la vez, para su elasticidad analógica a través de su aplicación a las distintas ramas del saber. Ahora bien, todo lo que sea trabajo de elaboración conceptual falta generalmente en los escritos de Pardo y sus colaboradores, como tendremos ocasión de ver. Este cúmulo de testimonios de diversas especialidades y autores da la impresión de una asamblea políglota en que todos creen hablar la misma lengua cuando, en realidad, dan a las palabras sentidos distintos.

Ya se comprenderá que con todas estas deficiencias la síntesis de Pardo no puede ser de las que dan impresión de solidez y vigor demostrativo, sino todo lo contrario. Más que un desarrollo, en calado y profundidad, de ideas, parece un aglomerado de textos; más que un cuadro de propia paleta, un esbozo de mosaico en que cada piedrecita podría muy bien entrar a integrar mosaicos muy distintos al del E. F. Baste decir que, aún sin admitir esa concepción, no tendríamos inconveniente en hacer nuestros la mayor parte de los textos en que pretende fundarse y, por de pronto, creemos que podríamos suscribir todos

aquellos en que se refieren escuetamente hechos científicos comprobados.

2) *La argumentación de Pardo descansa sobre un apriorismo gnoseológico no probado.*

Pero no hay que creer tampoco que el E. F. descansa sobre meros testimonios científicos. A pesar de su aparente celo por atenerse escuetamente a los datos de la ciencia, Pardo razona siempre sobre un supuesto gnoseológico que deforma su apreciación de dichos datos y adultera consiguientemente sus conclusiones. Para él el conocimiento no se adapta a la realidad sino que, al contrario, la elabora o la crea; es la realidad la que se adapta al conocimiento. La realidad no mide, sino que es medida, y habrá tantas realidades, igualmente válidas, cuantas clases de cognoscentes y de «experiencias», por más que impliquen contradicción entre sí. Así es como la actitud del niño o del demente que titubean ante el principio de contradicción vale tanto como la del adulto que lo afirma de modo contundente, y la concepción planetaria de Pitágoras reza tanto como la de Galileo, y, lo que es más, «no hay criterio para saber si la sistematización de un vermes es más o menos elevada que la del homo sapiens» (*Ensayo*, 76, nota 1). El conocimiento pierde aquí su valor trascendente de captación de una realidad que se impone desde afuera para quedarse en la categoría de fenómeno psicológico autónomo y cerrado en sí mismo, como cualquier manifestación inmanente de carácter afectivo o de tipo biológico. Y ya se comprende que semejante concepción puede permitirle a Pardo aducir a favor de la evolución de los integrantes tanto las diferencias que hay entre el niño y el adulto, entre el protozooario y el hombre, entre el cuerdo y el demente, como las que van del realismo tomista al positivismo de Comte, del físico clásico al físico del siglo XX.

Ahora bien, Pardo no prueba ni discute en ninguna parte de su obra este supuesto epistemológico, por más que reconoce su importancia decisiva en el desarrollo del problema propuesto. Se limita a denunciar alguna vez como «no suficientemente crítica» la «teoría adaptiva de la mente», «la teoría que hace de la mente algo que se adapta a las cosas», para defenderse contra autores como P. Roldán (*Del origen*, 13), Piaget (*Ibid.*, E. F. C., 9; A. F. E., 28) y Enriquez (*Del origen*, 110), Rougier (R. E. F., 7-12), que le arguyen o exponen concepciones opuestas fundadas en supuestos realistas.

No vamos nosotros a entrar aquí en la discusión del supuesto inmanentista que Pardo mismo no ha tenido a bien justificar al asumirlo como base de toda su concepción. Únicamente tenemos que decir lo siguiente:

1) Tal supuesto es decisivo para las conclusiones de Pardo, las cuales, por tanto, están muy lejos de ser puros postulados de la ciencia.

2) Por nuestra parte creemos que la única actitud legítima al abordar un problema relacionado con el conocimiento es aceptar éste tal como se ofrece a un sencillo y manifiesto análisis fenomenológico,

es decir, como una actividad esencialmente relativa, en la que siempre aparecen un objeto que se impone desde un plano trascendente y un sujeto que se subordina a la captación y penetración de este objeto. Esta es la única actitud crítica, al menos mientras no sea superada por otra que la haga inevidente o la resuelva en una evidencia superior, cosa que, por cierto, no hace el padre del E. F.

3) Muy por el contrario, Pardo traiciona con frecuencia su supuesto, tan en pugna con la evidencia del sentido común, dejando flotar en sus escritos múltiples contradicciones e incoherencias al no lograr eliminar, ni en la terminología ni en la concepción, el peso de aquella evidencia. Tal por ejemplo, cuando dice que las leyes de la economía política y de la física evolucionan a medida que evoluciona «la realidad (los fenómenos, los hechos) sobre los cuales la mente se ejerce» (A. F. C., 27. Cfr. 24), cuando apela insistentemente a una materia dada desde afuera, sobre la que la mente elabora los objetos «determinados», y en otras casos que ya denunciaremos.

3) *Su apriorismo lleva a Pardo a una gran confusión de conceptos en el planteo y el desarrollo del problema.*

Lo primero que se necesita al abordar un problema, si no se quiere moverse en terreno pantanoso y estar constantemente a merced del equívoco y del paralogismo, es una adecuada fijación de los términos mediante precisas definiciones y distinciones. ¿Se podrá, por ejemplo, abordar el problema de la evolución de las nociones sensitivas e intelectivas, o integrantes racionales, sin precisar previamente las distintas posibles clases de evolución cognoscitiva y las distintas especies de integrantes? ¿Es que hay algún racionalismo, por fixista y rígido que sea, que atribuya la misma inmutabilidad a todos los integrantes, que no conceda cierta clase de evolución a algunos de ellos, e incluso a todos?

La verdad es que Pardo, al adoptar el supuesto epistemológico ya denunciado, renuncia a reconocer la verdadera estructura del conocimiento y pierde así la clave para entrar en el análisis de sus posibles clases de evolución y de integrantes. Vamos nosotros a señalar aquellas precisiones que juzgamos indispensables simplemente para fijar el sentido exacto del problema.

Distintas clases de evolución cognoscitiva.

Refiriéndonos ante todo al primero de los términos del problema, debemos distinguir por de pronto una evolución subjetiva y una evolución objetiva de los integrantes.

Evolución subjetiva, o por razón del sujeto, será la que se origina inmediatamente por la actividad del sujeto cognoscente frente a un objeto dado; evolución objetiva, en cambio, será aquella que procede de una mutación en el objeto, aún permaneciendo invariado el sujeto. La evolución objetiva es la evolución de los integrantes en sí mismos;

la subjetiva es la evolución del sujeto en relación con los integrantes. En el descubrimiento de Galileo, por ejemplo, sobre el movimiento de la tierra sólo hubo una evolución subjetiva porque sólo hubo un cambio del sujeto cognoscente frente a un mismo y permanente objeto; hubiera sido, en cambio, objetiva esta evolución, si la nueva concepción planetaria fuera debida a que, de pronto, la tierra, abandonando su inmovilidad, había comenzado a girar en torno al sol.

Pero todavía hay más que distinguir. Dentro de la evolución objetiva debemos hacer una nueva precisión. Cuando el conocimiento cambia por que su objeto material se transforma, como en el ejemplo citado, la evolución es en realidad más subjetiva que objetiva. Equivale, en efecto, a la aplicación de la actividad mental a un objeto nuevo sin que por ello se transforme el conocimiento del objeto precedente, pues lo que ha sido una vez objeto de consideración intelectual es eternamente inteligible, no pierde ya su existencia formal o posible, aunque pierda su existencia actual por corrupción o transformación. Se podría, a todo más, llamar a ésta una evolución objetiva *material*.

La verdadera evolución objetiva, la *formalmente* tal, sería aquella en que cambiara el objeto conocido en su misma razón de cognoscibilidad, de modo que siendo primero inteligible dejara luego de serlo, o viceversa. Tal sería el caso en que el principio «el todo es mayor que la parte», que comunmente es entendido según esa fórmula, viniera a hacerse inteligible en su fórmula contradictoria—según parece pretender Pardo—para el cultivador de la matemática transfinita.

A su vez, también la evolución subjetiva puede revestir formas muy diversas, puesto que son varios los modos según los cuales el sujeto cognoscente puede cambiar en relación con determinados integrantes. Vamos a señalar algunos de los tipos más importantes de esta evolución, a los que designaremos con letras para facilitar así nuestra referencia posterior.

A.—La evolución o diferencia que va de la privación de un integrante a su posesión, o viceversa. Por ejemplo, la que va del niño, o simplemente del ignorante, que desconoce las reglas del silogismo, al estudiante que acaba de cursar la lógica; o bien, a la inversa, la que se da en este estudiante desde el momento en que acaba de cursar sus estudios hasta que termina por olvidarlos. A este tipo puede también reducirse la evolución que va de la semiposesión o posesión imperfecta a una posesión más perfecta, o viceversa. Por ejemplo, del estudiante al especialista. E, igualmente, la diferencia que se encuentra al comparar entre sí diversas especialidades u órdenes de integrantes en el mismo o en distintos individuos, por ejemplo, la que hay entre el filósofo y el físico, entre el historiador y el matemático. En todos estos casos la evolución o diferencia radican en la aplicación o no aplicación, en la aplicación en mayor o menor grado, de la atención cognoscitiva al objeto, habida cuenta del condicionamiento que le imponen la capacidad del sujeto y sus circunstancias.

B.—La que va de una posesión virtual a una posesión formal. Posesión virtual de un integrante es aquella en que un sujeto, aún sin

habérselo formulado en su nivel consciente, se comporta en su actividad de acuerdo con él, como por ciego impulso de la naturaleza. Tal, por ejemplo, el ave, que, sin conocer el principio de causalidad, obra como si supiera que de su actividad depende la producción del nido, o un animal cualquiera que, sin conocer la ley de la gravedad, la tiene siempre en cuenta en sus movimientos.

C.—Dentro de una posesión formal, la diferencia o evolución que va de una posesión implícita, no elaborada, «in actu exercito», a una posesión explícita, conscientemente elaborada, «in actu signato». Por ejemplo, la que va del analfabetismo al hombre de ciencia en cuanto a la posesión del principio de contradicción. El primero no sabe formularse este principio en su expresión técnica y precisa; tampoco sabe la importancia que tiene en sus precarios razonamientos y hasta parecerá menos dócil a él cayendo con frecuencia en contradicciones. Pero se rige también por él y sabe de manera consciente que cualquier fenómeno de su vida diaria no puede ser y no ser a la vez.

D.—Y, en fin, merece sobre todo señalarse la evolución que radica en el grado mayor o menor de conformidad de nuestros integrantes con la realidad que pretenden expresar, evolución que no se debe confundir con la del tipo A, puesto que aquella es de suyo independiente de tal conformidad. Todo conocimiento es esencialmente conocimiento de algo, de un objeto. Pero no todo conocimiento es adecuado o perfecto y ni siquiera verdadero. Caben conocimientos sustancialmente falsos, aunque para mantenerse a flote en el orbe intelectual siempre necesitan un lastre de verdad, y caben conocimientos que, aunque sustancialmente verdaderos, tiene su mezcla de error y, sobre todo, su dosis de inadecuación e imprecisión. Esto, por sí sólo, determina en el conocimiento la inevitable ley de la evolución hacia la verdad plena, con el necesario tributo de pasos en falso, retrocesos y reajustes que lleva consigo nuestra posibilidad de error.

Ahora bien, esta evolución acaba allí donde comienza el conocimiento perfecto o la intelección plena. Lo que es entendido de manera perfecta y evidente no puede, como tal, ser ni erróneo ni inexacto. Admitirá un progreso en cuanto a una ulterior penetración de sus virtualidades inexploradas o en cuanto a su complementación por extensión a nuevos materiales empíricos aún no asimilados, pero no en sí mismo, no en cuanto es ya materia formal y evidentemente entendida, porque como tal ha alcanzado la meta de la cognoscibilidad.

Por otra parte, para precisar mejor la naturaleza de estos distintos tipos de evolución subjetiva, conviene señalar todavía las dos modalidades que puede revestir cualquier evolución: la modalidad homogénea, uniforme, convergente y la heterogénea, transformista, discontinua. Evolución homogénea es aquella que está dotada de una dirección, de una ley y sentido internos, de una continuidad en relación con un término absoluto o con una meta fija, a la cual sus distintos estadios se ordenan como diferentes grados de aproximación o diferentes manifestaciones análogas. Evolución heterogénea, en cambio, es aquella que no está presidida por ley interna alguna, que sólo obe-

dece al azar y cuyos estadios por consiguiente responden cada uno a un principio distinto e implican cada uno una ruptura con respecto al precedente y al subsiguiente. Así la evolución subjetiva del tipo A sería heterogénea si los distintos momentos de la formación cognoscitiva del individuo—infante, puber, joven, adulto—fueran algo autónomo e inconexo entre sí, con el mismo valor absoluto los unos que los otros. Será en cambio homogénea si cada nuevo estadio, por hondas diferencias que implique, significa un mero enriquecimiento progresivo, una aproximación gradual a una meta fija de plenitud. La evolución que va desde los animales inferiores a los superiores dotados de facultades más perfectas e incluso nuevas, y de éstos al hombre, en el que las facultades orgánicas alcanzan su más alto nivel y aparece la inteligencia, sería una evolución heterogénea si los respectivos conocimientos, carentes de un término trascendente y único de referencia, fueran algo autónomo y cerrado en sí, que se definiera por la misma realidad biológica del sujeto, por lo demás discontinua también y heterogénea; será en cambio homogénea si esos conocimientos se definen en relación con un término trascendente absoluto respecto del cual son como distintos modos equivalentes, o distintos grados, unos más perfectos que otros, de captación. Según esto, la evolución que va del ciego, que se orienta por el oído y reconoce los objetos por el tacto, al vidente, que hace todo esto con la vista, es homogénea porque los integrantes de uno y otro son *equivalentes* en relación con un objeto único. Y lo mismo habrá que decir de los integrantes de la ameba o el celenterado, dotados únicamente de sensación táctil, en relación con los del vertebrado, que posee los cinco sentidos. Y será incluso homogénea la evolución que va del error a la verdad siempre que ambos estados de la mente puedan ser considerados como dos modos de haberse ésta por disconformidad o conformación, con respecto a un objeto trascendente.

Distintas clases de integrantes racionales.

También será necesario precisar el sentido del otro término del problema, el de integrante racional, pues a través de las precedentes precisiones ya se ha entrevisto que la plasticidad evolutiva puede ser distinta para cada una de las nociones cognoscitivas. Atendiendo justamente a esta plasticidad creemos que, cuando menos, deben distinguirse los siguientes tipos de integrantes:

A.—Integrantes intelectivos evidentes para toda inteligencia plenamente formada y en sano estado. Tales son los conceptos generalísimos y los primeros principios de la metafísica (o de la lógica) y las nociones matemáticas elementales con sus respectivos máximos principios.

B.—Integrantes intelectivos evidentes tan sólo para la inteligencia cultivada en el estudio científico, o para el hombre culto. Tales son los conceptos elaborados y las proposiciones establecidas de forma definitiva por el estudio científico.

C.—Integrantes intelectivos no evidentes. Tales son aquellas nociones y proposiciones que no han alcanzado todavía una plena elaboración y justificación científica.

D.—Integrantes sensitivos propios de los sentidos internos. Son todas aquellas nociones sensitivas elaboradas por la actividad sintética (síntesis perceptiva) que caracteriza a estas facultades.

E.—Integrantes sensitivos externos.

Excusado es decir que de todas estas precisiones apenas encontramos un asomo en la obra de Pardo. Apunta, es cierto, en alguna ocasión la última que acabamos de hacer (*Ensayo*, 18), y con frecuencia se refiere expresa y concretamente a los principios de identidad, contradicción, tercero excluido, «el todo es mayor que la parte» y a los conceptos de tiempo, espacio, serie natural de los números, sustancia y algunos más. No hace, sin embargo, más que nombrarlos y en ningún caso intente fijar con precisión su sentido, cosa absolutamente indispensable cuando se trata de saber si evolucionan o no. Y, por lo demás, en muchos otros casos habla de manera general e indeterminada de evolución de integrantes, cual si el concepto de evolución se aplicara de manera unívoca a cualquiera de ellos, o se refiere concretamente a integrantes cuya evolución no tiene por qué negar ningún racionalismo o, al menos, el intelectualismo tomista.

Pero sobre todo no se encuentra en la obra de Pardo rastro de la distinción entre evolución objetiva y subjetiva ni entre las distintas formas de éstas, ni se apunta por ningún lado la debida diferenciación entre evolución homogénea y heterogénea, cosa por lo demás comprensible porque tales precisiones pierden su razón de ser ante el supuesto epistemológico que vicia toda la concepción de Pardo.

Por eso no es extraño que, no habiendo precisado lo más mínimo el alcance de los términos del problema, éste sea planteado con una excesiva vaguedad, incluyendo aspectos que en modo alguno son problemáticos y dejando en cambio en la sombra el auténtico problema, que pedía, por su parte, un enfoque completamente distinto.

4) *Pardo desenfoca el auténtico problema de la evolución de los integrantes.*

De los análisis hechos ya se desprende, en efecto, que el verdadero problema está en saber si evolucionan los integrantes en sí mismos, si se da una evolución formalmente objetiva y si el sujeto puede seguir cambiando cuando ha llegado a la perfecta posesión de un integrante en sí inmutable. No es problemático, en cambio, saber si algún cognoscente carece o no de determinados integrantes, incluso de los más permanentes, en un momento dado de su desarrollo, o si los puede poseer en grados más o menos perfectos.

Por consiguiente tampoco rozan el auténtico problema las cuestiones de si en los diversos niveles biológicos o en los distintos estadios evolutivos de un mismo nivel se dan siempre todos y los mismos inte-

grantes, o si, más bien, pueden variar tanto que llegue a no darse ningún integrante común a toda sistematización. Que un determinado integrante esté o no incluido de hecho en una sistematización dada no dice nada para el problema de su verdadera inmutabilidad. Podría encontrarse de hecho en todas las sistematizaciones sin que por ello sea de suyo inmutable, y podría igualmente no darse en ninguna sistematización aun siendo en sí mismo inmutable. Lo único importante es saber si los integrantes reconocidos por la evidencia intelectual pueden cambiar en sí o puede cambiar con respecto a ellos el sujeto que los posee.

Huelga por consiguiente ese tan cacareado plano de universalidad en que Pardo plantea el problema. Es necesario sacrificar amplitud para que no se diluya en ella el nudo problemático crucial.

Pero con esta precisión de enfoque el problema cambia además en su misma índole gnoseológica. Por vía puramente empírica no se puede decidir si nuestros integrantes más evidentes pueden llegar a cambiar en sí y para nuestro espíritu, puesto que esta misma evidencia es también un dato, tan irrecusable como el de la experiencia, al que hay que acudir antes de emitir sentencia definitiva. Es, por consiguiente, necesario enfrentarse directamente con los integrantes evidentes para realizar en ellos un examen, que pertenece ya al orden del análisis racional o filosófico y que, en definitiva, no se puede hacer sin referencia a una metafísica. No es lícito suponer por las buenas que el hombre constituye un estadio más en la universal evolución biológica, para inferir con toda facilidad que también cambian en él sus integrantes aparentemente más firmes. Hay que comenzar por reconocer que, mientras todo cambia en torno, en nuestra mente encontramos integrantes que parecen resistirse a toda mutación. Lo contrario es prejuzgar el problema, darlo por resuelto, comenzando por ignorar aquella aparente consistencia en la que habría que centrar precisamente todo el esfuerzo de la investigación.

Los epistemólogos clásicos así lo han entendido. Tanto Kant como Stuart Mill comenzaron por enfrentarse con ese dato insoslayable que son nuestras categorías y principios evidentes, aunque uno y otro llegaran a conclusiones contrapuestas. Pardo, en cambio, comenzó por ignorar ese dato y por disolver el espíritu humano y sus integrantes en un supuesto proceso evolutivo universal. Esa es su originalidad; pero es una originalidad lograda al precio de un doble desenfoque de la cuestión, que si le permite entregarse a fáciles escaramuzas marginales, deja el problema donde está, inalcanzado en su augusta serenidad de esfinge.

Por lo demás, la originalidad que reconocemos en Pardo es sólo relativa. En el fondo es la vieja actitud del positivismo y del materialismo extremos que se empeñan en ignorar la realidad irreductible del espíritu humano y de sus categorías, aun cuando éstos son también datos evidentes, y fuente, incluso, de toda otra evidencia. En una cita muy expresiva se refiere Pardo a la incomprensión que suelen abrigar los especialistas de las ciencias experimentales para los lógicos y los matemáticos: «Los biólogos, siempre dominados por la

tesis evolucionista, no cesan de preguntar a los matemáticos qué es eso del *espritu humano* y de su *lógica*; para ellos la comodidad y la sencillez resultan de la herencia y de la costumbre, y la lógica no es más que el resumen de la experiencia de los antepasados» (Picard) (*Ensayo*, 61).

Es un texto que define admirablemente la postura de Pardo. Por más que, como epistemólogo, haga profesión de amplitud de miras y de estar abierto a todas las ciencias y a todos los datos evidentes, en los escritos suyos que hasta ahora conocemos no encontramos nada que supere la cerrada mentalidad del biólogo o del etnólogo, del hombre de ciencia positiva, ni que apunte una mirada de comprensión para los planos superiores de la filosofía, que no se concibe al margen de toda metafísica (3).

- 5) *De hecho los datos científicos aducidos por Pardo, lejos de atentar a la auténtica inmutabilidad de los integrantes, sólo prueban ciertos géneros de evolución enteramente aceptables.*

Es una preposición que nos será fácil poner de manifiesto con sólo aplicar a la argumentación de nuestro autor el escarpelo de las anteriores precisiones conceptuales y terminológicas, rechazando además por inconsistentes o impertinentes aquellos datos que, según las reservas arriba expresadas, no nos ofrezcan la suficiente garantía textual y crítica.

Los lugares científicos a que recurre Pardo, ya lo hemos dicho, pueden reducirse a dos categorías: los que se refieren a la evolución de los integrantes en sí mismos, tomados de muy distintas ciencias, y los que apuntan a una evolución de los integrantes por evolución del sujeto, tomados éstos de las ciencias físico-biológicas.

Evolución de los integrantes en sí mismos.

Algunos de los datos más importantes de su argumentación los toma Pardo y sus colaboradores de la etnopsicología. Pero en este campo la autoridad de Lévy Bruhl, que presentada por Pardo en el *Ensayo* (1949) sobre el hombre primitivo, que sería prelógico y rebelde a los primeros principios, no puede ser ya aducida. En sus *Carnets*, publicados póstumamente en el año 1949, el investigador francés se retracta expresamente por cuanto se refiere al prelogismo, y en su

(3) En el *Ensayo sobre los integrantes racionales* inédito parece haber abordado Pardo con profundidad, y quizá con envergadura filosófica, el análisis de varias concepciones gnoseológicas en las que se acomete de frente el estudio de los integrantes racionales en sí mismos. El esquema dado a la luz pública no ofrece suficiente constancia de esto. Cuanto aquí trata sobre el particular (78 ss.) no llega a alcanzar el verdadero plano filosófico. Y, por otra parte, sólo tiene en su concepción un carácter accesorio, pues lo fundamental en ella es la evolución de los integrantes, probada por datos científicos anteriores a toda consideración filosófica (¡salvo su apriorismo subjetivista!).

carta a Maritain, publicada en *Revue Thomiste* (44, 1939, páginas 482-483), declara ajena a él semejante idea. Un discípulo de Pardo, Roberto Remuñan, replantea el problema después de esa retractación, y de su estudio se desprende—a pesar de sus esfuerzos—que la etnopsicología no ofrece ya ningún argumento preciso en favor de la evolución. La frase de Lévy Bruhl es contundente: «La estructura lógica del espíritu humano es la misma en todas las sociedades humanas conocidas» (citado por Remuñan, D. B. S., 8). Tocante a los principios lógicos no hay en el hombre primitivo diferencia sustancial alguna con respecto a nosotros y, aunque llama la atención en ellos «la poca atención que acuerdan a las operaciones lógicas, aún las más simples, para la cuales la mentalidad primitiva parece tener, por lo menos, indiferencia, si no es aversión» (Lévy Bruhl, citado por Remuñan, *ibid.*) ello no arguye más que una diferencia de explicitación o una evolución del tipo C. Las demás diferencias referentes al predominio que conceden a la categoría afectiva sobrenatural, a su creencia en los mitos, a su modo de entender el espacio y el tiempo, etc., no las consideramos de gran trascendencia, mientras se den en ellos sustancialmente las categorías de espacio y tiempo y ese afán de explicar la realidad—principio de causalidad—, aunque sea bajo formas accidentalmente distintas, que arguyen una evolución de los tipos C y D. Por lo que se refiere a sus confusas ideas de los números, decimos otro tanto. No es que tengan otra concepción de los números, es que sus nociones a este respecto son extraordinariamente pobres porque es muy escaso el uso que hacen de la contabilidad en su vida rudimentaria. De los primitivos que pueblan las regiones del Urubamba y Madre de Dios (Perú) sabemos por nuestros misioneros que sólo cuentan hasta cuatro y después lo hacen por los dedos de las manos y de los pies. Todo lo que pase de ahí es «muchísimos». Y no tienen numeración más elaborada porque no la necesitan en su vida enteramente silvestre, en la que el cálculo de cualquier orden tiene muy precaria intervención.

Las observaciones de Leoz (*Evolución de las categorías y evolución de la razón*, D. E. P., 33-4) sobre datos de Boas, Lévy Bruhl y Graebner confirman plenamente nuestros puntos de vista. Si el indio piensa fundamentalmente con ideas concretas «esto no es un indicio de que no pueda pensar con ideas generales, abstractas; lo que ocurre es que *no las necesita*. Su atención y su interés se dirigen a las situaciones inmediatas, prácticas de la vida. Si se le educara en este distinto tipo de pensamiento no le sería imposible emplear las formas abstractas» (p. 33). También un civilizado contemporáneo puede asimilar los puntos de vista del primitivo, como lo hizo Cushing con la mentalidad de los zuñi (p. 34). Y en cuanto a las experiencias de Graebner de educar niños procedentes de pueblos primitivos en nuestra cultura, las realizan a diario con felices resultados nuestros misioneros de las citadas regiones del Perú al trasladar los niños aborígenes a la Granja de Misiones de Quillabamba (Cuzco). No se trata, pues, no ya de diferencias estructurales específicas, como concluye Leoz, pero ni siquiera de diferencias categoriales sustan-

ciales e irreductibles. Un adulto primitivo *desde sus categorías* asimila en cierta manera las nuestras, las enseñanzas religiosas del misionero, por ejemplo. Hay sólo una diferencia de grado y perfección dentro de una línea homogénea, diferencia que da lugar a una evolución de los tipos C y D.

El hecho de que Pardo conceda tan insistente importancia a la psicología infantil en la fundamentación de toda su doctrina es para nosotros una de las pruebas más patentes de la escasa consistencia de ésta. No cabe duda que la psicología del niño es de un gran interés para estudiar la naturaleza de nuestros integrantes, viéndolos nacer y desarrollarse. Por eso los estudios de Piaget, que Pardo tanto cita, tienen un enorme valor. Pero no pueden ser aducidos para probar la mutabilidad de esos integrantes en sí mismos, porque si esos estudios nos muestran la adquisición o la formación de esos integrantes en nuestra mente, ya no nos muestran la mutación de los integrantes en sí, puesto que no pueden cambiar mientras no sean adquiridos. Así como el niño no es un hombre físicamente completo, sino un hombre «in fieri», así tampoco sus integrantes son definitivos y autónomos, sino integrantes «in fieri». No son otros que los del adulto; son los mismos, sólo que incoados, imperfectamente poseídos y en camino hacia la perfecta posesión. Para pensar de distinta manera que el adulto es necesario, ante todo, pensar sin más. Y lo que le pasa al niño es precisamente que no piensa más que de una manera deficiente, en la que sólo de un modo incoado pueden reconocerse los caracteres del pensamiento del adulto, su precisión, su coherencia, su aversión a la contradicción. Considerar mudables los axiomas matemáticos porque el niño no los conozca o formule con nitidez (*Del origen*, 33) es lo mismo que dudar de que 7 y 5 son 12 cuando el escolar retrasado se nos empeña en decir que son 13. Poner en una línea homogénea el animismo del niño que quiere acariciar «la linda cabeza» de la locomotora y el mecanicismo del adulto contemporáneo (*Del origen*, 59 ss.) equivale a conceder el mismo valor a la ingenuidad del niño que quiere coger la luna en el estanque y a las teorías científicas de Laplace o de Galileo. Esto equivale a negar el valor y la necesidad de la experiencia, de la enseñanza y de la educación para el niño, pues de todo esto necesita precisamente porque carece de conocimientos y porque su sentido ético y su concepto de la vida son deficientes e inconsistentes hasta que alcanza la plenitud de sus facultades. Refiriéndonos particularmente al principio «el todo es mayor que la parte, podemos argüir: O el niño tiene un concepto preciso de lo que es «todo» y de lo que es «parte» o no. Si posee tales conceptos, ¿cree Pardo que el niño puede entender el principio *de otro modo*, pensando que el todo no es mayor que la parte? Ello importaría evidentemente una evolución objetiva, es decir, que el todo pudiera ser realmente una evolución objetiva, es decir, que el todo pudiera ser realmente unas veces mayor—y así lo vería el adulto—y otras veces igual o menor—y así lo vería el niño—que sus partes. La hipótesis de Pardo es la otra, pues dice expresamente: «el niño

no entiende por *todo* y por *parte* lo que entiende el adulto occidental contemporáneo (*Ensayo*, 23). Concedámosle al niño el derecho a entender los términos como quiera, pues éstos son al fin signos «ad placitum». Pero si entiende otra cosa, ¿puede entonces hablarse en él de ese principio a que nos referimos? ¿No ve Pardo que esto es confundir un principio analítico, que consiste en una relación entre determinados y precisos conceptos, con un juego de palabras o una logomaquia? Evidentemente en todo ese proceso por el que el niño adquiere y consolida en sí toda clase de integrantes no hay más que una evolución subjetiva del tipo A. Ignorando en un principio los conceptos de todo y parte que, como reconoce Pardo, suponen una laboriosa experiencia (*Del origen*, 34), no puede formular el principio. Al alcanzar la comprensión de esos términos el principio surge incoercible.

De igual manera la mente del psicópata no es una mente más que se pueda contraponer a la del hombre normal en una misma línea únvoca; es una mente enferma, desorganizada, que no sabe responder a su función natural de captar y pensar las cosas tal como son, lo mismo que un estómago enfermo falla en su función digestiva, o unos ojos míopes cumplen deficientemente su misión de ver. Considerar inestable la lógica del hombre normal porque falla en el enfermo mental es lo mismo que dudar de la autenticidad del farol que vemos en nuestra acera porque un míopo lo ha saludado al pasar.

En cuanto a los datos de la filosofía comparada, en los que Masson Oursel, Granet, Barn y H. Becker achacan a la India y a la China el desconocer la lógica de Aristóteles, el no conceder todo su rango al principio de contradicción, el no pensar por ideas abstractas, etc., no nos parecen tampoco decisivos. Que el filósofo de la antigua China no conociera la lógica de Aristóteles ni concediera, por consiguiente, al principio de contradicción todo el rango que de hecho tiene en el pensamiento, no es nada extraño, pues otro tanto les pasó a Sócrates y a Platón, y al mismo Aristóteles hasta el momento en que hizo su gran descubrimiento científico. Tampoco el hombre inculto conoce explícitamente la ley de la gravedad de Newton y, sin embargo, se sirve constantemente de ella. Esto entraña solamente distintas evoluciones de los tipos C y D. Y en cuanto al predominio de los conceptos concretos sobre las ideas abstractas—al que se deben por lo demás las anteriores diferencias—recordamos las observaciones de Leoz sobre el indio. Se trata simplemente de un distinto enfoque de las cosas, determinado por el ambiente y la tradición culturales y, por ende, por los intereses vitales. El ambiente oriental cultivó siempre más la vida emocional que la vida del pensamiento puro, es decir, cultivó más unas categorías que otras; pero ello implica solamente diferencias de grado y de explicitación que pueden ser subsanadas con una sencilla rectificación de la atención mental, y en determinados casos se deben a enfoques erróneos, que van disipándose a medida que el Occidente penetra en el Oriente.

Los datos de la física, particularmente la evolución de los conceptos de tiempo y espacio, ¿serán decisivos para probar una evolución objetiva de nuestras categorías? No lo creemos. La teoría de la relatividad representa un progreso real en el orden de nuestro conocimiento del universo; pero se trata de una evolución subjetiva del tipo D, de una aproximación más de nuestra mente a la perfecta intelección de las cosas, como sucedió con la concepción copernicana y la de Galileo. Es la evolución que representa toda teoría científica con respecto a las que la preceden, a las cuales generalmente viene, no a suplantarla de raíz, sino a reasumirlas englobándolas en una síntesis superior.

Los datos más graves parecen ser los que se toman de las matemáticas. La aparición de geometrías no-euclídeas parece echar por tierra teoremas considerados hasta ahora como verdades eternas. Sin embargo creemos que no hay tal. Esta evolución puede representar una orientación de la geometría hacia posibilidades hasta ahora desconocidas, e incluso un avance positivo en el conocimiento de la realidad, dado que ésta se viniera a mostrar como tetradimensional. Pero en la hipótesis tridimensional los postulados de Euclides permanecen eternamente válidos para toda inteligencia. Siempre será verdad que, dadas tres dimensiones, es imposible trazar más de una paralela a una recta por un punto dado.

Por lo que toca a la matemática transfinita no creemos que realmente llegue a echar por tierra principios tan sólidos como «el todo es mayor que la parte» y el de tercero excluido. Refiriéndonos a la primera de las paradojas de Brouwer, ¿en qué sentido la serie infinita de los números naturales es un todo con respecto a la serie biunívoca de los impares? No en cuanto los números son meros signos, pues si se corresponden ambas series biunívocamente, en ambas por definición hay el mismo número de signos y no son, por tanto, todo y parte, sino dos todos iguales. Y en cuanto al valor representativo de los números la serie de los pares ya no es parte, sino doble, con respecto a la otra serie, precisamente porque todo par es el doble con respecto a su biunívoco. No se da, por tanto, la pretendida razón de todo y parte. Y no hay, por consiguiente, por qué hablar aquí del clásico principio. La cuestión estaría en saber si, bien definido el principio en sus términos precisos, hay alguien, por muy impuesto que esté en la matemática transfinita, que pueda *pensar* y *entender* que el todo no es mayor que la parte. Lo demás es un juego de palabras, que si está bien como pasatiempo del género lúdico, no cuadra en un tratado científico de altos vuelos.

Por lo demás, concedemos a los matemáticos el derecho a usar los términos en nuevos sentidos, ya sean analógicos ya, incluso, totalmente equívocos. Lo que no es lícito es que, desde su nueva acepción, se erijan en jueces del término en toda la amplitud de sus sentidos. Y todavía es perdonable esto en un matemático, pues es achaque común de especialistas el reducir a las propias todas las demás cate-

gorías; pero no en un epistemólogo cuyo deber primero es estar atento a la latitud analógica de los términos a medida que se aplican a las distintas especialidades del saber.

En cuanto a los datos de la lingüística, aunque los consideramos de gran importancia para conocer las categorías del pensamiento (no porque el pensamiento se someta a la lengua—¡de nuevo el especialista hipertrofiando sus propias categorías por error de perspectiva!—sino, a la inversa, porque la lengua es expresión del pensamiento), no creemos que, tal como los presenta Pardo, puedan atentar a la estabilidad de ningún integrante fundamental, ni argüir más que modos distintos muy accidentales, de ver y expresar las cosas. La argumentación de Sommerfelt a propósito de la no vigencia del principio de contradicción en el aranta, tan al margen ya de su propio campo de lingüista, parece suponer que tal principio rige sólo para el concepto de sustancia y no para los de sus estados o acciones.

Y en cuanto a los datos de la economía política Pardo reconoce que en buena parte le son adversos: Según los economistas clásicos y neoclásicos las leyes económicas serían inmutables. Ante tal actitud nuestro autor recurre a esta evasiva: Ya cambiarán esas leyes cuando cambie la naturaleza del hombre que, por cierto, se encuentra en perpetua evolución (D. E. P., 17). La misma postura adopta también frente a la pretendida inmutabilidad de las leyes físicas (A. F. E., 24, 27). «Al cambiar la realidad (los fenómenos, los hechos)—dice, refiriéndose conjuntamente a las leyes de la física y de la economía—cambian las leyes» (A. F. E., 27). Con esto no hace Pardo referencia a su consabida doctrina de la evolución de los integrantes por evolución del sujeto; no dice que los futuros y superiores tipos humanos han de entender las leyes físicas y económicas de manera distinta, sino que introduce aquí un factor enteramente inesperado en su sistema. Y enteramente subversivo para él, según creemos. Si, por de pronto, las leyes han de esperar a que cambie la realidad para cambiar ellas, tenemos aquí «la teoría adaptiva de la mente». Pero, además, si esas leyes son inmutables con respecto a una realidad dada, como la realidad que existió una vez es eternamente posible, aunque deje de existir actualmente por destrucción o transformación, tenemos ahí leyes perfectamente inmutables o «aeternae veritatis». Lo más que puede suceder es que, al cambiar la realidad o al aparecer una nueva, surja también una nueva ciencia, como al descubrirse Neptuno surgió la ciencia de Neptuno, y al descubrirse el electrón apareció la ciencia electrónica. No se trata de una evolución objetiva formal, sino meramente material. «Hay más de una física», como dice Pardo, si nos empeñamos en llamar *otra física* a lo que, evidentemente, no es más que una extensión de la antigua a nuevos campos. Pero ¿quiere decir eso que la ciencia cuya materia se destruye o desaparece—que no es por cierto el caso de la física ni parece que haya de ser el de la economía política—pierda por eso su valor científico? Si un rayo fundiera la torre Eiffel, ¿perderían su valor los cálculos de resisten-

cia que guiaron su construcción? Desde Aristóteles para acá la filosofía ha sostenido siempre que la ciencia prescinde de la existencia actual de sus objetos, precisamente porque se ocupa de los universales.

Por otra parte, si en la física y en la economía no cambian las leyes mientras no cambie la realidad, ¿por qué no ha de suceder lo mismo con la matemática, la lógica, la psicología, etc.? Afortunadamente por este camino vuelve Pardo a salvar el sentido y el valor de la ciencia, que en las demás partes de su doctrina quedan completamente oscurecidos.

Evolución de los integrantes por evolución del sujeto.

Según Pardo habría una evolución constante de las especies animales, sin exceptuar al hombre, y esta evolución de sistematizaciones nerviosas llevaría consigo una evolución de las sistematizaciones racionales. Este es para Pardo el reducto más seguro a donde acude a refugiarse cuando los datos de las demás ciencias no se muestran suficientemente eficaces en probar directamente la evolución de los integrantes. Ahora bien, a esto debemos decir:

1) La doctrina de la evolución de las especies y, particularmente la del origen simiesco del hombre—aun en cuanto a su cuerpo—, en la posición más prudente no puede hoy todavía ser considerada, en su conjunto, más que como una teoría científica no definitivamente comprobada, en la que subsisten tantas oscuridades de detalle que resulta demasiado aventurado apresurarse a sacar de ella conclusiones.

2) Tratándose del homo sapiens, Pardo se ha visto en la precisión de reconocer con Lévy Bruhl y Katz que no es posible descubrir a lo largo de toda su historia una diversidad específica de la razón entendida como facultad. Los especialistas están en este campo de acuerdo en que cualquier individuo de cualquiera de las razas humanas, cualesquiera que sean sus categorías y hábitos de pensamiento, es capaz de asimilarse y comprender las categorías de cualquier otra raza o sociedad. «Todas las razas humanas se hallan ligadas por una cierta base intelectual esencial, común para todas ellas, y todo lo que no pertenece a ese terreno común debe considerarse como no esencial. Todo individuo normal de una raza determinada podría, trasplantado desde su primera edad, ser absorbido tan completamente por otra que no podría hallarse una diferencia psicológica entre ese individuo y los miembros de la raza a que se hubiera unido» (Katz, citado Remuñan y Pardo, G. L., 24).

Ahora bien, si nunca ha habido argumentos decisivos para probar la existencia de eslabones intermedios entre el homo sapiens y el antropeide, menos los hay hoy, después de haberse comprobado el fraude del hombre de Piltdown y de los recientes descubrimientos de restos de homo sapiens anteriores al pitecántropo. Si no es, pues, posible probar que el hombre, desde que es hombre, haya evolucionado en ninguno de sus rasgos estructurales específicos, no dejan de ser una autopsia, halagadora, pero científicamente inconsistente, los

brillantes párrafos de Huxley: «No hay objeción teórica alguna a la idea de que puedan ser alcanzados por la vida nuevos tipos de espíritu, nuevos modos de pensamiento, nuevos niveles de aptitudes...» (*Ensayo*, 31). «Las posibilidades de perfeccionamiento fisiológico, de mejor combinación de las facultades psíquicas existentes, de elevación de las viejas facultades a nuevas alturas, y del descubrimiento de nuevas facultades también, todo esto no es tontería utópica, sino que habrá de venir si la ciencia continúa su progreso actual» (*Ibid.*).

3) De todas maneras, para fundamentar la doctrina de Pardo no basta que haya evolución biológica. Es necesario que ésta lleve consigo una evolución, y una evolución radical heterogénea, de los integrantes racionales.

Pero, por extraño que parezca y a pesar de la importancia que esto tiene en su concepción, no se establece en ningún lado una prueba sistemática y precisa de esta correlación en su generalidad. Lo más pertinente que se presenta a este respecto son unos textos en que el conocido especialista de la psicología animal, J. von Uexküll, afirma la relación constante entre sistema nervioso y percepción del mundo circundante (*Del origen*, 69), hasta el punto de que hay un foso infranqueable entre las distintas sistematizaciones racionales, y el mundo de unos animales es impenetrable para el mundo de los otros.

Ahora bien, si la evolución biológica no se realiza por saltos no se ve por qué ha de haber esa abrupta discontinuidad entre las distintas sistematizaciones racionales. El mismo Pardo no la admite, pues reconoce cierta afinidad de integrantes, por lo menos, entre los tipos más allegados entre sí dentro de la escala zoológica, pudiendo los superiores comprender a los inferiores (*Ensayo*, 130; *Del origen*, 80). El problema está entonces en saber dónde, cómo y por qué comienza la discontinuidad, pues, dado que entre todos los animales hay una base biológica común, también podría suceder—y es muy lógico que suceda—que se diera entre ellos un fondo común de integrantes. Pardo no presenta nada que pueda oponerse a esta hipótesis, destructora, no obstante, de su doctrina.

Pero son también escasos e imprevistos los datos que aduce para probar la discontinuidad en algunos integrantes particulares, y no bastan, desde luego, para probar la tesis en su generalidad. Interpretando varias observaciones hechas en animales como la araña, la abeja, la gaviota, la hormiga, etc., infiere que en los animales sólo hay una percepción indiferenciada y flúida de las cosas en la que falta la categoría de sustancia, y que tampoco poseen nuestros integrantes de tiempo, espacio, etc. (*Del origen*, 26 ss.). No tenemos nada que discutir en estos razonamientos, salvo su apresurada universalización. Pero ¿prueban que haya entre los distintos niveles zoológicos, comprendido el hombre, una radical discontinuidad de integrantes? Creemos que no. Y, por el contrario, nos parece que todos los datos que alega Pardo se pueden interpretar perfectamente a favor de una orientación convergente y complementaria de todas las sistematizaciones, a manera de percepciones distintas, más o menos perfectas,

de los mismos objetos, y como aproximaciones graduales a una percepción superior relativamente perfecta. Es decir, pensamos que, siendo las funciones sensitivas de los animales esencialmente ordenadas a la captación de la realidad, la captarán mejor o peor según su grado de perfección, de desarrollo estructural. Y, siendo el hombre la culminación de este desarrollo, todos los integrantes animales podrán considerarse como una aproximación a los de éste. En una de las citas de Pardo, Katz expresa muy bien esto en relación con la categoría de sustancia: «El animal—dice—recorre con el hombre parte del camino hacia la «constancia de las cosas»; pero sólo al hombre es dado recorrerlo todo, supliendo con el proceso mental lo que no alcanzan los sentidos solos» (*Del origen*, 27-28). Pardo mismo admite en el fondo este carácter *progresivo*—y todo progreso implica un término absoluto de referencia—de los integrantes, cuando dice que el homo sapiens puede asimilarse las categorías del pitecántropo, pero no a la inversa (*Ensayo*, 131). Si ambas sistematizaciones fueran igualmente perfectas y consistentes no podrían explicarse tales ventajas de una de ellas, la del homo sapiens. Si ésta es capaz de comprender a la del pitecántropo es porque es sustancialmente la misma, sólo que más perfecta con relación a un término único, la realidad.

De hecho, nuestra constante observación de los animales nos lleva a pensar que sus integrantes guardan una gran analogía con los nuestros. Sus desplazamientos, su modo de responder a los estímulos, nuestra posibilidad de obtener de ellos respuestas previstas, muestran que su mundo tiene mucha afinidad con el nuestro, aunque sea mucho más elemental y aunque conserve aquellas zonas de oscuridad que no son menores cuando se trata de penetrar en la psicología concreta de otro hombre.

Pardo insiste mucho en *Del origen* en la necesidad de rehuir el antropomorfismo en el estudio de la psicología animal. Indudablemente debemos guardarnos de considerar el mundo animal como un doble perfecto del nuestro. Pero ¿no serán tan antropomórficas sus sutiles interpretaciones de la conducta de la araña o la gaviota como nuestra sencilla y vulgar interpretación de la psicología del perro o del gato domésticos? Todo es, al fin y al cabo, medir al animal por nuestras categorías, más o menos refinadas. Y ello es legítimo porque, aparte de que no nos queda otro camino, existe una real analogía, es decir, una semejanza mezclada de desemejanzas, entre sus mundos y el nuestro. Piaget, a quien tanto invoca Pardo, nos dice esto en forma realmente extrema: «Il est donc évident que l'on retrouvera une certaine logique et une certaine mathématique en toute coordination des comportements vivants, même si cette logique et cette mathématique sont aussi intraduisibles dans nos structures opératoires humaines que les «formes» organiques des Protozoaires sont hétérogènes à la morphologie des Vertébrés supérieurs» (E. G. P., 19).

Y en la hipótesis de Huxley, según la cual con el tiempo se constituirán nuevos tipos de inteligencia, cabría preguntar: ¿estas inteligencias se regirían por principios distintos a los de la inteligencia

actual? ¿Serían acaso mentalidades ilógicas para las cuales el principio de contradicción pudiera resultar falso o uno de nuestros silogismos correctos viniera a ser sofisticado? Santo Tomás de Aquino, que habla de otros tipos superiores de inteligencia, las inteligencias separadas o inteligencias puras, sostiene que éstas son alógicas o, más bien, supralógicas, pero no porque puedan quebrantar la necesidad de nuestros primeros principios—leyes universales del ser y del conocer, a las que Dios mismo está sujeto—sino porque los trascienden en una operación intuitiva en la que no se da composición y división según principios lógicos. Y es curioso que la cita de Huxley, en que se describe la superioridad de esas posibles inteligencias futuras, coincide notablemente con los textos tomistas: «No hay razón—dice Huxley—para dudar de que sean posibles otros tipos de mecanismos mentales que harían aparecer como lastimosas y gallináceas nuestras limitadas conquistas de situaciones complejas y que haría a sus poseedores capaces de *ver* y resolver en un destello donde nosotros sólo podemos actuar a tientas y barruntar o, en el mejor de los casos, calcular laboriosamente y paso a paso...» (*Ensayo*, 31). Es decir, estas inteligencias no serían superiores porque se desembarazarán de los principios lógicos, sino porque ganarían en simplicidad y rapidez intuitivas, superando nuestra laboriosa actividad lógica en la conquista del saber.

Después de este análisis en detalle de las pruebas aducidas por Pardo, podemos ya preguntarnos en una consideración de conjunto: ¿Prueba alguno de los datos científicos alegados que no existan integrantes inmutables en sí mismos, o que evolucione incluso nuestro conocimiento cuando llega a una posesión intelectual evidente de esos integrantes?

Creemos que no. Pardo no prueba en ninguna parte que $2+2$ puedan dejar alguna vez de ser 4, ni que se pueda dar un todo que no sea mayor que sus partes. Tampoco prueba que la mente, una vez que ha llegado a conocer estos integrantes de manera evidente, pueda llegar a pensar con la misma evidencia lo contrario. Únicamente prueba que estas categorías se adquieren con dependencia de la experiencia y que, por lo tanto, puede haber mentes que no las posean o las posean sólo de manera rudimentaria e incluso puramente potencial; que muchos integrantes pueden poseerse de maneras muy distintas según diversos grados de perfección y que, incluso, pueden participarse nada más que de manera virtual y análoga por cognoscentes y facultades inferiores, tales como los mismos sentidos del hombre; o que puede éste poseerlas de modo negativo por el error, y—añadiríamos—que puede una mente dejar de poseer integrante alguno por la muerte. Pero todo esto nos da a entender que los integrantes están ahí, permanentes e inmutables como un foco inextinguible, y lo que cambia constantemente y de mil formas, mientras no alcanza una posesión perfecta de ellos, es el sujeto cognoscente, que gira siempre en torno, se aproxima y se aleja, como una mariposa en torno a la luz. Las sombras cognoscitivas de los sentidos,

el esbozo conceptual del niño, el artificio provisional de la ciencia en ciernes, el alambicado sucedáneo de la concepción errónea..., todo esto está llamado a transformarse y a desaparecer. Como también están destinados a la muerte aquellos sujetos y facultades cognoscitivas, incluso las orgánicas del hombre, que no son capaces de llegar a anclar en la entraña esencial de las cosas, en las categorías necesarias e inmutables.

Pero a través de todos estos cambios las categorías permanecen invariables en su ser objetivo. La misma muerte del sujeto no entraña la muerte de las categorías en sí, contra lo que parece pensar Pardo. Por el contrario, todo sujeto vendrá a perecer siempre en el seno de las categorías permanentes, unas veces muriendo en ellas, como la mariposa en la llama que ronda, porque las categorías lo trascienden, y otras viniendo a vivir en su posesión permanente y plena: siempre que sea capaz de tal posesión.

Un poeta, en atrevida sinécdoque, puede afirmar que, al morir, hace morir consigo todo cuanto conoce y piensa, como lo dijo bellamente nuestro gran poeta Juan Ramón Jiménez:

Sé bien que soy tronco
del árbol de lo eterno.
Sé bien que las estrellas
con mi sangre alimento.
Que son pájaros míos
todos los claros sueños...
Sé bien que, cuando el hacha
de la muerte me tale,
se vendrá abajo el firmamento.

Pero también la idea contraria es objeto de concepción poética, según cantan estos otros versos del mismo poeta:

Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros
cantando;
y se quedará mi huerto, con su verde árbol
y con su pozo blanco.
Todas las tardes, el cielo será azul y plácido;
y tocarán, como esta tarde están tocando,
las campanas del campanario.

Pero un filósofo no tiene esa libre opción entre ambas concepciones, porque su norma es, no la fantasía creadora, sino la escueta realidad de las cosas.

Tratando, pues, de expresar en términos precisos el resultado de nuestro examen de la argumentación de Pardo, creemos poder sentar estos dos puntos:

I.—Ninguno de los datos científicos alegados prueba la existencia de:

1. Evolución objetiva alguna formalmente tal.
2. Una evolución subjetiva del tipo D, en ningún hombre en uso de sus facultades, con respecto a los integrantes del tipo A.

3. Una evolución subjetiva del tipo D, en el hombre culto, con respecto a los integrantes del tipo B.

4. Una evolución discontinua total entre los diversos niveles de conciencia existentes, de modo que no haya ningún integrante que de alguna manera—al menos virtualmente—no sea común a todas ellas.

II.—Esos datos prueban, no obstante, e ilustran abundantemente la existencia de múltiples formas de evolución, que, un poco «grosso modo», pueden establecerse así:

1. En los integrantes evidentes a toda inteligencia, o del tipo A:

a) Evolución del tipo A en el niño con respecto al adulto.

b) Evolución del tipo B en el animal con respecto al hombre.

c) Evolución del tipo C en el hombre primitivo o inculto u oriental con respecto al hombre culto occidental contemporáneo respectivamente.

2. En los integrantes evidentes para la inteligencia cultivada, o del tipo B:

a) Las mismas evoluciones del apartado anterior.

b) Evoluciones del tipo C y D del hombre inculto con respecto al hombre de ciencia.

c) Evolución del tipo A de unos especialistas con respecto a otros.

3. En los integrantes intelectivos no evidentes, o del tipo C:

a) Las evoluciones de los apartados anteriores.

b) Evolución del tipo D, incluso en los hombres de ciencia.

4. En los integrantes de la sensibilidad:

Múltiples evoluciones de los tipos A, B, C y D en el hombre, y en los animales entre sí y con respecto al hombre.

6) *El realismo tomista reconoce y explica todas estas clases de mutabilidad, dentro de una inmutabilidad de ciertos integrantes.*

Estas conclusiones pueden ser más o menos atentatorias contra cualquier clase de racionalismo innatista que sostenga que los integrantes no sólo son innatos en la mente, sino que se manifiestan y actualizan en ella de un golpe, sin concurso de factor alguno extrínseco, sin ayuda de la experiencia. No creemos sin embargo que baste para destruir un innatismo como el de Platón, por ejemplo, para quien «cognoscere est reminisci», de modo que cada una de las categorías dormidas no es excitada en la conciencia sino poco a poco por el concurso de la experiencia.

Pero sobre todo no atenta en nada contra el intelectualismo realista de Santo Tomás, en el cual, por el contrario, encuentran a la vez un pleno reconocimiento y la más adecuada interpretación y sistematización. Vamos a verlo aunque no sea más que de manera esquemática.

1) Según la doctrina tomista, por de pronto, nuestras facultades cognoscitivas se encuentran de suyo en pura potencia con respecto

al objeto. No poseen por sí más que su propia virtud cognoscitiva; la de los sentidos, apta para conocer las cosas en su ser singular concreto; la del entendimiento capaz, por su parte, de conocerlas «per modum essentiae», en cuanto a su constitución íntima inmutable.

2) Esta potencialidad de las facultades es esencialmente potencialidad para un objeto, y no puede ser actuada más que por el objeto mismo. Repugna que la facultad pueda actuarse por sí misma o por un mero impulso biológico. Conocer es siempre conocer algo.

3) El entendimiento, por su parte, no puede entrar en conexión con objeto alguno sino a través de los sentidos internos y externos. Todo conocimiento comienza en los sentidos externos y sólo a través de los internos llega al entendimiento. Nada hay en el entendimiento que no haya comenzado en los sentidos o en la experiencia.

4) Pero el entendimiento tiene una virtud cognoscitiva superior a la de los sentidos, merced a la cual descubre en los datos empíricos formalidades que aquellos no descubrieron.

5) El entendimiento, al depender esencialmente de los sentidos constreñidos absolutamente al «hic et nunc» de las cosas, no logra penetrar la realidad sino comenzando por nociones generalísimas e imperfectísimas (abstractas) que exigen un minimum de experiencia, tales como ser (algo), unidad, división, multiplicidad, etc. Sobre estas nociones su propia luz específica descubre los primeros y comunísimos principios insoslayables a toda inteligencia. Al enriquecerse la experiencia, la inteligencia va adquiriendo nociones más determinadas y particulares con las que puede formular principios analíticos más particulares también, como los axiomas de las matemáticas.

6) Las inteligencias depende de la experiencia, no sólo para adquirir estas nociones y, por consiguiente, los principios correspondientes, sino también para pensarlas de nuevo. De aquí que el estado de las facultades orgánicas sea decisivo para la adquisición, la conservación y el pleno desarrollo de esas nociones y principios. Sólo se podrán adquirir cuando las facultades orgánicas estén ya constituidas y formadas; sólo podrán ser rectamente actualizados mientras estas facultades se conserven en su sano estado. Y categorías y principios alcanzarán su más alta perfección en aquellos sujetos que tengan una constitución nerviosa más sana y adecuada a las funciones cognoscitivas. Santo Tomás reconoce con frecuencia la superioridad de unas inteligencias sobre otras, y de las superiores llega a decir incluso que entienden por menor número de ideas: «qui sunt fortioris intelligentiae, ex paucis multa capere possunt» (*S. Theol.*, P. I., q. 55, a. 3, c.).

7) Partiendo de esos datos primitivos la inteligencia emprende un proceso de «actividad sintética», de elaboración con vistas a una más adecuada comprensión de la realidad. Con las notas primitivas y simples trata de elaborar conceptos claros y distintos (definiciones) y, a partir de los primeros principios analíticos y de las proposiciones singulares empíricas, busca descubrir nuevas proposiciones no evidentes por sí mismas (argumentación).

8) En este proceso de actividad sintética la inteligencia se rige por leyes precisas, que no son leyes de la realidad, sino leyes del

pensar, pero del pensar en función y en dependencia de la realidad (leyes lógicas, de segunda intención, fundadas en las primeras intenciones). Por tanto, la mente en su elaboración no crea nada, sino que simplemente descubre, y en este descubrir está su fecundidad.

9) Lograr la plena y evidente intelección es descubrir la estructura real (inteligible) de las cosas, y es lograr la meta del conocimiento. Aquí acaba por consiguiente el progreso, la evolución cognoscitiva considerada desde un punto de vista subjetivo.

10) En una noción intelectual no cabe tampoco evolución objetiva, porque captado una vez (en su existencia actual) lo que la cosa es, aunque ésta deje de existir por destrucción o transformación, no por eso pierde su inteligibilidad, como tampoco pierde su realidad formal o posible. Lo que ha sido entendido una vez es eternamente inteligible para cualquier clase de inteligencia.

11) Por otra parte, ordenándose toda facultad cognoscitiva a la captación de una realidad que es la misma para todo cognoscente, todas las facultades orgánicas, tanto en los animales como en el hombre, alcanzarán nociones equivalentes, que podrán ser meramente análogas—como lo son las nociones que nos dan el tacto y la vista—, cuando el animal cuenta con una especial dotación sensible, como la abeja para la luz ultravioleta o el murciélago para las ondas que él mismo emite, o idénticas, y en este caso más o menos perfectas, según el grado de perfección de las facultades, perfección que alcanza su ápice en aquellos animales principalmente que, como el hombre, tienen una actividad sintética sensitiva más alta.

A la luz de estos solos puntos esenciales de la doctrina gnoseológica de Santo Tomás creemos que se puede establecer, junto con aquella continuidad de integrantes que la argumentación de Pardo no logró resquebrajar, todas aquellas diferencias, cambios y evoluciones que sus datos científicos han puesto de relieve.

El estado de pura potencialidad que reconoce en toda facultad cognoscitiva es la causa del proceso evolutivo que va de la privación a la posesión y que afecta a todo integrante, incluso a los más fundamentales y firmes. El niño carecerá incluso del principio de contradicción mientras sus facultades orgánicas no sean aptas—y cuándo lo son tocará determinarlo a la psicología experimental—para aquella experimentación elemental que exigen sus términos.

La importancia decisiva que otorga a la experiencia sensible explica la limitación que se encuentra, en profundidad y en amplitud, en el conocimiento, debido a la cual es tan costoso conocer muchas cosas y tan laborioso penetrarlas a fondo, y son tantas las diferencias, cambios, avances y retrocesos en el saber, cual se acusa al comparar al primitivo con el civilizado, al oriental con el occidental, al antiguo con el contemporáneo, al ignorante con el culto, al especialista en una rama científica con el especialista en otra, al mediocre con el genio.

Pero a su vez, al afirmar la subordinación de todo conocimiento a una realidad trascendente, sea estática o en evolución constante. Santo Tomás da un sentido de continuidad y convergencia a todos

esos cambios y diferencias, incluso a las que pueda haber entre las distintas especies zoológicas, y hasta el punto de que los mismos principios de contradicción o de causalidad o la ley de la gravedad, no se pueden considerar enteramente ajenos a ningún animal, porque todos se subordinan en su conocer a una realidad gobernada por esas leyes.

Y la primacía que asigna, en fin, a la luz intelectual permite explicar la conquista explícita y formal por parte del hombre de integrantes definitivos.

Por otra parte la prestancia que otorga a los espíritus superiores, para captar empíricamente la realidad y formularla de modo inteligible, junto con la importancia que concede a la educación y al magisterio, dan en Santo Tomás una profunda explicación del enorme alcance que tiene la convivencia social y, dentro de ella, la tradición o comunicación de generaciones, para el gran proceso evolutivo que se da en la humanidad hacia metas siempre superiores, a la larga, en el saber.

7) *No es más consistente y coherente el E. F. en cuanto otros puntos de su doctrina.*

Sobre el supuesto de la evolución discontinua de los integrantes el E. F. establece una teoría del conocimiento que no juzgamos más sólida que el mismo supuesto ya examinado.

En esta teoría del conocimiento podríamos señalar, como principales, los siguientes puntos:

1) Todos los «objetos» determinados, tanto los naturales como los artificiales, son producidos por la Asm.

2) En el pensar productor la Asm no se ejerce sobre el universal, sino sobre el singular.

3) Ni se rige por norma alguna fija, lógica o psicológica.

4) Cabrían nuevos tipos de intelección en los que no se diera la contraposición sujeto-objeto.

Examinemos por separado estos puntos.

1) *La Asm productora de los objetos.*—Esta tesis se funda en la evolución discontinua de los integrantes. No existe ninguno común a todas las sistematizaciones ni, por consiguiente, invariable; luego no son innatos, los crea la mente, viene a decir Pardo.

Ya hemos visto que el antecedente de esta argumentación es equívoco. Es cierto que, bajo algún aspecto, todo integrante es variable, y no hay ninguno común a todo cognoscente. Pero no son los integrantes en sí, en su ser objetivo, los que cambian, sino el sujeto con respecto a ellos y, aun así, exceptuando aquellos que han sido alcanzados de manera definitiva.

Tampoco es buena la consecuencia. En primer lugar por el equívoco mismo del antecedente. Si el que cambia es el sujeto y no el integrante en sí, se sigue que son los integrantes los que miden y condicionan al sujeto, y no a la inversa. Por otra parte, aun cuando acep-

táramos sin más el antecedente, no vemos por qué la consecuencia ha de ser buena para Pardo. Supuesto que la «realidad» puede cambiar hasta el punto de que un todo puede llegar a no ser mayor que sus partes—y sin esto no es posible una evolución radical de todos los integrantes—creemos que la evolución puede muy bien explicarse en una «teoría adaptiva», tal como lo pensó Stuart Mill.

Por otra parte la inferencia constituye en Pardo una flagrante petición de principio. No puede concluir que los integrantes son producto de la mente sino supuesta la evolución discontinua de aquéllos; pero esta evolución no la establece de hecho sino suponiendo que la mente no se amolda a las cosas, sino que amolda las cosas a sí. La conclusión es, pues, lo mismo que había asumido previamente como punto de partida sin probarlo. Esta doctrina de la producción de los integrantes por la mente queda, pues, suspendida en el vacío, girando sobre sí misma, sin base ninguna dialéctica que le preste consistencia.

Por lo demás, tal concepción está llena de contradicciones. Nos parece absurda en sí como quiera que se la formule, porque si la mente crea todos los integrantes, deberá crearse incluso a sí misma. Y, aparte de que repugna que algo se cree a sí mismo, ello nos lleva a un puro ilusionismo, en que la ciencia pierde enteramente su sentido y su razón de ser.

De todos modos, semejante doctrina ha sido formulada de manera extraordinariamente coherente por el idealismo clásico. Pero en Pardo está muy lejos de lograr esa coherencia, y la encontramos resquebrajada por todas partes. ¿Cómo se puede hablar tanto de la evolución físico-biológica como origen y condición de la mente si es la mente la que lo crea todo? Afortunadamente Pardo se muestra todavía sensible a veces al «sentido común de hoy». Por ejemplo, cuando sostiene, como ya hemos visto, que las leyes de la economía política y de la física cambiarán por evolución de las realidades objetivas correspondientes. ¿No es esto traicionar a una concepción en que el objeto lo pone el sujeto mismo? Otras veces Pardo se empeña en desechar el sentido común. Por ejemplo, cuando afirma que la mente podrá llegar a experimentar un «círculo cuadrado», un «blanco negro», un todo que no sea mayor que sus partes, un algo intermedio entre el ser y el no ser. La única defensa que nos queda todavía contra eso es nuestro sentido común. Para un hombre—diremos simplemente, y Pardo sabe con qué razón—adulto, occidental, contemporáneo, normal y de sentido común eso es absurdo.

Encontramos una especial incoherencia en la afirmación de que la mente crea tanto los objetos naturales como los artificiales. Si la mente crea todos los integrantes, ¿por qué unos los crea como artificiales y otros como naturales, es decir, como no creados? ¿No sería conveniente, cuando menos, señalar la razón de tan curiosa disparidad? Y algo semejante cabe preguntarse con respecto a los principios lógicos y a las proposiciones más evidentes de las matemáticas, que también son creación de la mente (*Del origen*, 94). Si la mente es el principio de la mutabilidad o contingencia de todos los integrantes, ¿por qué unos los crea como contingentes y otros como inmutables?

Esa diferencia habrá de tener alguna raíz explicativa. Stuart Mill dió la razón de la necesidad de algunos integrantes: una experiencia constante nunca desmentida de hecho. Pardo en cambio no da ninguna explicación. Y no se comprende cómo lo que es causa de la contingencia pueda por sí mismo explicar también la necesidad. En realidad aquí aparece el defecto de enfoque en el planteo del problema, al que nos referíamos antes. Pardo no concedió toda su importancia a un dato fundamental: la existencia de integrantes que se nos ofrecen como necesarios. Por eso el problema subsiste intacto.

2) *La materia de la actividad sintética.*—No obstante, parece que la mente no lo crea todo. En el *Ensayo* distingue Pardo una fase de percepción y otra de creación. La de creación se ejerce sobre los «datos objetivos», sobre «lo intuitivo sensorial», sobre «lo singular de la intuición sensorial» (*Ensayo*, 93, 105, 118). Luego, al menos, esto será algo «dado» en la fase de percepción, algo no creado. Pero no debe ser así porque la actividad sintética se ejerce incluso en la fase de percepción, en todos los niveles de conocimiento, incluso el sensible externo y, en definitiva, «en toda la extensión de la vida mental sólo hay síntesis y los elementos no se dan en parte alguna» (Dewershalvers. *Ensayo*, 92). Pero entonces, ¿qué sentido tiene hablar de lo intuitivo sensorial, o decir que la mente *se ejerce sobre* algo, y para qué distinguir entre una fase de percepción y otra de creación? Y si los sentidos, incluso, no hacen más que crear «ex nihilo», ¿por qué las facultades superiores van a ser menos y necesitar de los datos de los sentidos? ¿No late en todo esto una gran incoherencia en la que se yustaponen, sin fundirse, la concepción realista—a la que Pardo no logra sustrarse—y un conato de subjetivismo total?

En *Del origen* Pardo adopta otra postura y otra terminología. La mente aquí se ejerce sobre el objeto «indeterminado» a base del cual crea los objetos «determinados». El objeto indeterminado sería la visión indiferenciada de las cosas, como la que tiene el niño en los primeros meses. Este, trabajando sobre esa materia indeterminada, crearía los primeros objetos determinados sobre los que trabajaría ya el adulto (*Del origen*, 64). He aquí al niño cargado con el gran honor y la gran responsabilidad de captar él solo toda la materia sobre la que trabajará el adulto, pues, aunque parece que este puede también llegar a una intuición sensorial del mundo indeterminado (Cfr. *ibid.*, 13, 64), no parece que lo haga de ordinario. Pero ese mundo indeterminado, ¿será algo dado del exterior o es algo puramente psicológico? En el texto del libro Pardo parece suponer lo primero, puesto que tal mundo es para él el exponente de lo «exterior». Pero entonces, ¿existirá como determinado o como indeterminado? Si lo primero ¿por qué no trabaja sobre él el adulto sin necesidad de referirse a los datos del niño? y, si es determinado, ¿por qué no lo percibe como tal el adulto, aunque el niño lo perciba como indeterminado? En la respuesta a una objeción de J. Pecegueiro, en su Nota Preliminar del libro, Pardo afirma, en cambio, que el objeto indeterminado es algo «psicológico». Por consiguiente, es también algo creado por la acti-

vidad sintética. Pero si la mente puede crear «ex nihilo», sin ejercerse sobre nada, ese mundo indeterminado ¿por qué con mayor razón la mente del adulto no habrá de crear también sus objetos determinados sin necesidad de ejercerse sobre el objeto indeterminado? ¿Para qué hablar todavía de una materia de la actividad sintética? Sólo queremos llamar la atención sobre la incoherencia que todo esto implica. Si la mente crea objetos como sol, luna, gato, nos parece una cobarde capitulación ante el sentido común esa confusa alusión a una materia originaria, dada del «exterior», sobre la que ha de trabajar la mente.

3) *Autonomía de la actividad sintética.*—Pardo subraya especialmente que la mente, en su fase creadora, se ejerce sobre el singular y no sobre el género (No sabemos por qué habla del género y no, simplemente, del universal). Quiere decir con esto que esa actividad creadora no está nunca presidida por el universal, que el razonamiento y la lógica son estériles en orden a producir integrantes.

Advirtamos, por de pronto, que cuando la mente crea integrantes como sol, luna, gato, no nos cabe duda que se ejerce sobre el singular sensible, pues de la experiencia sensible los toma por abstracción. Pero cuando crea integrantes como las conclusiones matemáticas, eso ya nos parece muy dudoso, puesto que éstas son deducidas de proposiciones universales. A su vez, cuando los sabios crearon la bomba atómica creemos que trabajaron sobre complicadas fórmulas matemáticas expresivas de leyes científicas: y cuando el arquitecto crea una casa apela a las leyes universales de la resistencia del hormigón y del hierro. E incluso nos parece que Watt hizo otro tanto cuando aquel «lunes, después del mediodía», pensando en su cilindro, se le ocurrió «la idea de que el vapor, que es un fluido elástico, debía dilatarse y precipitarse...» (*Ensayo*, 124), pues esto tiene todos los caracteres de una apelación a lo universal. Y no podía ser de otro modo porque un singular no puede ser relacionado con otro en una aproximación fecunda si al primero no se le da un valor de universalidad que trascienda su incomunicable singularidad. El vapor de agua haciendo saltar la tapa de una marmita y un cilindro no nos darán nunca la máquina de vapor mientras no elevemos el primer fenómeno a cierto plano de universalidad que trascienda el caso concreto de la marmita.

Pero, a pesar de todo, Pardo sienta limpiamente su proposición: la mente en su actividad creadora no se rige por ninguna norma fija, ni lógica ni psicológica. Lo que no comprendemos entonces es por qué trata de caracterizar esta actividad sintética diciendo que es aquella actividad «que se propone problemas» (*Ensayo*, 94, pues donde no hay normas no hay problemas; o que es «una actividad orientada hacia algo», porque toda orientación es ya una norma. Sin norma alguna, ni siquiera la tendencia a la unidad, propugnada por Meyerson (*Ensayo*, 132, nota 9), no queda a la mente otra ley que la del azar; en definitiva, su puro y ciego impulso biológico. Ella crea los integrantes y ella es la ley única de esta creación. Ahora bien, ¿qué es esto sino el más neto y extremoso de los irracionalismos?

4) *Un tipo de intelección sin la contraposición sujeto-objeto.*— Naturalmente, si la mente es dueña de crear integrantes al azar, cabe eso y cuanto Pardo quiera imaginar. No comprendemos por qué enuncia esa posibilidad como mera hipótesis. Es una incoherencia más. Pero si la contraposición sujeto-objeto se da en nuestro conocimiento *por algo*, entonces ya es otra cosa. Ahora bien, creemos que esa contraposición se da porque conocer no es una actividad absoluta, sino esencialmente relativa respecto de algo que es lo conocido. Conocer es conocer algo, percibir un objeto. Concedemos a Pardo—y le damos en parte la razón, aunque por un camino que él no apunta—que cuando cognoscente, acción cognoscitiva y objeto conocido se funden en la absoluta unidad que logran en el Ser infinito, cuya esencia es además la razón de ser de todas las cosas (Santo Tomás: *Contra Gent.*, IV, 11), la contraposición sujeto-objeto se borra y se alcanza el tipo de intelección por él entrevisto. Pero en todo ser finito, en que el sujeto es distinto de la acción de entender, de su ser de entendido y, generalmente, de la razón objetiva entendida, la contraposición sujeto-objeto es inevitable, sea cualquiera la conciencia explícita que el cognoscente tenga de su propio yo como contrapuesto al objeto. Porque una cosa es que quepa conocer sin conciencia explícita de la contraposición al objeto, y otra sin que haya un sujeto contrapuesto a un objeto.

Pero nos queda por apuntar la última de las incoherencias del E. F., la de su nombre.

8) *El E. F. ni es empirismo ni es filosófico; es un subjetivismo irracionalista.*

No es empirismo, como ya se le ha objetado (*Del origen*, 12). Por empirismo se entendió siempre aquella concepción según la cual el conocimiento pende de la experiencia, de los datos sensibles, en vez de imponerse a ellos según sostiene el racionalismo. Así, es un empirismo la doctrina de Stuart Mill porque, según él, todos los integrantes de nuestra razón, aun los más consistentes, son determinados por una suma mayor o menor de experiencia. Es, en cambio, un racionalismo la doctrina de Kant porque, según él, hay en la razón ciertas categorías «a priori», que no proceden de la experiencia sino que se imponen a ella y la moldean. Ahora bien, Pardo niega ciertamente la existencia de categorías innatas fijas e inmutables; pero intenta por otra parte ignorar por completo el alcance de todo dato «a posteriori» en el conocimiento. En definitiva todo lo reduce a un factor «a priori», sólo que mudable y cambiante, que son los impulsos biológicos del sujeto. Frente a Stuart Mill, para quien el gran factor de la evolución es la experiencia; para Pardo el factor primordial es la Asm, condicionada, a su vez, por la evolución biológica y por el medio social. Bajo este aspecto el E. F. está más cerca del racionalismo que del verdadero empirismo. Y es inútil que intente salvar las fórmulas invocando con frecuencia el nombre de «experiencia». En él esta palabra tiene un sentido enteramente equívoco; es casi lo contrario de lo

que comunmente se entiende. Experimentar integrantes es «cuando la mente... tomo «conocimiento» de algo» (*Del origen*, 17). Y tomar conocimiento es crear integrantes. Experimentar no es, pues, captar algo que se impone, sino crear ese algo, imponerse a él.

Por consiguiente, con el empirismo no tiene el sistema de Pardo nada que ver. Con el racionalismo coincide, en cambio, en una razón genérica, en el predominio que otorga al sujeto sobre el objeto: es un *subjetivismo*. Y porque los contrarios están en el mismo género y Pardo niega la razón específica o diferencial del racionalismo, que es el atribuir a la mente normas o categorías inmutables, su sistema se puede apellidar con toda exactitud *irracionalista*. Es un subjetivismo irracionalista.

No es filosófico. En cambio no le cuadra tampoco ese sobrenombre de «filosófico» con que sus padres lo bautizaron. En toda la obra de Pardo no se encuentran análisis, ni inferencias que trasciendan el plano del razonamiento positivo. Tanto su doctrina de la evolución de las categorías como sus proposiciones sobre la Asm o su hipótesis de los nuevos tipos de intelección son sencillas inferencias de un biólogo y de un psicólogo experimental. Decir que eso es filosofía es lo mismo que negar la existencia de este noble saber como distinto del científico. Y hasta brilla por su ausencia lo más formal y externo que caracteriza al pensar filosófico, como son la precisión conceptual, el sentido sintético—que no debe confundirse con el sincrético—, la sensibilidad para la latitud y flexibilidad analógica de los términos. Y si los trabajos de Pardo pueden tener un alcance filosófico, es precisamente por antifilosóficos, por negarse constantemente a valorar el punto de vista filosófico en el planteo de los problemas y por llegar a conclusiones que destruyen la posibilidad misma de la filosofía. La filosofía o es ante todo metafísica o no existe. A no ser que aquí de nuevo juguemos al equívoco con los términos.

¿Cuál es entonces la razón por la cual Pardo llama a su sistema «filosófico»? No nos da ninguna razón. Nos dice simplemente que es «para distinguirlo del «empirismo lógico» de la escuela de Viena» y de otros empirismos (*Ensayo*, 13, nota 1). Si no es más que para eso se explica que el calificativo se haya puesto un poco al azar. Y hasta que se haya preferido un apellido sonoro y de noble alcurnia. Pero otra cosa es que tal nombre responda al contenido.

Nos parece que, junto con la inconsistencia de conjunto del E. F., han quedado de relieve buena parte de los méritos positivos de estos trabajos de Pardo desarrollados con una inquietud y una lealtad científicas muy dignas de encomio. Nos queda por señalar especialmente un último mérito positivo de R. Pardo, el de haber no sólo previsto, sino afirmado expresamente la posibilidad de ser asimilados por parte del realismo tomista los datos científicos que proclaman una evolución de la razón (G. L., 30). Nuestro intento no ha sido otro que el de indicar la vía de esta asimilación.