



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



020-01

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DEL SER

Jacques Maritain

El título de este escrito no es de Maritain. Lo hemos adoptado por su carácter compacto, en reemplazo del título 'Introducción' al libro 'Siete lecciones sobre el Ser y los primeros principios de la razón especulativa', de 1934, del que lo hemos transcrito.

I

El Tomismo viviente

El Tomismo no es tan sólo una realidad histórica. Debemos, sin duda, estudiado históricamente como las otras doctrinas de la Edad Media y de todas las edades. Pero (en cierto sentido) como las otras grandes metafísicas de la Edad Media y de todas las edades y, absolutamente hablando, más que todas ellas, en un título eminente porque las reconcilia a todas, sobreponiéndose a ellas en una síntesis absolutamente trascendente, contiene una substancia que domina al tiempo por su universal repercusión. Responde a los problemas modernos en el orden especulativo; y en el orden práctico pone una virtud formativa y liberadora en orden a las aspiraciones e inquietudes del tiempo presente.

En efecto. Lo que de él esperamos en el orden especulativo es la salvación actual de los valores de la inteligencia; y en el orden práctico la salvación igualmente actual (en tanto cuanto depende de una filosofía) de los valores humanos. Nos ocupamos, en una palabra, no de un tomismo arqueológico, fósil, sino de un “tomismo viviente”. Es deber nuestro posesionarnos seria y conscientemente de la realidad y de las exigencias de tal filosofía.

De ahí surge para nosotros un doble compromiso.

Tenemos primeramente la imperiosa obligación de defender la sabiduría tradicional y la continuidad de la *philolophia porennis* en contra de los prejuicios del individualismo moderno ya que éste aprecia, estima y busca lo nuevo por lo nuevo mismo y no se interesa por una doctrina, sino en la medida en que ésta representa una creación de una nueva concepción del mundo.

Nos es preciso además demostrar que esta sabiduría permanece siempre joven e inventiva y que en ella bulle siempre una necesidad profunda y consustancial de crecer y renovarse. Así lucharemos a brazo partido en contra de los prejuicios de los que querrían detenerla en cierto punto determinado de su marcha y desconocerían su naturaleza esencialmente progresiva.

II

La metafísica es esencialmente tradicional y perdurable

Si recurrimos a la doctrina tomista del magisterio humano, si se recuerda que el hombre es un animal social antes que todo, porque necesita ser enseñado, si se comprende que el arte del maestro es, como el del médico, un arte cooperador de la naturaleza – de tal manera que el agente principal en la obra de la inteligencia no es el que enseña, cuya misión consiste en comunicar la ciencia, causarla en el que aprende, sino más bien la inteligencia, la vitalidad intelectual del discípulo, del que recibe, es decir, del que capta activamente y hace nacer la ciencia en sí mismo –, y que además, sin la transmisión de los conceptos elaborados por las ge-

neraciones humanas cada entendimiento individual no avanzaría sino muy poco en la búsqueda y en la invención, entonces, ante dicha perspectiva, la necesidad de una tradición aparece evidente y luminosa. Se ve, pues, claramente que el despreciar la continuidad del trabajo común de las generaciones y la transmisión del depósito – y sobre todo en el orden mismo de la inteligencia, del conocimiento – es andar a oscuras.

Pero esta visión que parece tan clara ¿no es acaso brutalmente desmentida por los hechos? Las renovaciones de la técnica y de las ciencias de la naturaleza nos hacen asistir a un fenómeno de progreso por sustitución en verdad general y que parece universal: el ferrocarril ha reemplazado a la diligencia, el alumbrado eléctrico al alumbrado a gas y aceite; el sistema de Einstein ha substituido al de Newton como el de Copérnico había reemplazado al de Ptolomeo...

La tentación a generalizar, a pensar que este género de progreso se extiende con todo derecho al campo de la actividad espiritual, es seductora y violenta. ¿No ha sucedido acaso que la filosofía de la Edad Media ha sido reemplazada por la de Descartes? ¿Descartes por Kant? ¿Kant por Bergson?, ¡y por tantos otros! ¿Por Whitehead o Heidegger? Parando mientes en la nueva filosofía materialista anti-determinista, ¡he aquí el hiloísmo renovado que se desenvuelve y elabora bajo la dictadura del proletariado! etc.

En un ambiente como éste, nuestros oídos se ofenden, nos escandalizamos, si se nos habla de un “Conocimiento” (!) que desentierra y entroniza de nuevo las mismas nociones y principios de los tiempos de Çankara, de Aristóteles o de Santo Tomás.

Repetidas veces lo hemos dicho. Caemos en una grosera confusión al confundir el arte del filósofo con el del tallista o el de la modista. La verdad no admite cronología. Esto no obstante, la cuestión merece ser examinada más profundamente.

Veremos entonces aparecer dos tipos muy diferentes de progreso: el uno es propio de la sabiduría, el otro de la ciencia de los fenómenos.

“Misterio” y “problema”

Siguiendo una terminología tomada de un filósofo francés contemporáneo, Gabriel Marcel – pero que aplico, a decir verdad, de una manera muy diferente –, afirmo que todo asunto planteado por una ciencia presenta un doble aspecto: el aspecto misterio y el aspecto problema. Existe un misterio y un problema: un “misterio” por parte de la cosa, por parte del objeto y de su realidad extra mental; un “problema” por parte de nuestras fórmulas. La noción de misterio inteligible no es una noción contradictoria; es la manera más exacta de designar la realidad; el misterio no es el enemigo, el adversario de la inteligencia – ¡a Descartes y a la razón cartesiana cupo en suerte la misión de introducir esta falaz y monstruosa oposición! –, oposición por otra parte inevitable en el sistema y bajo el clima idealista.

La objetividad de la inteligencia es en sí misma soberanamente misteriosa y el objeto del conocimiento es el “misterio” llevado al estado de inteligibilidad en acto y de intelección en acto: deviene lo otro en tanto que es otro; trae hacia el seno de su intimidad una realidad inagotable (“transobjetiva”) vitalmente captada como objeto. El objeto es la realidad misma. De la inteligencia, como de la fe, debe decirse que su acto no termina en la fórmula, sino en la cosa. El “misterio” es su alimento: es ese otro al cual asimila.

Preguntamos, ¿su objeto propio no es acaso el ser? El ser ¿no es por ventura un misterio ya sea que se encuentre demasiado rico en inteligibilidad, demasiado puro para nuestra inteligencia, como en las cosas espirituales, ya envuelta en sí mismo una mayor o menor resistencia a la inteligibilidad, testimonio en sí del no-ser, como sucede con el devenir, con la potencia y sobre todo con la materia?

Decimos que el “misterio” es una plenitud ontológica a la cual la inteligencia se une vitalmente y en la cual se sumerge sin agotarla jamás (si la agotara sería Dios, el autor mismo del ser). El tipo sobreeminente del “misterio” es el misterio sobrenatural objeto de la fe y de la teología. Éste concierne a la deidad misma, a la vida íntima de Dios, a la cual nuestra razón es incapaz de elevarse por sus solas fuerzas naturales. Pero la filosofía también, y aun la ciencia, tienen entre manos a un misterio, a otro misterio, al de la naturaleza y al del ser. Una filosofía que no tuviera el sentido del misterio, no sería una filosofía.

¿En dónde, en cambio, encontramos el tipo puro de lo que llamamos “problema”? El tipo puro del “problema” es el problema de palabras cruzadas, un je-roglífico, un rompecabezas.

Aquí, en el límite, en este límite, ya no hay contenido ontológico; hay tan sólo una dificultad intelectual sin contenido ontológico: una dificultad lógica, una trabazón de conceptos elaborados por un espíritu y que otro espíritu se esfuerza por desatar. Cuando se ha devanado la madeja, cuando se ha resuelto la dificultad, ya no hay nada más que saber, porque lo único que interesaba discernir era cómo se debía desatar ese nudo. Se reproduce el episodio de Edino quien, descifrado el enigma, siguió su camino, dejando la Esfinge tras de sí.

Decimos que el “problema” es un complejo nocional creado por nuestra inteligencia, el cual aparece a primera vista inextricable y que debe ser resuelto. He hablado del tipo puro de “problema”; comprendéis de inmediato que también en otros casos podrá encontrarse este aspecto “problema” no ya solo, sino unido al aspecto “misterio”.

A decir verdad, en toda actividad del saber, en toda actividad del conocimiento, estarán estos dos aspectos; el “misterio” y el “problema” estarán juntos; el “misterio” porque siempre estará el ser en alguno de sus grados, la profundidad, el espesor del ser por penetrar: el “problema”, puesto que no podemos naturalmente penetrar el ser sino gracias a nuestras fórmulas conceptuales y éstas se anudan formando un problema que hay que resolver.

Pero según las diversas clases de conocimiento y de saber predomina el uno o el otro aspecto.

El aspecto “problema” predomina naturalmente en donde el conocimiento es menos ontológico; cuando, por ejemplo, está especialmente ocupado de construcciones de razón que encubren un dato sensible, como en el saber empírico, en las ciencias de los fenómenos; o también cuando tiene por objeto entidades construidas o reconstruidas por la razón y en verdad fundadas sobre lo real, pero que pueden ser puramente ideales o bien capaces de existir fuera del espíritu, como las matemáticas, y también cuando elabora construcciones espirituales propias del entendimiento práctico, como en la técnica. En verdad en este

último caso predomina más que en cualquier otro, el aspecto “problema”. En las matemáticas y en las ciencias de los fenómenos es muy visible y aun predomina; pero el aspecto “misterio” es también muy acentuado, sobre todo en los momentos de descubrimiento, de renovación o de crisis del saber.

El aspecto “misterio” predomina naturalmente en donde el conocimiento es más ontológico; en donde éste se esfuerza por descubrir, ya sea intuitivamente, ya sea por analogía, el ser en sí mismo y los secretos del ser, del conocimiento, del amor, las realidades puramente espirituales, la causa primera (y, sobre todo, la vida íntima de Dios). El aspecto “misterio” predomina en la filosofía de la naturaleza y más aún en la metafísica (y todavía más en la teología)...

En donde predomina el aspecto “problema” una solución sigue a otra: una acaba y otra comienza; se trata de un progreso lineal y por sucesión de aspectos de razón o de perspectivas ideales, de maneras de conceptualizar el objeto; y si una primera solución es incompleta (y éste es el caso de siempre) la otra la reemplazará. De este modo mudan y se suceden los paisajes para el viajero en marcha. El espíritu se mueve, va y viene. Un progreso de este género es un progreso por substitución.

En donde por el contrario predomina el aspecto “misterio” se trata siempre de entrar más y más en lo mismo. El espíritu permanece en un punto fijo, gravita alrededor de un centro o más bien penetra más y más una misma espesura. Es un progreso realizado en un sitio fijo, un progreso por ahondamiento. De este modo la inteligencia, en expresión de Juan de Santo Tomás, no cesa, en el “aumento” intensivo de sus hábitos, de profundizar un objeto, el mismo objeto, más vehemente y profundamente. Por eso podemos leer y releer siempre el mismo libro, leer y leer la Biblia y efectuar cada vez un nuevo y más profundo descubrimiento.

Es evidente y claro entonces que una tradición universal, una doctrina fundada sobre principios inmutables es, en la vida de la humanidad, la condición indispensable del mencionado progreso.

En estas condiciones no se trata de un crecimiento en el cual una parte se agrega a otra y, menos aún, de una substitución de partes. Quien aumenta y se agiganta, quien es profundizado sensiblemente en todas sus partes – toda metáfora espacial es para el caso deficiente – es el todo, un todo inmutable.

Convendría distinguir aquí tres clases de sed espiritual y de maneras de saciarse. En el primer caso – en el campo del aspecto “problema” – ansío hallar la solución de mi problema; y cuando la respuesta ha satisfecho mis interrogantes, ya no tengo más sed de esto; pero tengo sed de otra cosa; y así indefinidamente...

Henos aquí en las aguas útiles y amargas de la ciencia.

En un segundo caso – en los dominios del aspecto “misterio” – ansío conocer la realidad, el ser bajo tal o cual de sus modalidades. el misterio ontológico. Y cuando lo conozco me siento refrigerado; pero sin embargo siempre siento sed de lo mismo, de esto, de la misma realidad que escudriño y sacia mi deseo. Así me sacio sin fin en la misma fuente siempre fresca: y siempre tengo sed.

He aquí las aguas de la sabiduría creada. De ella se puede con justicia decir: “los que de mí comen, tienen siempre hambre de mí, y tienen siempre sed los que de mí beben” (Eclesiástico 24, 29)’.

En un tercer caso – respecto al Verbo de Dios contemplado cara a cara – existe otra sed. Tengo sed de ver a Dios, y, cuando le vea, seré saciado plenamente, no tendré jamás sed. Así sucede en cierto grado con la beatitud comenzada aquí abajo con la participación de la vida eterna. Son éstas las aguas de la Sabiduría increada, de la que Ella misma nos reveló: “... el que bebiere del agua que Yo le daré, jamás tendrá sed: mas el agua que yo le daré, será en él una fuente de agua que salte para vida eterna”. (San Juan 4, 14).

El colmo del desorden espiritual está en confundir la tercera sed con la primera, en referir las cosas de la vida eterna, la visión de Dios, a la primera sed, a la que conviene al primer caso del que acabamos de hablar, a los conocimientos en los cuales predomina la problematización; esto equivale a tratar la bienaventuranza no como un misterio – nuestro misterio por excelencia – sino como un problema o como una serie de problemas, como un enigma que hay que descifrar.

Así se explica que Leibnitz diga que la bienaventuranza es un camino de placeres: que Lessing declare preferir la investigación sin fin a la posesión de la verdad – posesión que sería muy monótona – que Kant se plantee un serio interrogante sobre el aburrimiento y hastío causado a Dios por la continua contemplación de sí mismo...

Pero es también un desorden fundamental el confundir la segunda sed con la primera, trasladar la filosofía, la metafísica, la sabiduría, conocimientos en los que domina ante todo la veneración del misterio del ser, al campo de la primera sed, a la cual conviene tan sólo un problema que resolver, un enigma que descifrar.

Se intenta progresar en la sabiduría pasando de uno a otro enigma, substituyendo, como por una ley necesaria, un problema por otro. El progreso por substitución conviene a la ciencia de los fenómenos, es su ley; y cuanto con mayor pureza realicen ellos su tipo, tanto más progresarán. Pero este progreso no es la ley de la sabiduría, pues el progreso de ésta es un progreso por ahondamiento, un progreso por adhesión y por unión más y más profunda, por intimidad creciente. Por eso, y desde luego, supone indispensablemente la estabilidad de una textura doctrinaria y la continuidad de una tradición intelectual.

Pueden traerse aquí a colación dos confirmaciones, dos series de afirmaciones que vienen a corroborar la necesidad, para la sabiduría, de una tradición filosófica y de una estable continuidad.

El pensamiento cristiano nos proporciona la primera confirmación: ésta vale para el cristiano. Se refiere a la filosofía en su relación con la teología.

Claro es que la teología, apoyada sobre palabras divinas, sobre la Palabra divina, es necesariamente perdurable. El cielo y la tierra pasarán pero estas palabras no pasarán jamás. La teología, basada en la fe, ciencia que desarrolla y explica racionalmente los sentidos de estas divinas palabras, no puede transformarse sustancialmente con el tiempo, no puede adelantar por substituciones sucesivas. Progresa, es verdad; pero es ella la que, entre todos los géneros de saber discursivo, progresa de la manera más estable, del modo más perfecto por ahondamiento.

Ahora bien; la teología se vale de la filosofía, la filosofía es su medio, su instrumento de desarrollo; debe, por consiguiente, también ésta, ser perdurable – aunque a su manera –.

Por esto – y hay que observarlo – el cristianismo acepta más fácilmente la idea de una sabiduría filosófica perdurable pues a él le es dado, por sobre la filosofía y sin embarco en conexión con ella, el tipo de un saber arraigado en el misterio mismo.

Cierto peligro puede provenir para nosotros del hecho que podríamos confundir con frecuencia las dos especies de certeza y de estabilidad, la de la teología y la de la filosofía, y atribuir entonces a la filosofía y a su continuidad doctrinal un carácter de estabilidad superior, propia tan sólo de la teología, estabilidad no absoluta en verdad, porque la continuidad de la teología no es una inmutabilidad, ya que el progreso por ahondamiento admite descubrimientos, renovaciones y explicaciones inesperadas. Porque, en fin, la teología es mucho más rigurosa y esencialmente tradicional que la filosofía, su continuidad es de otro tipo e imita de antemano la inmutabilidad absoluta de la Sabiduría increada.

La segunda confirmación nos la proporciona la consideración del hombre y de la inteligencia moderna. Vale de un modo especial para nosotros, los modernos. Me refiero aquí a lo que se podría llamar la experiencia propia del mundo moderno y pienso en los numerosos intentos con los cuales se ha esforzado por cambiar la sabiduría.

Se puede afirmar que el intento se ha efectuado.

Después que Descartes hubo negado el valor de la teología como ciencia y Kant el de la metafísica, hemos visto la razón, extraviada ya y entregada al empirismo, buscar la sabiduría con más ansiedad que nunca y no encontrarla porque había rechazado el sentido del misterio y se había empeñado en someter la sabiduría a la ley extraña del progreso por substitución; por eso la razón se vuelve de oriente a occidente y se pregunta angustiada: ¿De dónde vendrá la sabiduría? ¿vendrá de aquí? ¿vendrá de allá...? Está desposeída de los criterios que le permitirían reconocerla y vaga sin rumbo.

Es cosa muy notable que Santo Tomás no haya impuesto la forma de su sabiduría a la cultura de fines de la Edad Media; se puede decir al respecto que sobre la tierra medieval el tomismo no ha triunfado culturalmente; ha sido guardado cuidadosamente en el cielo de la Iglesia. Santo Tomás de Aquino tiene relación con el don de profecía de la Iglesia; aparece como un santo y como un sabio profético; es pues un Santo reservado para los tiempos venideros. ¿Podré decir que es un sabio escatológico? Su reaparición en nuestros días como corifeo de una investigación típicamente universal, la llegada de un período típicamente nuevo en el desenvolvimiento del tomismo, adquieren en esta perspectiva un sentido muy notable.

Desde las profundidades del espíritu brota un llamado insistente a la reconstrucción de una sabiduría universal, en el momento en el cual precisamente los progresos de la ciencia y de la reflexión permiten dar a ésta toda su amplitud y cuando el mundo, surcado en toda su redondez por las mismas angustias y más unificado en su cultura y en los problemas que plantea, puede o podría adaptarse a esta sabiduría. Menester es decir: podría aún o mejor habría podido – si los selectos, si los “clercs”, como dice Brenda, hubieran comprendido o querido – vivir de esta sabiduría y hallar mediante ella el orden según el espíritu.

III

La metafísica es necesariamente progresiva e inventiva

He hablado de nuestra primera obligación la cual se refiere a la continuidad de la sabiduría; pero hay además otra, tan necesaria y urgente como la primera.

No debemos tan sólo defender el valor y la necesidad de una tradición filosófica en contra de los prejuicios de los espíritus sistemáticamente innovadores; nos es necesario también compenetrarnos con seriedad de la perfecta novedad propia de la sabiduría filosófica, defender la necesidad de renovación y crecimiento adjuntos a su naturaleza, en contra de los prejuicios de los espíritus sistemáticamente tradicionalistas o inmovilistas.

La obra de Santo Tomás – esto es ya muy sabido – ha consistido en des- enmohecer la antigua escolástica. A los tomistas de hoy está confiada una obra similar, cuya novedad es mayor aún que la que ellos mismos pueden imaginar. Habría que examinar aquí muchas cosas y se debería iniciar un minucioso análisis. Mas como no tenemos tiempo para deliberaciones, bástenos comprobar el hecho; importa mucho que la vida se desenvuelva in actu exercito y que el proceso de compenetración del sentido de responsabilidad no se efectúe con excesiva rapidez.

Mas si se ha comprendido lo que oportunamente hemos ensayado explicar, se comprenderá también que esta obra debe cumplirse sin abandonar jamás el ri-

gor de los principios. No debe realizarse como por adición de partes heterogéneas, a la manera como progresan las disciplinas en las que el aspecto problema, enigma, tiende a ser tan importante como el aspecto misterio. Por esta razón no nos agrada la denominación “neo-escolástica” o “neo-tomista”; ellas pueden llevarnos del plano de la sabiduría al plano de las ciencias problemáticas y conducirnos lógicamente a reclamar para el tomismo un progreso por substitución en el cual el neo devoraría al tomismo.

Esta obra debe cumplirse por asimilación vital y progreso inmanente – y si se me permite la expresión –, por progresiva autogénesis del mismo organismo espiritual, por una especie de perpetua elevación y ahondamiento de sí mismo, por una como transfiguración de la cual encontramos una imagen imperfecta en el crecimiento de los organismos corporales. Considerad a un pequeñuelo y vedlo llegado a la plenitud de su virilidad; su personalidad metafísica no ha cambiado, permanece aún en su total integridad; no ha recibido injerto que de afuera le añadiese partes heterogéneas; sin embargo, todo en él ha sido transfigurado, todo ha llegado a ser más diferenciado, más fuerte y de una más perfecta proporción. En cada momento decisivo de crecimiento se transfigura más profundamente permaneciendo no obstante más en su esencia, realizándose a sí mismo más perfectamente.

En tal progreso desempeñan también una función considerable los otros sistemas filosóficos. Como en otra ocasión lo indicábamos, un sistema mal fundado es un sistema adaptado a la visión de una época y solamente de una época. A causa de esto, su contextura menos sólida le permite arrojarse con mayor rapidez (ciertamente para perecer de inmediato) sobre los nuevos aspectos de la verdad que surgen en ese preciso momento. Se puede afirmar que todos estos sistemas mal fundados constituyen una filosofía virtual y en gestación, cimentada en fórmulas opuestas y contrarias doctrinas, y guiada por lo poco que todas contienen de verdad.

Si existe entre los hombres un organismo doctrinal basado por completo sobre principios verdaderos – y tal es para nosotros el caso del tomismo – se incorporará con mayor o menor lentitud – según el grado de pereza de los tomistas –, realizará progresivamente en sí esa filosofía virtual, que llegará de inmediato a ser visible y capaz de vestirse de fórmulas, a formarse y a disponerse orgánicamente. Es así como, según nuestra manera de pensar, el tomismo está destinado a actualizarse, progresando también él, el progreso de la filosofía.

Asimilando todo lo verdadero de los sistemas parciales, el tomismo' dilatará sus propias fronteras y su propia substancia y hará brotar, del fondo de sus intimidades, torrentes de luz más y más profundos, revelando así las energías escondidas en las verdades acumuladas en su seno. Por lo tanto, la novedad que manifiesta – sin buscarla por sí misma – es ante todo una novedad en la manera de ahondar las mismas proyecciones del ser y de distribuir las mismas riquezas del misterio de las cosas. Esto constituye nuevas perspectivas constantemente abiertas sobre el mismo universo inteligible, sobre el mismo paisaje inmaterial al que hacen aparecer transfigurado, y que nos introducen más hondamente en los secretos de su belleza.

Por último debo tratar una cuestión particular, la del vocabulario.

Debemos ocuparnos de los mismos conceptos fundamentales los cuales no han cambiado; pero nos es preciso desenterrarlos por nuevas vías, nuevas por lo menos en cuanto al modo. Trátase de saber si en todos los casos conviene valernos de los mismos términos usados por los antiguos.

Debemos valorar todo lo admirablemente espontáneo, flexible y viviente, pero también imperfecto y casi “demasiado” natural que hay en el léxico de los antiguos. Estos se apoyaban sobre una robusta confianza en el sentido común y en las voces que nos llegan del seno de las cosas por sus apariencias sensibles, porque la fuerza intuitiva de la inteligencia era, en su medio, lo suficientemente grande y fresca, como para trascender estos medios. ¿No es por esto acaso que para definir lo viviente pensaban en lo que bulle, en lo que se mueve por sí mismo?... No hay definición mejor que ésta, pero... ¡supone un sinnúmero de exámenes críticos y una paciente elaboración!

Los vocablos de los antiguos eran en apariencia – me refiero al objeto de donde extraían la significación metafórica – más materiales que los nuestros, más enojosos para los espíritus refinados; pero en realidad – en cuanto a su sentido íntimo – eran más espirituales, llegaban a la intimidad recóndita, al corazón de las cosas.

Y puesto que hemos llegado a ser más exigentes y más pesados para movernos, necesitamos un vocabulario menos cargado de materia, menos espontá-

neo, menos cercano al sentido o, mejor dicho, un vocabulario renovado por un contacto nuevo, más querido, como sucede con nuestro arte, con las cosas del sentido, por una nueva germinación en nosotros del verbo mental. Desde este punto de vista acontece con la filosofía lo mismo que con la poesía. Los términos filosóficos se hacen cada vez más pesados y enojosos, como las imágenes poéticas. La creación de nuevos vocablos, creación que priva a la inteligencia de recursos de costumbre y de una seguridad social ya adquirida, la obliga a mantenerse siempre exclusiva y permanentemente vital, con esa vitalidad en virtud de la cual la idea nace de las imágenes, de los fantasmas y de la experiencia de la vida.

Tales consideraciones acerca del vocabulario tienen su importancia, pero sin embargo, permanecen en un plano secundario respecto a la doctrina; esto es evidente. No debemos olvidar por lo demás que estas renovaciones del léxico, si bien son apropiadas para atenuar ciertos obstáculos engendrados en muchos modernos por el mudar, en verdad infra filosófico, del pensamiento asociativo y de las reacciones de la sensibilidad, no bastarán jamás para hacer oír la voz del ser inteligible al que no tiene oídos para oírla, ni al que se los tapa, ni para establecer un vocabulario, común entre todos los filósofos, ya que el vocabulario está esencialmente en, función directa con la doctrina y un vocabulario verdaderamente común presupone una doctrina común.

“Toda vida y todo gozo es movimiento. El del tiempo y el de las almas vulgares es lineal y por tanto con mudanza de lugar; y el bien para ellas es conocido en el ir y venir. Con las almas de gracia no es así; van alrededor de un centro cuyo movimiento planetario es su gozo. Tienen también un movimiento de autorrotación que es su andar. Su propia regularidad les capacita a percibir el orden del universo. Sus oídos con íntimo deleite captan el sonido de las tornantes esferas. Viven en la fruición de la novedad eterna.”

(Coventry Patmore
Aphorisms and Extracts)

