

JULIO ENRIQUE BLANCO

NOSOTROS Y LA ESFINGE

Este último libro de López de Mesa me ha hecho reflexionar una vez más sobre un tópico que ya anteriormente me ha ocupado. El promotor genuino de la cultura en Colombia —y por promoción genuina entiendo la actividad eficaz de una filosofía constructiva en todo sentido— se halla desamparado. La nación no le ofrece un marco donde afirmarse, la sociedad no le brinda vida adecuada donde intervenir, y la sedicente intelectualidad, hipnotizada como se encuentra por el éxito fácil y las recompensas, cuando no meras remuneraciones, de la administración oficial, no le presenta perspectiva que lo seduzca o estimule. Efectivamente la nación, la sociedad y la sedicente intelectualidad —tres capas cardinales de la estructura colectiva en la cual esta última debiera ser, ya que no gobernante, sí hegemónico,— se unen para tomarlo con desdén, cuando no con sorna y a veces hasta con rencor o rabia. El espectáculo es el del resultado que inmediatamente se percibe: el de una politocracia neófito (preponderante filisteísmo de “estadistas”), el de una plutocracia vertiginosa (deslumbrante hipnosis de “acaudalados”) y el de una burocracia somnífera (creciente estereotiposis de “epígonos” del Estado).

Arora bien: en este último sentido es evidente que el mecenismo del Estado no puede producir más que híbridos de la cultura. El soviético actual, por ejemplo, lo está demostrando palmariamente. No favorece más que para ser retribuido, del modo que impone, por sus favores. Exige la alabanza irrestricta que sirva de propaganda a su régimen, y la condenación, hasta el falseamiento, de todo cuanto le

es opuesto. Es propicio sólo a los ensalzadores que sobresalen, lucen y esplenden como meteoros. Todo lo contrario, por consiguiente, de lo que debe ser un intelectual como autor de una labor de cultura, creación desinteresada de lo que no es ella misma. ¿No debe un autor, para mantenerse en su propiedad, laborar y obrar atendiendo sólo a su inspiración, no a la ajena, pública o colectiva? Si esa inspiración coincide espontáneamente con la del Estado o de la colectividad, estará bien. Pero si no, es rebajarle la dignidad de su originalidad, sujetarla a lo que se le impone.

Pudo por otra parte, es cierto, el mecenismo del Estado francés ser propiciatorio a un Claudel, literato, poeta y místico hecho diplomático hasta llegar a ser embajador en Japón y Estados Unidos. Pero Claudel, en esa posición hibridizante de intelectual y diplomático, genuino hombre de cultura prefirió exaltarse cual poeta y místico, y frustrar como frustró en la diplomacia. Semejante mecenismo en Colombia no puede, en cambio, conducir a nada parecido. En esta alternativa: si se es buen diplomático, se es mal literato, y si se es buen literato, se es mal diplomático, no habrá quién vacile y no permanezca en la mediocridad de no ser ni una cosa ni otra.

Ello sirve para señalar con claridad cuál es la situación general en que se encuentra el promotor genuino de la cultura nacional. Excepción hecha de López de Mesa —quien, empero, para ser debidamente apreciado, ha tenido que ser también político, y en verdad de primera línea, sin ceder, antes manteniendo siempre, la propiedad de su posición intelectual,— no se puede esperar nada alentador. El fondo político, económico y social de la nación colombiana, hay que insistir en decirlo, no le ofrece aún respaldo suficiente que lo haga valer en la superior estructuración internacional de valores culturales. No podría así, verbigracia, ocurrirle lo que le ha ocurrido a un Romero en Argentina, nación que sí ha podido ofrecerle a éste un marco donde se destaca su obra de promoción cultural para permitirle adquirir el renombre que ha adquirido y que se debe más a ese marco extrínseco que a la calidad intrínseca de dicha obra. Ni tampoco lo que a una Mistral en Chile, nación cuya riqueza y bondad de gentes bastaron para persuadir a los distribuidores del premio, que tanto afama, del inventor de la dinamita, cordita y demás explosivos mortíferos, asignarlo a una poesía más erótica que idealista, justamente lo contrario de lo que mandaba la disposición original de Alfred Nobel. Mas aquél que en Colombia, como López de Mesa, surge con similares méritos de promoción cultural y exaltado idealismo, es mirado dentro del país, con incompreensión, fué ra del país, con extrañeza. Da así la impresión de

una rarificación del medio ambiente donde se mueve y vive. Es algo exótico: una rareza que debe dejar perplejos a quienes la consideran desde lejos.

López de Mesa en efecto ha tenido que luchar para imprimir sus ideas y tratar de hacerlas promover una cultura genuina. Ha tenido que costear la edición de sus libros, que en parte permanecen casi inéditos pues les faltan lectores. Y ha visto así sus esfuerzos condenado a una eficacia que no guarda proporción con ellos. Necia hilaridad, a veces, o ignavia, los circunda. Hasta aquellos mismos a quienes se propuso apelar para que cooperasen con él, reaccionan a menudo ya para roer su obra, ya para hacer guardar estricto silencio sobre ella. "Oh Colombia" exclamó una vez José Manuel Groot, y hay que seguir exclamando con él. "Escucha la expresión dolorosa que la melancolía arranca al corazón de un hijo que pasaba la juventud en tu regazo, lleno de bellas ilusiones". Eran las ilusiones de la cultura. Y era la queja, lamento romántico, signo de la época, de un intelectual defraudado en sus esfuerzos para promover la cultura nacional. Situación similarísima a la que hoy sigue ocurriendo. Porque también podría decirse que Colombia se halla aún, con respecto a sus valores de auténtica cultura, en circunstancias que desencantan como desencantaron a Groot —decepción que asimismo hace pensar en aquella otra que anteriormente se había presentado en Francia cuando el oscurantismo de la opresión estatal impuso la preponderancia de los detentadores del poder: la época de la *Révolution*. Preguntado entonces Chamfort: *¿pourquoi no donnez-vous plus rien au public?* respondió: porque el público muestra el colmo del mal gusto y la necesidad de la burla, denigrando a los filósofos mientras viven y ensalzándolos apenas mueren; porque quieren que el escritor publique por la misma razón que cualquiera que se asoma a su ventana espera que pase algún titiritero que lo divierta; porque él mismo —Chamfort— no quería portarse como los literatos de profesión que parecían asnos empujándose los unos a los otros delante de un figón vacío; y porque en fin, cuanto más perdía su reputación literaria, tanto más feliz se sentía. Palabras irónicas de un espíritu fino que expresaba, sin embargo, un sentimiento de enfado y amargura, al ver la suerte que corrían sus esfuerzos. Y hay que convenir, así, en que López de Mesa tiene razón cuando escribe y publica, no para divertir a nadie como titiritero, ni para portarse como un jumento delante de un figón vacío —el cual es el del éxito en la burocracia oficial y el renombre en los festejos sociales— sino para valer como vale.

Cabría preguntar ahora si entre las causas principales de este

mal en Colombia no interviene decisivamente el hecho de que muy pocas personas saben leer. No se trata, desde luego, de los analfabetas, es decir, de los que *materialmente no pueden leer*. Trátase de los que, pudiendo materialmente leer, *no pueden espiritualmente entender*. Para lo cual se necesita no sólo disciplina, sino arte. ¿Llegarán a uno por mil los capaces de entender las ideas que se les exponen, sea para aceptarlas, sea para rechazarlas? Si llegaran, ya sería satisfactorio. Y a mucho menós que uno por mil, quizás sólo a uno por millón llegarán los que pudiendo entender las ideas que leen, podrán emitir un juicio crítico, no personal ni parcial —apasionado, como acontece siempre— sino discursivo y dialéctico, serenamente discernidor de la verdad, discriminativo de la beldad, distintivo de la bondad de dichas ideas. Mucho es lo que se necesita para llegar a ser semejante crítico, que ha de ser analítico de lo que se le da hecho ya, para ser sintético de lo que debe hacerse, más fundamentalmente. En tal sentido el crítico tiene que llegar a ser un parafraste, un recomponedor y renovador, un recreador. Y ¡cuán pocos son los que en Colombia pueden, para ser valores de auténtica cultura, ser lectores de tamaña capacidad crítica!

Voy a ilustrar con el ejemplo del propio libro de López de Mesa lo que quiero decir. ¿Cuántos serán los que se habrán dado buena cuenta del título? Es decir, ¿cuántos los que, leyendo materialmente las palabras que lo componen, habrán entendido su intención y significación? ¿Cuántos los que entonces, habiéndolo entendido, podrán sentar su alcance y juzgarlo críticamente? Por lo que sigue se sabrá.

Hé aquí, en efecto, la palabra *nosotros*. Muy pocos han de ser los que, no solamente en Colombia, sino en todos los demás pueblos de habla castellana, inclusive España, se den cuenta de lo que, empero, salta a la vista como significado de dicha palabra, pronombre en plural de la primera persona. Y es que para darse cuenta de ello se necesita no sólo saber y recordar, sino advertir que el “nos” latino de ese pronombre castellano se usó a menudo entre los romanos y hoy se sigue usando entre los que escriben en latín —muy particularmente entre personajes de alto rango, como verbigracia el papa— en sustitución del “ego” que en castellano se reemplaza por el “yo”. Pues bien; entonces salta a la vista que “nosotros” significa “yo y tú”, “yo y él” “yo y los otros”, una tautología de la cual, repito, muy pocos alcanzan a darse cuenta cabal. Mucho menor ha de ser el número de quienes, aun sabiendo y recordando esto, podrán advertir que el plural “nos” como sustituto usual del singular “ego” para connotar multiplicidad de personas, obedece a una semántica profunda que late en

todas las lenguas y obedece, a su turno, a una intención todavía más profunda que radica en la actividad puramente intelectual que causa, preside y predetermina, o ampara y promueve la formación, creación y constitución de los lenguajes. La etiología que así permite derivar “nos” de “ego” ha de demostrarlo, según se echará de ver por lo que sigue. Y, en efecto, ante todo semánticamente la actividad intelectual de que se trata aquí puede verificarse en el proceso de lo ideal hacia lo real —o de lo subjetivo hacia lo objetivo, o de lo cualitativo hacia lo cuantitativo— que se da como un proceso de lo esencial abstracto hacia lo existencial concreto para después regresar de lo existencial concreto, singular, o la existencial abstracto, plural —o de la particularidad subjetiva a la generalidad objetiva, o de la unidad cualitativa a la multiplicidad cuantitativa. Tal la actividad de la intención semántica, pues, que late en la primera expresión léxica de la subjetividad que vino a revelarse y afirmarse entre los moradores del Lacio como un “ego” primero, como un “nos” en seguida, de la misma manera que posteriormente entre los moradores de Castilla vino a manifestarse primeramente como un “yo”, seguidamente como un “nosotros”. Pues bien: si así se comprueba semánticamente, no hay duda de que etimológicamente se puede comprobar también la etiología indicada. Y es que el “ego” latino, como el “egoo” griego, derivó del sánscrito, y en verdad por afirmación de la raíz vocal “a” que, como se sabe, en los idiomas maternos del castellano se convertía o pronunciaba indistintamente por las vocales “a”, “e” u “o”, hasta que llegó a prevalecer el uso de estas dos últimas como cardinales para la expresión verbal de la esencialidad, idealidad y subjetividad de la actividad central latente en los focos de conciencias individuales promotoras —instrumentales— de la existencialidad, realidad y objetividad de las cosas. En efecto la vocal “a” es la radical del “ahám” sánscrito correspondiente al nominativo singular del pronombre personal; y como la consonante “h” se aspiraba, se convirtió en la “gamma” griega, la “gue” latina, es decir, en la consonante “g”, que debió dar indistintamente, por algún tiempo, todas las combinaciones posibles con las susodichas vocales “a”, “e” y “o”, hasta para definitivamente en la composición con “e” y con “o” —es decir, en la formación del pronombre personal singular en griego “egoo”, en latín; “ego” del cual había de resultar el “yo” castellano.

Hay pues, que notar —hay que advertir— ahora que la vocal “a” es la primera letra de los tres alfabetos sánscrito, griego y latino, por ser precisamente la primera expresión, afirmación y constante sustentación de la subjetividad de la idealidad intencional de la actividad

inteligente que procede por su abstracción esencial, cogitante, conceptual, a la concreción existencial, cogitada, perceptual, en el proceso de la formación, creación y constitución de las cosas. Con “a” se formó, creó y constituyó así, en derivación natural del singular “ahám”, el plural “asmá” (2). Y como, según el citado Curtius, el sufijo “ma” se convirtió para el griego y para el latín en “na”, de donde “no”, originó para este último idioma el “nos”, “nobis” etcétera. Pero ya el “asmá” como forma plural del “ahám” significó para los pueblos de habla sánscrita “yo y tú”, “yo y él”, “yo y los otros”, “yo y todos los demás”, y significó por tanto lo mismo que hoy salta a la vista de “nosotros” conforme a lo que se acaba de decir con referencia a la primera palabra del título del libro de López de Mesa. Significado que entonces conduce a otro de orden ya más filosófico, metafísico: el de que dicha palabra implica, cuando se le comprende por quienes saben leer ideológicamente, no sólo materialmente, la superación del presunto “solipsismo”, posición controvertible pero difícil de controvertir, por el efectivo “pluripsismo”, posición demostrable pero difícil también de demostrar, como lo demuestra el rodeo que aquí mismo se ha seguido del proceso genético de los pronombres personales del castellano a través de la semántica y de la etimología sánscrito-greco-latina. Lo que —dicho sea de pasada—, contribuye a dilucidar igualmente la crítica que, con otra ocasión, se le ha hecho a López de Mesa y su teoría del yo, pues conduce directamente a la aprehensión de la fuente de las series egogenéticas, o constitutivas de cada “yo” propio, y de las series alteregogenéticas, o constitutivas de los “yos” de la multiplicidad de las conciencias individuales.

Si, pues, es necesario saber, recordar y advertir todo esto para darse cuenta cabal del título *Nosotros y la Esfinge*, ¿qué habrá de necesitarse para entender bien el significado de *esfinge*? López de Mesa ha sugerido este significado por su etimología. Ha señalado así la relación entre “esfinge” y “asfixia”. Ha implicado por tanto lo que hay de angustia en el enigma del sér, y ha reconocido indirectamente uno de los puntos de partida, posición fundamental, de la corriente novísima de filosofía que se denomina “existencialismo”. ¿No ha tratado, con ello, de renovar cuestiones capitales de la existencia? ¿No ha tratado también con ello mismo, de apaciguar la inquietud que despierta el misterio de la vida y de la muerte? No que haya logrado conclusiones definitivas. Nadie las logra en esta materia. Pero sí ha contribuido a buscarlas. Y hasta ahí ha señalado uno de los alcances

(2) Véase F. Bopp, *Kritische Gramatic der Sanskrita Sprache*, 241.

de la segunda parte, o palabra, del título de su libro. Mas tal alcance no lo dice aún todo. Hay, en efecto, más todavía. Y es precisamente lo que aquí se va a tratar de añadir ahora a fin de ilustrar lo que se ha querido decir cuando, antes, se aseveró que muy pocos son los que en Colombia saben leer ideológicamente, esto es, leer entendiendo y razonando las ideas para juzgar éstas críticamente en el sentido recreador a que asimismo se ha aludido.

Si efectivamente la palabra “esfinge” provino del verbo griego *sphiggein*, que quiere decir estrangular, asfixiar, esa etimología, que la relación naturalmente al estado anímico de la angustia, no lo dice todo. Filológicamente, —en el sentido más alto de lo que es la filología— hay que ir más allá. Lo que materialmente significó para los griegos dicha palabra “esfinge” se sabe con precisión por el *oedipus tyrannos* de Sófocles. Para los griegos, en efecto, significó el monstruo que la diosa Hera, enemiga de Tebas, envió contra esa ciudad para asomarla. Era un monstruo con busto y cara de doncella —*gunesfinge* por consiguiente— con cuerpo de león alado. Cantaba el enigma de la pregunta: ¿cuál es la creatura de dos, tres, cuatro patas, tanto más débil cuantas más patas tiene? Y cada vez que no se le resolvía la adivinanza, perecía un tebano. Pero por fin llegó Edipo, respondió a la cuestión diciendo que tal creatura bípeda, trípeda, catrípeda era el hombre. La esfinge se arrojó entonces de una roca y se mató. Pero, detrás de la fábula, estaba el sentido recóndito. Con ella comenzó a sugerirse la tragedia de la angustia o estado ansioso del alma que había de terminar en el reconocimiento de lo que hoy se llama el complejo sexual edípico.

Mas tampoco queda dicho todo con esto. Antes que en Grecia, ya en Egipto, país considerado como el creador de la esfinge —o quizás mejor: *del* esfinge, por tratarse casi siempre del *androesfinge*— se rindió culto a su figura monstruosa como ornato escultórico, es verdad, más que como animal real. Y fue así, allá, un símbolo de guardián de lo sagrado, motivo recurrente de la vigilancia de lo divino, el celador de templos. Emblema, por otra parte, de Horos, como posteriormente en Grecia había de ser instrumento de Hera para representar también a los faraones, figuró, con la unión de un cuerpo de león a la cabeza de varón, la síntesis de la fuerza con la inteligencia para el dominio de aquélla por ésta. Y hasta se llegó a colocar en alguna de ellas, sobre la cabeza humana del cuerpo de león, una esfera iluminaria, especie de faro, símbolo acaso de la luz esclarecedora que irradiaba de la inteligencia por el cerebro. Ciertas terracotas por lo menos lo

hacen pensar así (3). Y en el lenguaje de los egipcios se llamó *sesheps*, según Pierret (4), aunque también *hu*, según el egiptólogo de la Enciclopedia británica. Pero es el primer nombre el que tiene mayor analogía con el de los griegos *sphigx* que ha dado en castellano “esfinge”. Así se comprueba, además, por uno de los cartuchos de la sensual reina de las teogamias, la célebre Makere, cartucho en el cual aparece como signo del jeroglífico que le da el nombre de Hatshepset, precisamente la cabeza de una esfinge, *sesheps*. Y algunas estatuas que quedan de dicha reina lo prueban igualmente (5).

Pues bien: también en India se rindió culto a la figura de la esfinge, y en verdad principalmente bajo la forma masculina o de androesfinge, con función escultórica de ornato a las entradas de las pagodas y de vigilancia del respeto debido a éstas. Y allá el león se llamaba *singh*, cuya analogía con *sesheps* es notoria. El león, con su vigor y su fuerza animal, el espanto de su amenaza, tenía que ser un signo pictórico, figurativo o gráfico de la angustia cuando ella se apoderaba del ánimo, estado de ansia ante la incertidumbre de la vida, —ser o no ser— objeto o signo de advertencia, también, para los perversos, luego señal vigilante del respeto que se debía a la superioridad divina de lo humano. La palabra, en su semántica, expresaba así, pues, la profunda intención de la actividad inteligente que la causaba, la determinaba, la presidía y amparaba para su curso de evolución filológica. Y se comprueba entonces que, como ya lo notara Nork (6), quizás fue por una intercalación que los griegos hicieron de su letra *phi* entre la consonante “s” y la sílaba *ingh* de la palabra sánscrita tan análoga a la egipcia, como etimológicamente se formó *sphigx*. Entre los hebreos se produjo asimismo la figura de la esfinge, ya que los babilonios y los asirios, que tanto influyeron sobre ellos, tomaron de los egipcios la idea de la sobrenatural figura. Y se le llamó *cherub*, o querubín, para servirles también de motivo artístico, o de ornato, con función de vigilancia de lo sagrado. El arca que guardaba el pacto de Javeh con Israel estaba adornada con tales querubines que amenazantes celaban su respeto.

Todo el significado del título del libro de López de Mesa se ilumina así, pues, en estos alcances que filológicamente, con la historia de cada palabra, pueden rastrearse hasta la semántica y la etimología

(3) C. M. Kaufmann *Graeco-Aegyptische Koroplastik*, 83.

(4) P. Pierret, *Dictionnaire D'Archeologie Egyptienne*, 523.

(5) J. H. Breasted, *Egypt Through the Stereoscope*, 140.

(6) F. Nork, *Biblische Mythologie*, I, 179.

que señalan la intención y la tendencia que parten de la inteligencia creadora a la cual se mira, atiende y guarda con angustiosa veneración. El hombre: *nosotros* (yo, tú, él, todos los demás), ante la *esfinge* (el arcano de la vida y de la muerte) se torna en un ente querubínico que transmigra —recuérdese el *cherubinische Wandersmann* de Angel Silesio— por las etapas de la existencia que pueden recorrerse a través de dichas palabras desde su originación ideal hasta su sustantivación real; y absorto en la pesquisa de la sobrehumana causa, a la cual busca para sosegar el estado ansioso de su espíritu, comienza a hallarse a sí mismo, es decir, a descubrirse en la esencia que le da la clave para resolver el enigma del sér; ya que tal viene a ser, sin rodeos místicos, genuinamente el filósofo, más aún el metafísico que también genuinamente puede y debe, y sólo él, ser el promotor de la cultura en cuanto meta de la sociedad donde se mueve y vive para ser su hegemónico.

Ahora bien, esto rehabilita, desde luego, el nombre y la función cultural del filósofo, del metafísico. Y parece que en Colombia esa rehabilitación ha empezado. Pues, aunque sólo hasta cierto punto, relativo todavía, parece que el filósofo ha dejado de ser ya, para alguna parte de los colombianos, menos que un chiflado. Comienza a juzgársele, en efecto, como una mente que se ha disciplinado severamente para hacerse órgano de serias labores constructivas. Mas entre los sedicentes intelectuales del mecenismo hibridizante del Estado, y entre los literatos de café y esguinces de superrealistas, daidistas, piedracielistas etcétera, la murmuración circula ahora de que es —se intenta seguir denigrando así la filosofía y la metafísica legítimas del espíritu humano— un mero erudito sin originalidad. Adjetivación peyorativa que pretende hacer —tal es su propósito— de la erudición cosa de burla, cuando no de vergüenza. Y erudito se llama así al filósofo asignándole a la palabra ese sentido novísimo de peyoración, para mostrarlo carente de toda espontaneidad creadora. No representaría lo que en verdad representa cuando es como debe ser: la suma de los conocimientos adquiridos y acumulados por la experiencia del género humano a través de por lo menos los últimos seis milenios. ¡Como si no fuera indispensable, para el hombre que aspira a ser cabalmente un hombre y a dar de sí toda la medida de humanidad que sólo el cabal puede dar, poseer esa suma de conocimientos, luego ser un erudito! ;Y como si, además de eso, la erudición no fuera el atavío costoso con el cual el espíritu verdaderamente filosófico y metafísico se engalana cuando tiene que expresarse con lujo de elevada doctrina y profundo despliegue de razones. Aunque hay muy pocos, cierta-

mente, capaces de apreciar ese lujo que hace tan caro al hombre de letras. Porque, según sea la vastedad de la erudición que se domine, así será la conciencia que el sér humano adquiere de su valor histórico y cultural. Y de ahí resulta, claro es, que quienes carecen de aquella vastedad de erudición y, en consecuencia, de esta conciencia del valer histórico, no puede tener ni la profundidad de las razones ni la elevación de doctrina que se requiere para poder juzgar discursiva y dialécticamente, no personal y parcialmente, a fin de ser críticos a lo menos por aproximación.

Y ¿qué decir de los que tratan de desdeñar aun al filósofo y metafísico presumiendo la ostentación de un superficial espíritu práctico que quiere reducir la mente humana a un mero saber de manejos industriales, operaciones bursátiles, hábiles juegos de ganancias, ocupaciones de utilidad monetaria, y para quienes todo florecimiento espiritual es una falla de la vida? No hay que olvidar que Homero, Virgilio, Dante, Milton y Goethe, para citar sólo ejemplos de poetas óptimos, fueron los prototipos de hombres cabales que fueron precisamente porque fueron los sumos eruditos de sus respectivos países y de sus respectivas épocas. Tampoco, que a los presuntos detractores de la filosofía y de la metafísica que reducen éstas a erudición estéril, en el sentido ya indicado que pretenden impartir a tal palabra, les pasa lo que a Balmes cuando creyó (él de buena fe, porque se basaba en Cousin, y aunque la buena fe no justifica la falta de solidez) refutar a Kant: que hacen decir a un autor lo que él no ha dicho o ser lo que no es. Procedimiento miserando, por cuanto actitud de miserias, que no puede reconocer, en fin, ni siquiera lo que vale el estilo del filósofo y del metafísico en cuanto genuino erudito para ser, también, genuino promotor de la cultura: el estilo de una corriente intelectual bien nutrida del pensamiento y de la experiencia del género humano—en ello consiste el “humanismo” en su acepción de clásica escolaridad— el estilo caudaloso, por tanto, de una corriente madre de la inteligencia que, atravesando la vida ya multimilenaria de la humanidad, recoge todos los afluentes que se desprenden de aquel pensamiento y de aquella experiencia para integrarlos en su propia obra, siempre *in crescendo*. Que aun cuando a veces, por eso mismo, los afluentes parecen sobrepasar el nivel de la corriente madre, e inundarlo todo, y así la erudición puede parecer anegada hasta el extremo de hacer carecer de originalidad a quien la posee; sin embargo, una vez sentados dichos afluentes, emerge del fondo del lecho de todos los caudales, y sobresale, la vida propia. Es decir, para expresarlo sin metáfora, que en la corriente madre de la inteligencia supraindividual

que ampara a cada individuo pensante y experimentante de la humanidad, la metafísica es una misma corriente, la erudición el afluente de la filosofía ya dada o suceso de los sistemas, para promover la originalidad, impulsar la espontaneidad creadora. Metafísica que entonces puede decir a la erudición; ya tengo tu afluencia, ahora sígueme con ella y sujétate a mi propia originalidad para que me sirvas de sustancia al fin que voy a imponerte.

Pues bien: la desconcertante situación que así ha resultado para el genuino promotor de la cultura en Colombia no ha podido alterar la entereza de López de Mesa. Hale ocurrido a él lo que siempre le ha ocurrido a todo pensador de carácter. No ha parado mientes en el llamado éxito: el renombre externo, la fama pública. Hala parado en la arquitectura íntima de su sér dentro de su saber —la estructuración lógica, ética y estética (estética sobre todo) del espíritu que se hace valor de un cosmos de superioridad humana. Como si se hubiera preguntado, ¿qué vale, ante el gozo incomparable de verse deslizarse desde el mundo de las lógicas verdades, a través del mundo de los éticos valores, hasta el mundo de las estéticas beldades, para señorear el sistema todo entero de las esencias y de las existencias —¿qué vale ante semejante gozo la vanidad del triunfo efímero en el fastigio social, la economía enriquecedora y la política militante, el bullicio festivo, el golpe bursátil o la agresión brutal? Y como si se hubiera respondido rotundamente: ¡nada! ha continuado inalterable en su labor edificante. De ahí que *Nosotros y la esfinge*, que es el último libro donde él ha mantenido la entereza de su carácter, merezca este comentario que es ya un encomio. Pues aun cuando la mayoría del público permanezca indiferente, o socarrona o despectiva, hay que reconocer lo que aquí se reconoce. Censurable sería escurrirse para eludir este reconocimiento. Y hay que ponderar, así, la calidad, ya por lo que merece elogio, ya por lo que es susceptible de crítica, de dicho libro, que es la culminación de un propósito que no sólo no ha declinado jamás, sino al contrario ha ascendido siempre.

Bien. Por lo que respecta a la calidad que merece elogio, la parte primera de *Nosotros y la esfinge* es la más redondeada y pulida, la mejor lograda. A sutiles análisis del mundo actual de la humanidad, con agudo sentido crítico —entendimiento y sentimiento discriminativos de él— se añaden allí las pruebas de la filosofía y erudición de López de Mesa. No habría podido buscar él, de otra manera, la concatenación ideal de los problemas para buscarles la correspondiente concatenación material. Y ha buscado, por eso mismo, lo que pudiera

llamarse una re-iluminación del entendimiento que hoy parece estar oscureciéndose y una re-ardición del sentimiento que también hoy parece estar extinguiéndose de lo que es la dignidad del sér humano. ¿Cómo, sin esa re-iluminación y sin esta re-ardición, podría el hombre empezar a dejar de ser lo que él de sí mismo, por no atender más a aquella dignidad que le es inherente, ha hecho, a saber, un mero instrumento material, un medio de la técnica, un siervo de la máquina, víctima de la automatización que, cada día aumentando, estereotipa ahora la vida? Aunque López de Mesa parece inclinarse a veces a concepciones que abisman y angustian la existencia, como cuando habla de lo “cinobático”, para admitir que el hombre va marchando sobre un abismo profundo —precisamente el *bathos* de la *kinesis*— sin embargo la pesquisa principal es la de concepciones que elevan y sosiegan mientras esclarecen y enardecen. Y aunque ese vaivén ha afectado la arquitectura del libro, que en parte es asistemático, ello no obstante la parte constructiva es notable: de la cual puede decirse que la cuidó con esmero, especialmente en lo que atañe a su presentación estética, o de estilo. Y de cuando en cuando le dio amenidad con sentido humorístico, o *vis comica*, que le permitió presentar graciosamente algunos ejemplos de aquella automatización que estereotipa la vida y rebaja la dignidad humana. Más aún, con arte de buen efecto, supo presentarlos así para poder también elevar esa misma presentación a lo grave, asumir la *vis tragica*, y oponer o lo risible lo serio de la situación, en pugna con la servidumbre novísima que ya prepondera por todas partes del espíritu al hacerse esclavo de la materia: allí donde, mundo de azares y fatalidades, se permanece en el sér del sino o se es juguete de lo fatídico, y todo transcurre como en una comedia trágica: donde, por eso mismo, aún no se alcanza al cumplimiento de ningún destino, sino se existe sin finalidad o propósito.

Ese procedimiento es, pues, el que ha permitido a López de Mesa señalar con certero gusto literario la angustia que tiene que sufrir todo espectador consciente de ese espectáculo en que está feneciendo la dignidad humana. Mecanizada, automatizada o estereotipada hasta lo increíble en la especialización, ¿no se está extinguiendo en el hombre para hacer de él un organismo peor que el animal, pues ni siquiera se le dejan las prerrogativas que tienen los animales para moverse y vivir libremente por sus solos instintos, su ciega, pero animosa vitalidad? Con igual sentido de agudeza crítica López de Mesa ha señalado también, después de haber mostrado las causas de este retroceso y decadencia intelectuales y morales del ente humano, los medios que a su parecer deben buscarse para contrarrestar dichas causas, anu-

larlas y superarlas. Ha postulado así el restablecimiento de la razón; ha pedido que no se desprecie más el espíritu; ha reivindicado el valor de la inteligencia. Lo opuesto a las tendencias a sumirse en lo abismal y oscuro. . . que por otra parte considera con cierta complacencia. ¿No está la dignidad del hombre en la exaltación de su racionalidad por encima de su sensualidad, en la afirmación de su espiritualidad sobre su materialidad, en la asunción de su intelectualidad para el dominio de su vitalidad? Ha opuesto así, a lo que desintegra aquella dignidad, lo que la reintegra. Todo restablecimiento de ella ha de conseguirse por esa vía de oposición, antítesis resurgente contra la tesis universal de hoy, en lucha por consiguiente dialéctica, para una síntesis nueva y fecunda. Mas para ello es necesario un esfuerzo de recomposición de lo dado ya como compuesto y descompuesto. Sólo de ese modo se podrá lograr también un nuevo estado social que permita, a su turno, volver por los derechos del valor individual y extirpar la agresividad y el nihilismo de las agrupaciones que hoy —tales por ejemplos ciertos sindicatos que se mueven sólo por la coacción y la violencia— están desquiciando el mundo entero.

En la posición a que así ha llegado López de Mesa —y es la de su actitud más elevada— a fin de solicitar al respeto que se debe a lo que hay de reverenciable —lo divino— en el hombre, luce una elación que bien podría señalarse como la de una actitud goethiana. Hecho centro de toda atención e interés el sér humano, debe elevarse al logro de lo que es su destino, dejando de vivir sólo en lo efímero, empezando a sustanciarse en lo perpetuo. Unicamente en la medida del esfuerzo que haga para esa elevación, irá dejando de ser la ficha infeliz, el títere risible o el instrumento sin gracia que está haciendo de sí mismo, para empezar a ser el ente consciente, el carácter responsable y el valor moral que han de darle plenitud y satisfacción a su existencia. Pues sólo cuando haga decidida y decisivamente ese esfuerzo, podrá recuperar su libertad creadora, la de su autonomía imperativa, o autocracia, para moverse en el logro de todas sus potestades latentes, e intervenir entonces, cual colaborador eficaz, aproximación ya a la eficiencia demiúrgica, a la realización de una existencia superior, la de la historia verdadera y de la cultura genuina. En la magna contribución a ello —que no es una utopía, aunque todavía no esté ocurriendo en ninguna parte— pone López de Mesa el destino de las Américas y apela a Colombia para que intervenga allí. Cual genuino promotor de una cultura nacional, así tenía que elevarse, en esa apelación, a lo que forma una de las partes culminantes de *Nosotros y la esfinge*.

Y tal es, hasta ahí, la apreciación encomiástica del libro. Pues

justamente a partir de ahí mismo empieza la estimativa que ha de ser ya crítica. Estimativa que arranca, por decirlo así, del capítulo segundo y se prolonga a través de todos los demás de las otras partes, pero que, no pudiendo aplicarse a cada una de éstas en particular, tiene que limitarse aquí a un resumen de sus contenidos o asuntos concretados a los siguientes puntos: *primero*: el sentido de la historia; *segundo*: el concepto del tiempo; *tercero*: la formación del alma; y *cuarto*: la teoría del cosmos. Sólo, para tratar de redondear esa estimativa, se añadirá al final de ella una ponderación nueva (pues ya antes he hecho otra) del aserto en que insiste López de Mesa: que los conceptos fundamentales de la cultura llamada eurasiática han frustrado enteramente.

I

EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Es sensible —no es inteligible— la disposición que López de Mesa ha dado a su expresión de este sentido. Acaso un cierto apresuramiento, que ha debido evitarse porque en asunto de tanta trascendencia no vale la premura de las citas, ni seleccionar las opiniones para concluir eclécticamente, es la causa de esa “sensibilidad”, falta de “inteligibilidad”. La erudición vasta en la materia es indispensable, ciertamente, para el buen discernimiento de lo que se ha logrado ya y para la formación de un nuevo juicio acerca del sentido de la historia. Pero en este caso se ha reducido con López de Mesa a lo que, para emplear la metáfora antes empleada, a la superficie de los afluentes, y no se ha inducido al fondo del lecho de la corriente madre. Equivale a decir que se ha mantenido en lo que hay de sensorial, externo, no ha penetrado en lo que hay de intelectual, interno en la historia. Y aunque valga así, por ejemplo, discernir *cronológicamente* las citas, sin embargo, vale todavía mucho más considerarlas *cronogenéticamente* —es decir, por lo que implican de promoción— dada la materia de que se trata. En efecto, se dice *cronogenéticamente* porque aquí hay que significar lo que se implica por la materia en cuestión: la génesis del tiempo histórico, del tiempo que se hace historia, esto es, de la existencia que dura y alcanza a un valor que la hace perdurable. Pues el tiempo histórico, o el que se sustantiva en historia, es el que dura y perdura para perpetuarse como vida que llega a objetivarse en una ejemplaridad de humanidad —individuo, acto, hechura del hombre— universal. ¿No es eso lo que se significa cuando se toma el tiempo en su origina-

ción misma, es decir, desde lo que es esencia y potencia de él en su pasaje o tránsito —que a primera vista se presenta como un salto— a lo que es su existencia y actualidad prefigurativas, en un presente que prolonga lo pasado y proyecta lo futuro, de lo que ha de venir? Entonces —cuando así se le toma— se le vive intelectualmente —inteligible, más que sensiblemente— por el espíritu; y se le aprehende, en la propia vivencia intelectual de él, en el proceso que va de lo noético a lo físico y avanza hasta lo vital y psíquico, desenvolvimiento de lo que fue para lo que es y para lo que será, realización que dura y perdura ya de unidades métricas, físicas, bióticas y psíquicas que se mantienen en ejemplaridades que, por eso mismo, empiezan ya a ser históricas. En su originación ideal, esencial o potencial, para su objetivación real, existencial o actual el tiempo es pues, aprehendido entonces en la marcha misma del proceso que lo genera, y es entonces cuando se da en su propia génesis lo que es la *cronogénesis* que permite hablar de él *cronogenéticamente*. Y cuando, en etapas avanzadas de ese proceso, se le capta actualizándose en las vidas, las almas animales, las psiques humanas, las mentes superiores, los espíritus y los caracteres de los hombres que constituyen valores imperecederos, es cuando tal *cronogénesis* se convierte en *historiogénesis*.

Ahora bien, López de Mesa no ha comprendido ni expuesto esto así. No ha podido tampoco, en consecuencia, aducir una teoría verdaderamente genética del tiempo para poder sustentar una teoría asimismo verdadera de la génesis de la historia. Ha tomado y dejado el tiempo y la historia allí donde aquél y ésta se muestran originados, dados ya, y se ofrecen en su sensibilidad, no en su inteligibilidad. Pero es claro ahora que sólo una comprensión como la que aquí se señala, aunque muy someramente, es la única que precisa el sentido de la historia, sentido que es por tanto el de las razones o causas que promueven el tiempo hasta su finalidad de lograr valores ejemplares de humanidad —los valores que ésta va adquiriendo a través de los individuos que le van sirviendo de puntos de apoyo en su avance hacia dicha finalidad. Entre tales individuos se hallan, desde luego, aquellos que han sido los prototipos mejor logrados de humanidad, luego de historicidad, que cita López de Mesa. Y la comprensión exacta, entonces, del sentido de la historia, no puede ser otra que la que así se sugiere discernida en su abstracción: la de que tal sentido es a) el de la conciencia de que el espíritu humano tiende a constituirse en valores ejemplares que prolongan lo pasado en lo presente y lo proyectan en lo futuro intususceptándose de generación a generación; b) el de la conciencia de que este espíritu humano es ya la culminación de

procesos profundos, intensos de concentraciones psíquicas de lo que viene, sigue y seguirá dándose vitalmente después de haberse dado físicamente; c) el de la conciencia de que esto que así dura —y lo que así dura es libertad creadora— es el desarrollo de noeses radicales que son para cada individuo justamente el noema del tiempo y la categoría de la historia, es decir, la actualización de las potencias esenciales de la pura actividad intelectual que los origina, promueve y ampara; y d) el de que es la conciencia de que tales noeses radicales, actos puros ya de la potencialidad puramente intelectual, penetradas como se dan de intenciones de finalidades, son las razones o causas inteligibles del propósito que tiene o debe tener cada espíritu humano de constituirse en valor ejemplar que perdure para lograr el más alto destino. ¿Cómo, si no así, se podría retrazar el proceso en que obran el noema del tiempo y la categoría de la historia, desde la inteligencia suma hasta el espíritu humano que tiene por objeto justamente lograr ese más alto destino de la existencia? Aunque las adversidades sean sin fin para hacer frustrar en gran parte la tendencia, sin embargo inextirpable, de semejante proceso, cada hombre capaz de sumirse en sí hasta alcanzar a su más profunda autognosia, tendrá que comprobar que así es como se da y él adquiere el verdadero sentido de la historia. Y le bastaría mirar hondamente, como entonces también podrá, en el curso todo entero de la historia del género humano, desbrozando la superficie de los acontecimientos que comúnmente retienen la atención de los historiógrafos, para comprobar igualmente eso mismo, por más que la mayoría de los hombres carezca del sentido de ello, la conciencia que acabo de precisar aquí y que alcanza a la plenitud en la autognosia.

Sería difícil, por otra parte, decir hasta qué punto López de Mesa admitiría esto. Más fácil parece reconocer que lo que él ha expuesto del sentido de la historia difiere fundamentalmente de ello. Pero, comoquiera que sea, así es como yo tengo que señalar lo que juzgo críticamente las deficiencias en su comprensión de dicho sentido, que es, repito, más sensible que inteligible. No se podría por eso saber cómo tal comprensión podría enseñar al hombre a adquirir la conciencia de sí mismo o autognosia en lo que es esencial, no accidental en él, para captarse en la sapiencia que le enseña que está predeterminado y debe seguir predeterminándose a constituirse en un valor de la historia. Valor donde justamente está el destino que podría llamarse penúltimo de él, puesto que allí ha de ser aún medio para el destino último, que es el de la cultura, cosmos de jerarquías o dignidades del espíritu humano. Y tanto, en efecto, es así, que todo cuanto López

de Mesa dice óptimamente que es su tesis: la que comprende al hombre como un mensaje, al individuo como mensaje social, a la nación como un mensaje de cultura y al género humano como un mensaje de lo divino, falla sólo por falta de la inteligibilidad intrínseca de esto, es decir, por ser demasiado sensible y no poder, en consecuencia, despertar la conciencia en la autognosia que aquí queda establecida en lo que es como sentido de la historia.

Por otra parte, podría añadirse que esa tesis falla también en su encadenamiento lógico, pues acusa una falta silogística, siendo así que no hay pensamiento de verdad que no obedezca en su desarrollo a una esencia noética de silogismo, la raíz misma de la promoción dialéctica de toda ousiagonía o (generación de esencias) y toda ontogonía o (generación de existencias), prolongación de las cuales a través de la antropogonía o (generación de hombres) finalmente viene a ser la hitoriagonía o (generación de valores ejemplares); promoción que, ya antropogónica para ser historiagónica, hace unos quinientos mil años comenzó sobre la superficie de la tierra con el pitecántropo erecto de Java, tipo prehumano de un prototipo antrópico de arquetipo ándrico. De ahí proviene también que el cuadro de las jornadas que se presenta en *Nosotros y la esfinge*, aunque dispuestas éstas en orden cronológico, sin embargo las muestre en mera yuxtaposición, no en insuceptión; es decir, en superposición de exterioridades, no en crecimiento de interioridades; y carece por eso de la trabazón íntima de la vida humana que hace a la historia. Y de ahí que tampoco se haya podido precisar lo que en ese proceso interviene del tiempo: lo que es noema, según ya queda dicho, y por tanto cúmulo vital y psíquico de noese intencionales: el tiempo como concentración de actividad puramente intelectual en su espontaneidad creadora: precisión que es lo que supera al concepto no exento de superficialidad de Taine acerca de las "épocas" como factores determinantes de la historia y los momentos de ella surgente de la cultura. Porque efectivamente en ese concepto el tiempo se presenta como mera exterioridad (cantidad de años de períodos entre tales y tales fechas), no como compleja interioridad (calidad de estructuraciones de efectos mentales que se integran en espíritus): como tiempo que transcurrió materialmente en épocas, no como tiempo que duró para perdurar espiritualmente en culturas. Y si una época no fuera, ya en la existencia humana que se hace más realmente histórica, este tiempo que perdura, espiritualmente, creciendo en la prolongación de su continuidad interior, no aquel tiempo que transcurre materialmente, cortándose en la circunscripción de períodos; y así, más aún, una cultura tampoco

fuera concentración de espiritualidad en medios (pueblos, ciudades, razas o grupos étnicos, continentes, en fin —a lo que tiende— todo el planeta); no podría ser el factor predeterminante, determinante y predeterminante que es; lo cual es lo que López de Mesa, por seguir a Taine, ha dejado de ver. Pues cierto es que Taine, muy erudito historiador, finísimo literato, perspicaz psicólogo y buen crítico, como lo demuestra por ejemplo su *Histoire de la Litterature Anglaise* a pesar de que fue tenido en Francia por gran filósofo, no fue más que filósofo pequeño, nada metafísico. Y su teoría de las épocas como factores determinantes de la historia y de la cultura humanas se muestra hoy tan superficial como la de los medios.

Para que así, pues, una época pueda mostrarse cual tal factor, es necesario enseñarla hondamente dentro del tiempo en su calidad fundamental de los espíritus que constituyen la historia y producen la cultura. Cada época es ya un efecto y ese efecto no puede tener su causa profunda sino en el tiempo en cuanto tal calidad. Causalidad y efectividad en la hechura superior de la existencia que Taine, precisamente porque fue poco filósofo, nada metafísico, dejó de aprehender o captar. Y por eso se atuvo a las épocas en su superficialidad de cantidades cortadas de años e integrantes de períodos, sin penetrar en la honda causalidad que está en la corriente madre de la intelectualidad que perdura para concentrarse en la efectividad de la espiritualidad que las producen en su continuidad incesante, en reformando, ya que no en constituyendo, los medios. Porque tampoco las influencias de los medios como factores determinantes de las culturas pueden tomarse en la superficialidad en que las tomó Taine. Si es verdad que los medios se dan constituidos cuando aparecen los individuos cuyos espíritus, integraciones ya de efectos mentales, se integran aún más en las culturas que forman períodos, no menos cierto es que, para que esto ocurra, tiene que darse no sólo una cierta resistencia, sino una tenaz oposición de tales individuos a los medios, duros en su pasividad negativa a la cultura y a la historia, una lucha "heroica" de aquéllos contra éstos a fin de modificarlos en el sentido de hacerlos ceder y tornarse susceptibles de recibir la historia y la cultura como su contenido ya superior; obra a la cual la inmensa mayoría de los demás individuos que componen la sociedad, resisten y se oponen. Y eso tampoco pudo verlo o, a lo menos, notarlo Taine. Quizás más, en el sentido de hacer vislumbrar todo esto tanto para las épocas cuanto para los medios, hizo De Sanctis; el cual, porque siguió más interiormente el hilo de la continuidad de la cultura italiana en su *Storia de la Letteratura Italiana*, pudo aproximarse a captar

filosóficamente el tiempo en su desenvolvimiento, a través de la corriente madre de una sola actividad intelectual que —en perdurando, luego en siendo tiempo— se imponía para resistir a los medios ya constituidos física y socialmente a fin de resistir a ellos, oponerles para remodelarlos en el crecimiento cualitativo de las integraciones espirituales que constituyeron la historia y, dentro de la historia, como su expresión superior, la cultura que valió, vale y seguirá valiendo del pueblo, de las ciudades, de la nación que es Italia. En el parangón de las dos historias: la de la literatura inglesa y la de la literatura italiana, ambas como la flor y nata de las culturas correspondientes, la de De Sanctis se muestra, por lo que aquí se dice, superior a la de Taine.

II

EL CONCEPTO DEL TIEMPO

Considerando ahora, como crítico que trata de aclarar para complementar —dialéctico parafraste— el concepto emitido por López de Mesa acerca del tiempo como “dimensión” que tiene “un arriba” y “un abajo”, diré que efectivamente podría aseverarse que el tiempo, que es espiritualmente la duración que viene a perdurar en la historia y la cultura después de haber durado mentalmente en la conciencia, instintivamente en la vida y físicamente en la naturaleza “sube” y “baja”, tiene un “arriba” y “un abajo”. Pero puede aseverarse, a decir verdad, en una precisión que aleja indefinidamente lo que entonces se concibe, de lo que López de Mesa por su parte ha concebido. Ello quiere en efecto decir que la inteligencia que se piensa a sí misma en noesis y sigue pensándose en noema es una actividad intensa que dura a través de lo natural, vital, instintivo, psíquico, mental, hasta lo espiritual, historial y cultural. De ahí que pueda decirse del tiempo que cuanto más intenso llega a ser en el hombre, tanto más noético es para la propia constitución que ejecuta de su mundo, su naturaleza, su vida, su mente, su espíritu, su historia y su cultura; y viceversa. En el primer sentido es anabólico, es decir, ascendente, creador: en el segundo sentido es catabólico, es decir, descendente, descreador. Correspondería en cierto modo, para hacer una comparación, por este último aspecto, a lo que en física se llama entropía, y por el primer aspecto, a lo que por antítesis habría que llamar extropía.

Pero aquí cabe una interrupción para una breve, adecuada digresión filológica. No se emplea por emplear neologismos. Se escribe

sencillamente en el lenguaje de las ciencias. Y mejor hará, quien no entienda ese lenguaje, desistir de leerlo, en vez de protestar. Pues hay que ponerse a tono, lexicológicamente hablando, con el adelanto de las técnicas, para que éstas hablen el idioma que deben hablar. Hace poco tiempo se reconoció así en la mismísima *Real Academia Española*, donde, al ser recibido el ingeniero Terradas, que fue a ocupar el sillón de Rodríguez Marín, purista del castellano, se justificó el empleo de los neologismos y arcaísmos (que en Colombia befan los intelectuales tan cortos de vocabulario como de entendimiento). El recipiente Marañón contestó, en el mismo sentido de justificación, a Terradas. “El lenguaje técnico”, dijo, “necesita mayor precisión que el ordinario”. De ahí la necesidad de los neologismos. “La inteligencia con su divina expresión de la palabra”, sostuvo aquél, “es un hilo perenne”. De ahí su actividad restauradora o arcaizante. En Colombia estaba reservado a un distinguido intelectual bogotano, eminente ingeniero y académico, sostener todo lo contrario y aseverar que los neologismos dan sólo la ilusión de sabiduría. ¿No será que la presunción académica es madre de la pereza mental e incapacita para comprender la sustancia ideológica que se oculta detrás de cada palabra ponderada y reponderadamente acuñada para la expresión exactamente significativa de lo que se ha pensado, instrumento para discurrir. Y no se puede negar, por eso, al espíritu la facultad de crearse las voces que necesita para ser técnico y preciso, exacto. Sólo con el ejercicio de esa facultad es como, además, un idioma deja de ser provincial o nacional y se hace racial para, todavía más, hacerse en lo posible universal. Pues es solamente así como, en la marcha de las lenguas, se cumple la reabsorción de lo particular, idiomático, en lo genérico, humano del lenguaje como medio superior de expresión de la conciencia, la ciencia, la sabiduría. . . Y ¿por qué puede decirse en castellano farmacognosia sin que nadie proteste? Y ¿por qué desde que se dice en filosofía autognosia todo el mundo protesta? ¿Por qué, además, en farmacognosia puede hablarse por ejemplo de alcaloides tropánicos parasimpaticolíticos, y en filosofía no se puede hablar por ejemplo de noeses categoriconoemáticas en el proceso ousiagónico-ontogónico? ¿Qué privilegio, si no el de los pedantes de las academias que no pueden hacer el esfuerzo para escrutar los significados ideológicos de los términos nuevos de la filosofía y de la meafísica, puede tener la farmacognosia para crear y recrear incesantemente su lenguaje técnico universal?

Pero hasta aquí la digresión filológica. En el primero de los dos sentidos indicados arriba se puede decir que el tiempo tiende a elevarse y tiende a rebajarse, significando que la duración tiende a inten-

sificarse o desintensificarse según sea el esfuerzo intelectual o dinámica noética que es la esencia o actividad radical que la genera. Y sólo así se puede comprender lo que López de Mesa ha querido significar cuando ha hablado del “arriba” y del “abajo” del tiempo. Porque ¿no se trata entonces, efectivamente, del pensar de la inteligencia que puede ascender y descender, crear y descrear, según la concentración intensiva de ese pensar suyo? Sí, en el fondo. Porque se trata de la noesis, que, en desintensificándose, desciende a crearse en naturaleza, producirse en vida, pero que, en intensificándose desde que llega a concentrarse en espíritu, producirse en historia y manifestarse en cultura, re-asciende a ser lo que originalmente fue. Y ¿cómo no comprender entonces que el tiempo —lo que se llama el tiempo— que dura y perdura de esa actividad, es un tiempo que “baja” y que “sube”? Hasta moralmente se puede hablar así de una duración tan intensa, que éticamente se eleva a constituir prototipos superiores, como a la inversa de una duración tan distensa o relapsa, que también éticamente se rebaja a constituir tipos inferiores de la idea de la humanidad o arquetipo ándrico que es foco, en la actividad catehórico-noemática que ampara a la realización final del sér. Y en contraposición se puede hablar, así de lo santo y de lo perverso, de lo recto y de lo incorrecto, de lo bueno y de lo malo, de lo angélico y de lo satánico, de lo virtuoso y de lo delictuoso: en la justicia, de eternidad; en la delincuencia, de efimeridad. Mas cabría preguntar entonces hasta qué punto esta paráfrasis aclaratoria y complementaria que deshace para rehacer lo que en general el entendimiento humano ha sustentado, a través de milenios, sobre el concepto del tiempo —esta apreciación crítica de lo que en particular López de Mesa ha entendido por ese mismo concepto,— es más que expresión metafórica de verdades hondas, esencias ontogónicas, potencias dinámicas del sér que dura. Mas la respuesta no se podría ni siquiera intentar aquí, porque conduciría a complicaciones que alargarían demasiado lo que se discuta y dilucida.

III

LA FORMACION DEL ALMA

Hacia el final de su libro —página 173— López de Mesa plantea una serie tremenda de cuestiones. ¿En dónde, dentro de la trabazón de la vida, aparece el espíritu? ¿Empieza en la esfera físico-química, o en la vida celular y sus reflejos, o con el instinto, o con la intelligen-

cia? Y ¿está en todas partes o en ninguna? Serie de cuestiones que, empero, deja sin solución; añadiendo sólo que las escuelas de la filosofía tampoco han logrado hasta ahora resolverla, ni siquiera dado indicios para resolverla satisfactoriamente. “Cuestiones capitanas”, como las denomina en otro lugar, donde las reduce a saber si el alma es “el nombre ilusivo” de las funciones mentales del cerebro y sistema nervioso o, inversamente, estos dos últimos son órgano de aquéllas. Problemas fundamentales, por tanto, que siguen siendo para López de Mesa un inquietante enigma. Y es que ya antes había escrito que el hombre es un “dedal del espíritu”. Dédalo en todo caso, puede decirse, hasta tomándolo también cual una dimensión del universo, ya que entonces todo podría interpretarse como dimensión. El instinto, de esa suerte, vendría a ser sólo una forma estancada y por ende retrasada de la inteligencia. Sería como “una inteligencia estereotipada”. A través de mil milenios habría ocurrido ese estancamiento o retraso, quedando el instinto como una “mera cristalización de la inteligencia”, hasta que por fin se soltó —y comenzó a soltarse, hay que añadir, cual lo que en sí es: actividad pura que obra interiormente, a distancia, los efectos finales que ella misma se propone para realizarse en la existencia. Sólo que, comoquiera que sea, así resulta que las manifestaciones más elevadas del espíritu —autognosia, actitud moral, atención consciente— no caben dentro de lo vegetativo ni dentro de lo sensitivo ni, en consecuencia, dentro de lo que queda de lo uno y de lo otro en el sistema nervioso (gran simpático, por ejemplo) y en el cerebro. Y entonces no se puede aclarar ni menos explicar por esa vía la formación del alma hasta esas sus manifestaciones más elevadas.

¿Qué, pues, concluir críticamente? Esto: que ha de ser en la intele-agencia misma o esencial actividad creadora —originaria o productiva, no originada o producida— donde hay que buscar la causa tanto cuanto el efecto de la conciencia, en pasando por todas sus etapas inferiores para llegar a las superiores del espíritu, hasta las manifestaciones más elevadas de éste, justamente la autognosia, la actitud moral, la atención consciente, la intención postora de fines. Causalidad y efectividad dentro de un ciclo o circuito de dichas etapas, descendentes primero para ser ascendentes después, de las formas o modos de aquella actividad pura de propósitos cuyo logro se promueve interiormente para fines distantes y, en verdad, al llegar a sus puntos más altos, con sentido de responsabilidad en el tiempo y de cumplimiento de destinos en la historia. Mas López de Mesa tampoco lo ha entendido así y ha dado pábulo, en tanto, a una crítica como la que tiene que hacerse aquí; ya que si efectivamente lo hubiera entendido

así, en vez de disquisiciones sobre la influencia misteriosa del número y de la posición, a que tan insistentemente alude para indagar las estructuraciones vitales que en su evolución hicieron posible por fin la formación del alma, la soltura del espíritu y la revelación en sí de la actividad in-tele-agente que es espontánea —libertad creadora— habría podido entrar en dilucidaciones de esta misma en su anterioridad (no sólo inferioridad, sino en general *aprioridad*, o le que es la raigambre eterna) de la cual emerge y sobre la cual se desarrolla, para poder tratar de resolver la cuestión triple de cuándo, dónde y cómo apuntó y sigue y seguirá apuntando la conciencia cuya formación, alma del hombre, es el asunto de dicha cuestión. Por el camino de aquellas digresiones sobre el número y la posición —camino de biólogo con fuertes reminiscencias de mecanicismo y de materialismo— López de Mesa tenía que tender, además, a permanecer en su actitud de psiquiatra que, para las funciones psíquicas, anímicas o mentales, da importancia principal, si acaso no exclusiva, a las condiciones físico-químicas del sistema nervioso y del cerebro. Consecuencia de ello ha sido lo que aquí también hay que señalar como falla en este tercer punto. Y es: que no ha indagado como debía lo mismo que implicaban sus alusiones del instinto en cuanto intelecto retrasado o una inteligencia estereotipada: las corrientes de los actos puros de la inteligencia (la actividad en cuya espontaneidad consiste la libertad creadora), el curso o proceso intususceptor de dichas corrientes, es decir, para expresarlo metafóricamente, el telescopaje de las noeses originarias, ouisiagónicas, sin las cuales no puede producirse nada de lo que llega a ser, las hechuras ontogónicas, el curso o proceso de los sucesos infinitos de las hipotiposes (individuaciones, realizaciones, objetivaciones) físicas, químicas, bióticas, vegetativas y animales, instintivas, psíquicas y anímicas; ni menos aún, las prototiposes, hipertiposes o superindividuaciones gnósicas, autognósicas, concentraciones de aquellas originarias noeses en el saberse úno a sí mismo para aplicarse más inmediata y directamente a su eficacia in-tele-agente, realizadora entonces, después de haber sido creadora, de los propósitos de la existencia. Todo lo cual es lo que ocurre en la formación del alma humana al llegar a una dignidad superior.

IV

LA TEORIA DEL COSMOS

Esta teoría es en López de Mesa casi una metafísica de la existencia. Bien, por eso, la ha llamado “ampliación metafísica”. Y allí distingue convenientemente entre “esencia” y “existencia”, para negar

al mundo y al sér humano “sustantividad efectiva”. Comenta en, efecto, “que somos insustanciales y efímeros”, “transeúntes sin algo permanente y sustancial que nos engendre”. Pero admite entonces una unidad absoluta de todo y, por cierto, “como conocimiento de sí, como autognosis”, es decir, como lo que no puede salir de sí, trascender. A su manera, pues, un solipsismo de la causa del propio sér; y tanto, que lo que se da como *afuera de ella*, unidad absoluta del sér que se sabe a sí mismo, *aparecerá como la cualidad*, algo a ella externo. No como fracción de sí, no como producto aparte de sí, ni siquiera como excrecencia externa de sí, sino siempre como “apariencia”, es decir, como “fenómeno”, “ilusión”. Idealismo de cuño vedántico en que el mágico velo cubre con la ilusoria multiplicidad la unidad esencial, ideal, radical. Idealismo también en cierto modo místico, como el de Berkeley y el de Schelling (el de Schelling del último período de su filosofía). Pues la unidad absoluta sería intemporal e inespacial: ni tiempo ni espacio se daría en ella. Y de ella, por eso mismo, siendo el espíritu humano temporal y espacial, tampoco el hombre podría tener conciencia, adquirir conocimiento. No obstante lo cual —o a pesar de ese agnosticismo— López de Mesa la establece como la raíz de la existencia para hacerla la base de su teoría del cosmos.

Pero, a decir verdad, en esa labor sisífica de ascender con la pesada difícil carga de la unidad absoluta, para descender con ella apenas se ha remontado algo, López de Mesa no ha podido ir más allá de las concepciones cardinales de la filosofía griega, resultado en gran parte de la cultura eurasiática cuya eficacia él niega: aquellas mismas que, a pesar de su negación, cobran vigor y vigencia en él, justamente para su ampliación metafísica o teoría del cosmos. No ha podido así —sería además imposible— superar el “en” de Xenófanes, la “monas” de Pitágoras, denominaciones grecizadas de la “mismidad” indostánica ya como “maya”, ya como “atman”, ya como “brahman”, la unidad fuera de la cual todo es mera ilusión. Y allí ha tenido que permanecer idealísticamente con Platón, con Berkeley y con Schelling —lejos del idealismo trascendental de este último, que en su primer período siguió a Kant de cerca— en contraposición con otras concepciones materialísticamente sustentadas.

Un primer resultado de esta elaboración de la metafísica por López de Mesa es la negación de la realidad de la causalidad. Pues él en efecto ha tenido que negar, consecuentemente, que se dé relación alguna de causa a efecto en el proceso del llegar a ser. Ha escrito así, “que su entendimiento renuncia a la causalidad óntica”. Y todo sería para él, de esa suerte, proyecciones de perspectivas de posibilidades,

algo menos que un ensueño —lo fantasmal más que lo fantástico— para cada uno la propia fantasmagoría. El segundo resultado de esa misma elaboración de la metafísica es que el cosmos, o la teoría que se sustenta de él, queda reducido a una especulación de fantasmas que nada dejan a la realidad física. Mas el esfuerzo para sustentarlo es insostenible. No resiste a la crítica tan pronto como ella comienza a ejercerse sobre él, según se puede echar de ver aquí por lo que antecede y según se comprenderá mejor por lo que sigue. De modo que, sobre este punto, bien puede decirse que López de Mesa, al querer evitar “el naufragio de ideas y opiniones”, “el peligro inmenso de su desolación espiritual”, con su teoría del cosmos naufraga él mismo, deja al lector en esa misma desolación espiritual que quiere evitar, infundiéndole más pesimismo —él, animador del optimismo— que animando a éste.

Ahora bien: en la absorción especulativa o ampliación metafísica donde así deja López de Mesa al lector incierto, añade que la unidad absoluta podría engendrar un mundo numérico “sin ser ella misma número”. Y, oscuro en lo inteligible ese concepto, resulta improbable en lo sensible, pues en modo alguno se puede comprobar que la existencia del mundo sea “sólo acto o facto numérico”. No se puede entender así cómo a la esencia radical de la existencia, que se estructuraría numéricamente, al estructurarse de tal modo lo numérico dejara de serle inherente. No se podría percibir tampoco cómo un mundo de fantasmas se compondría sólo por hechos aritméticos, actos cuantitativos. El crítico de ello que, pues, en su recensión tiene que tratar de aclarar aquel concepto para tratar de entenderlo y tiene que buscar esta percepción para tratar de comprobarlo sensiblemente, a fin de reconstruir lo que se ha querido significar, tiene que señalarlo así. Y no pudiendo dilatarse en ese señalamiento, se limita a concretarlo en los siguientes cuatro puntos. *Primero*: no es cierto que la unidad absoluta, siendo conciencia de sí, autognosia, sapiencia suma, sea intemporal. Por lo mismo que es co-nocerse, auto-noscerse, sumo-noscerse, dura y perdura —perpetuación de la eternidad noscente o sapiente— siendo un contrasentido una eternidad imperdurable del saber, por más que tal contrasentido se haya hecho “dogma” (como en el catolicismo) de lo que es eterno y sería sinembargo intemporal. *Segundo*: tampoco es convincente que sea inespacial. Pues por lo mismo que es esta perdurabilidad que acaba de re-co-no-cerse, es noesis. Y siendo noesis es, para llegar a ser lo que en sí no es (aquí del idealismo trascendental o, más bien, del intelectualismo que trasciende) por concentración noética, luego noema, es decir, avanzando en su duración,

cúmulo topocinestésico y, por eso mismo, ya espacial. *Tercero*: es evidente que, siendo reiteración continua de actos de concentraciones de noeses, justamente porque es conocimiento de sí, autognosis o sapiencia suma, es ya integración por intususcepción, adición incesante por crecimiento interior: acción de lo continuo por lo infinitesimal, para ser, en lo que de ello resulta, hecho aritmético, numérico, cuantitativo. Y *cuarto*, en fin: si como López de Mesa lo deja entender, es la voluntad o deseo del supremo saberse a sí mismo lo que produce “la epifanía del espíritu, de la cultura y de la historia”, es innegable que hay causalidad. Todo producto es efecto de una causa. No por truísmo del sentido común, sino por reflexión de la razón, es evidente que nada es el milagro de una magia, nada se crea por meros conjuros, nada resulta por arte de birlibirloque. Nisiquiera la fantasmagoría que sería el mundo, la multiplicación sin fin de ilusiones que sería la existencia en una teoría del cosmos como la que se critica aquí, ya que en tal caso todo ello sería el efecto de la concatenación complicada de los estados neuropáticos que ha estudiado y establecido la psiquiatría que tan bien conoce López de Mesa. Nada por tanto llega a ser algo sin un nexo causativo-efectivo que, en última instancia, tiene que aprehenderse en su producción bajo la condición de la acción noética que precisamente es la categoría de la causalidad. Y, lo que es aún más, en el paso de la esencia como sapiencia que asume la modalidad de esta acción o categoría, con sus dos modos cardinales de causas finales y causas eficientes, a la existencia como accidencia de efectos, dicha modalidad se da aritméticamente, porque el número —ya se ha implicado por lo que se acaba de decir— es precisamente uno de los modos de la causalidad, sobre todo de la causalidad eficiente. Con razón, por otra parte, el mismo López de Mesa ha concluído sobre este punto en los siguientes términos que sirven asimismo para resumir la crítica que se le está haciendo: “pasar de lo infinito a lo finito, de lo intenso a lo extenso, de la calidad a la cantidad, de lo eterno a lo efímero, de la armonía al orden, de la nada al sér, o viceversa, hé aquí el empeño permanente de todas las filosofías y, también, su tragedia hasta hoy insoluble”. Pero la aseveración de esto último conduce ya al examen final con que hay que terminar aquí tal juicio sustentado por López de Mesa acerca del fracaso de los conceptos fundamentales de la cultura eurasiática.

CONCLUSION

Y en efecto, para terminar ahora este ensayo de estimativa de *Nosotros y la esfinge*, se puede preguntar: ¿hasta qué punto han sido

inoperantes o han frustrado los conceptos griegos y grecorromanos, culminación de los eurasiáticos, sobre el eje de los conceptos egipcíacos, como base de la cultura humana en su universalidad y, sobre todo, para la parte de ésta que es hoy la prolongación innegable de la occidental europea, a saber, la parte americana en general? Ya se hizo la crítica de la solución dada por López de Mesa a esta cuestión, en oportunidad anterior, con referencia al libro *Caro y Cuervo*, donde su autor negó rotundamente la eficacia de dichos conceptos. Se vuelve a ella ahora por la importancia de lo que así se niega, y para tratar de probar dicha negación en el examen concreto de uno de dichos conceptos, que ha sido empeño permanente de todas las filosofías, como el del tránsito de lo infinito a lo finito, de lo intenso a lo extenso, de la calidad a la cantidad etcétera. Tal el concepto del hombre transformador de la naturaleza, dominador del mundo físico, señor de la existencia histórica y sostenedor de su alta dignidad.

Se pregunta: ¿es ese un concepto inoperante y ha frustrado hasta ahora? López de Mesa lo considera a través de todo su libro, aunque en alguna parte lo contrapone al de especie, y le reconoce —lo que no podía ser de otra manera, pues hubiera equivalido a negar los hechos— alguna eficacia. Pues bien: se trata de un concepto que por vez primera se esclareció y precisó entre los griegos, entre quienes llegó a obrar el efecto de un perfeccionamiento notabilísimo; que se estilizó a su modo entre los romanos; que por tanto hay que calificar como un concepto grecorromano, con su raigambre eurasiática y, en cuanto egipcíaca, eurafricana; y que cobró vigor y floreció más universalmente aún, para la humanidad moderna, con el Renacimiento. Raigambre eurasiática por cierto antiquísima, la más remota o lejana que antropológicamente puede concebirse, pues fue un concepto cardinal entre los primeros que poco a poco, para cada vez más positivamente, fueron aclarándose y precisándose para las morfoses orgánicas, animales, pitecas y antrópicas de la evolución biótica en su progreso hacia la humanidad. En la arremetida, si así puede decirse, del ímpetu que promovía esa evolución de la vida para las correspondientes morfoses progresivas hacia humanidad en gestación; arremetida que rompió la línea de los primates —frente de guerra ya en lucha por la supervivencia— para cuña primero, vanguardia después, a fin de que sobreviviera el más apto y ocurriera la selección natural; en esa arremetida dicho concepto comenzó a operar para regir la subsiguiente evolución; la cual entonces hubo de iniciarse con el pitecántropo y continuar, hasta culminar en el tipo del hombre fabricante y del hombre sintiente por

donde tuvo ante todo que pasar su objetivación para el logro del hombre prehistórico en marcha para el protohistórico y el histórico que había de ser el tipo del hombre sapiente. Así se le puede figurar, para expresar el hecho metafóricamente, como el dardo lanzado de una flecha que apuntaba al blanco de la humanidad superior; pero se le debe exponer, para que se comprenda como se debe en lógica abstracta, o metalógica, cual la eficiencia del concepto templado en la noesis pura del arquetipo del sér humano.

Pues bien: si, justamente para comprobar la persistencia de este concepto en su eficacia, se le juzga como una de las ideas llamadas innatas de Platón —innatas en cuanto inherentes, por su aprioridad en la inteligencia pura anterior a toda conciencia individual, en la producción de esta última— se arroja una luz bien clara sobre la ideología del filósofo griego, el hombre ya sapiente que vino a ser el producto ejemplar de dicho concepto en su persistente eficiencia al prolongarse en Grecia. Una luz tan clara cuan penetrante, pues hace ver esta ideología en su raigambre no ya étnica, racial o genérica, sino esencial, noética y, dentro de la potencialidad que ahora torna a hacerla cobrar, para su continuidad a través de lo griego y de lo romano que la prolongara antes, nueva vigencia, antropomórfica para seguir haciéndola operante en el perfeccionamiento del hombre. Y efectivamente por medio del susodicho concepto, que latió en la ideología platónica de la demiurgia, ahora se llega a entender, con lo que aquí se expone, que dentro de la actividad puramente intelectual, esencia radical de toda existencia, se da la noesis original y dinámica que es el arquetipo motor de la creación del hombre; y que allí es donde ella eternamente se energiza y mueve hasta, después de pasadas todas las etapas de sus objetivaciones previas, venir a estructurarse ingénitadamente en cada espíritu humano, sustentáculo de la autognosis, en una continuidad de impactos que siguen promoviendo la constitución y la organización de la naturaleza, tras fluir en el impulso vital que ha animado a la evolución desde sus tipos inferiores hasta sus tipos superiores— desde los vegetales, a través de los animales, hasta los humanales— para hacerlos sobresalir en los hechos de las religiones, las artes, las ciencias, la filosofía, la historia y la cultura. De modo que, viendo como así se arroja esta luz nueva, clara y penetrante sobre la ideología de Platón, en quien fue eficazísimamente operante el concepto del cual aquí se trata, ahora también se puede y debe ver en consecuencia de lo que se esclarece, cómo similarmente se ilumina en una biología cual de Bergson, producto igualmente de la humanidad ejemplar en él originada y hecha eficiente y final por la manifestación conceptual

que echó sus primeros principios en India, Iran y Mesopotamia, por una parte, como por otra en Egipto, para continuar desarrollándose en Grecia e Italia, la cuenca toda entera del Mediterráneo hasta Hispania, y extenderse hasta ser continentalmente europea, temporalmente renacentista —la manifestación de humanidad, historia y cultura que hoy se entiende por occidental. Y el resultado metafísico es entonces éste: que se viene a vivir, verificar o comprobar, por vivencia particular, el idealismo platónico simultáneamente con el vitalismo bergsónico, penetrados ambos de la intelectualidad que los anima, es su razón de ser y ahora los ilumina con su propia luz, intelectualizados ambos para seguir siendo asimismo, dentro del concepto del hombre transformador de la naturaleza, dominador del mundo físico, demiurgo de la historia y sostenedor de su alta dignidad, tan evidentemente operantes y eficaces como éste.

No se puede negar, pues, que dicho concepto, manifiesto desde los comienzos del progreso humanamente de la animalidad, a través de unos quinientos mil años de prehistoria, fue el que vino a regir y operar en la rápida y luminosa aurora del hombre ya sabio en Grecia; y por cierto a través de los individuos —de cada individuo, luego individualmente, muy individualmente, no específicamente— para continuar en lo presente, de la misma manera que habrá de continuar en lo futuro rigiendo y operando la prolongación de ese mismo progreso. Tanto en efecto, es así, que hasta los modos mismos de esa regencia y operación se precisan, ya que entonces se les puede fijar en los hechos de las reacciones individuales ante los medios, como cuando estas reacciones se detienen para no realizarse de modo meramente animal o instintivo, sino para dilatarse en estados de conciencia y ejercerse de modo distintivamente humano o reflexivo, efecto de lo que sabe, delibera, escoge, selecciona y obra ya con cierta libertad o propia determinación para comenzar a obrar con propósito en la naturaleza: con propósito en la naturaleza a fin de transformarla en imponiéndole modificaciones que convienen y que se buscan, adaptándola y reconstituyéndola para dominarla, mundo físico que así se le presenta como el medio donde debe hacerse hegemónico para hacerse artífice de la existencia, señor de la vida, demiurgo de la historia, disfrutador de la cultura, en la espiritualidad donde ha de sostener el rango y jerarquía de su dignidad.

Dando así, pues, un salto de centimilenios, hay que reconocer que fue siempre ese mismo concepto del hombre transformador de la naturaleza, artífice de la existencia, señor de la vida y demiurgo de la historia para ser disfrutador de la cultura, el que habiendo operado

primero en Asia y Africa, siguió actuando eficazmente en Grecia, Italia, la cuenca del Mediterráneo, finalmente Europa. Y fue por tanto él el que vino a ejercerse lógica y dialécticamente en el espíritu del hombre ya sapiente, animado siempre de la dinámica promotora de la noesis arquetípica que seguía comunicándole, en la incesante continuidad de sus impactos vitales y psíquicos, el impulso de las superaciones humanas a través de los individuos más selectos que dieron, en consecuencia, los prototipos antrópicos ya como demiurgos del esencial, original arquetipo ándrico; el que, por eso mismo, vino a regir y operar también en el surgimiento homérico, por decirlo así, del sabio y prudente Odiseo, en antítesis con el brioso y fiero Aquiles, para producir un tipo ya superior de "antropos" real (físicohistórico), reflejo del arquetipo perfecto de "ander" ideal (lógicoético); el mismo, pues, que igualmente vino a ejercerse y actualizarse, cinco siglos después, en el surgimiento platónico, del filósofo y metafísico de la lógica y de la ética, Sócrates, en afirmación de antítesis con el tipo de la sensualidad sin lógica ni ética, Alcibiades; el cual, en degeneración sin duda alguna, pero por eso mismo en prolongación, de un linaje como el que ya representara Aquiles de antitipos de la historia y de la cultura, prefiguró con sus arbitrariedades e insolencias, pasiones y delirios, vanaglorias y corrupciones, traiciones y oportunismos, profanaciones y belicosidades, los demás antitipos de la humanidad: concretamente aquellos que, a lo largo del tiempo, habían de seguir, y aún habrán de seguir apareciendo; un Alejandro, un César, un Carlomagno, un Napoleón y, novísimamente, un Mussolini o un Hitler; personificaciones del instinto aún animal, apetito irracional, que hace degenerar la voluntad ética de la intelección lógica de dominio de la naturaleza y señorío de la historia, (moción intelectual de los prototipos), en el impulso ilógico de la sensación inética de imperar en la tierra, (moción sensual de los antitipos). Porque ocurre este hecho innegable: que en el esfuerzo, la energía radical de la noesis que es el concepto del arquetipo ándrico, a través del proceso para realizarse en surgiendo y elevándose cada vez más y más de la animalidad, acaecen desfallecimientos de ese mismo esfuerzo, o lapsos de esa misma energía radical que se materializan, para hacerse sensibles, en los plasmas de los genes, las estructuras de los genotipos, el crecimiento de los fenotipos y afectan el logro de los prototipos de la humanidad. Tales desfallecimientos o lapsos son entonces, en efecto, las causas ocasionales de los extravíos, fuente del mal, que culminan en los tipos de los hombres que se oponen a estos prototipos y vienen a ser, precisamente por eso, los antitipos de la historia y de la cultura: unos y otros respectivamente efectos

de las razones imponderables del bien y del mal dentro del curso general de la existencia u ontogonía. Y basta insistir ahora en la ponderación de los ejemplos que se acaban de citar aquí, para comprender una vez más cómo el ya tantas veces dicho concepto “eurasiático” del hombre transformador de la naturaleza y señor de la historia, sigue y seguirá rigiendo y operando el efecto del progreso de la humanidad occidental —esa humanidad hasta hace poco sólo europea, hoy transcontinentalmente americana, a fin de promover el valor y hacer mantener la dignidad jerárquica en la vida de ese mismo hombre que transforma el mundo y señorea la historia donde viene a existir, a pesar, por otra parte, de los extravíos innegables que han acaecido de él por los desfallecimientos o lapsos que ocasionalmente causan el mal de la aparición de los antitipos. Que si entre las calamidades provenientes de estos últimos se pueden señalar las que, por brusquedad todavía animal en las reacciones en tales desfallecimientos o lapsos, arrancan de la ramificación desvariante que ha hecho degenerar la democracia en oclocracia (turbulenta rebelión de masas que se agrupan en sindicatos y se amotinan en insurrecciones extrajurídicas, por ejemplo), hasta producir fenómenos sociales y estatales tan monstruosos como los de la dictadura, tan fraudulenta cuan terrorista, del proletariado, ello prueba solamente que aquel esfuerzo, aquella energía radical de la noesis que esencialmente es el arquetipo ándrico, potencia y razón imponderable del prototipo antrópico, aún no ha podido sobresalir suficientemente ni generalizarse bastante en la humanidad, después de haber persistido a través de la animalidad y de la vegetalidad en la organización y vivificación de la naturaleza, primeros modos elementales del dominio de ésta, para ejercerse en la plenitud de su eficiencia, la garantía de su logro en los hombres todos de la tierra.

Finalmente, pues, cabe decir que no es por grecomanía, sino por crítica a la grecofobia de los “realistas” —sin que, empero, haya que contar a López de Mesa enteramente entre éstos,— por lo que hay que reconocer aquí que con el retorno que propugnan los “humanistas” al esfuerzo, la energía original que conduce al logro de prototipos cual un Sócrates o cual un Odiseo, será como se podrá renovar la eficacia siempre fructuosamente operante, en vez de rechazarla como infructuosamente declinante, del correspondiente concepto “eurasiático”, expuesto aquí mismo en su abstracción de noesis dinámica de la finalidad última a que tiende la existencia de la humanidad, que allí adquiere todo su sentido.

JULIO ENRIQUE BLANCO

