

verdad verdaderamente asimilada tiene que ser siempre una verdad que se injerta vitalmente en la unidad sintética de una personalidad y por eso ha de revestir necesariamente colores propios. Lo que no quiere decir en manera alguna que haya de perder su valor objetivo y caer en los falsos extremos del subjetivismo, del relativismo o del historicismo relativístico.

solución cada vez más perfecta, poco importa que lo que dé nueva luz venga de una lado o de otro. Si da realmente nueva luz, lo aceptará inmediatamente con alegría.

LUIS LAVELLE A PARTIR DE UNA OBRA RECIENTE

La filosofía contemporánea, a consecuencia sin duda de las duras crisis de nuestro tiempo, presenta en su conjunto, como una característica notable, una marcada atención por el hombre: hay una preocupación en el hombre, y esa preocupación es él mismo. Esta ocupación del hombre consigo mismo, mezcla de inquietud y de búsqueda ansiosa de una fundamentación de ser concreto, es lo que podríamos llamar el germen fecundo de la antropología filosófica moderna.

La filosofía de Luis Lavelle resalta entonces, en medio del tumulto de las ideas de nuestro siglo, gracias al optimismo que irradia su metafísica, como un mensaje de paz: su decidido optimismo solamente se puede explicar por la segura convicción de poder superar, mediante una perspectiva que las transforme, las incógnitas y las crisis que nos toca vivir. Con este objetivo, Lavelle busca presentar formulaciones, aunque nuevas, capaces de suscitar profundas resonancias en lo íntimo de nuestro ser, que nos conduzcan a la afirmación de los eternos valores de nuestro espíritu.

La existencia de Lavelle es un intenso recorrido en que vida y filosofía buscan fusionarse, enriqueciéndose mutuamente, abarcando desde los principios ontológicos del ser hasta las más variadas aplicaciones de la conducta moral. Su afán, identificado con su vida, de espiritualizarlo todo, va elaborando las respuestas vitales a los problemas filosóficos más diversos, y dando unidad a todas las disciplinas filosóficas. Por eso se ha dicho que su sistema filosófico, por la variedad de temas que toca, universaliza lo paradójico.

Así se explica que, desde pocos años atrás, se hayan ido sucediendo trabajos sobre Luis Lavelle, cuyos críticos subrayan lo difícil de la tarea en la que se comprometen, al querer presentar su denso sistema¹.

¿Qué decir pues de un trabajo como el que Jean Ecole nos ofrece, bajo el título de *La Métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle*, y con la intención de arrojar una luz definitiva sobre ciertos planteos fundamentales de su pensamiento?²

La trayectoria intelectual de su autor se ha ido señalando por una serie de artículos especializados, sobre diversas características del pensamiento de Lavelle; y así se ha ido formando el investigador, miembro del *Centre National de Recherche Scientifique*, capaz de conciliar o ubicar las críticas de la obra laveliana que, prestando atención a aspectos parciales del filósofo francés, han desenfocado un tanto el núcleo de su pensamiento.

¹ Cfr. I. CHEVALIER, *Aperçu sur la philosophie de L. Lavelle*, R. Thom., 45 (1939), p. 509.

² JEAN ECOLE, *La Métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle* (312 págs.), Nauwelaerts, Louvain, 1957.

El plan de la presente obra es el mismo esquema lavelliano del ser³. En los cuatro primeros capítulos, trata del *ser en general*: experiencia del ser; primacía, universalidad y univocidad del ser; naturaleza y problema del ser; experiencia del ser, idea del ser y argumento ontológico. En los capítulos siguientes, trata de las *modalidades del ser*: después de ubicar, en el capítulo quinto, su teoría acerca de la creación y participación, trata en los seis capítulos restantes el tema de la existencia del ser, o sea, toda la riqueza de su participación. El capítulo último de esta parte, que es el undécimo de la obra, trata de la segunda modalidad lavelliana del ser: la realidad, “el don que se nos impone, y que no podemos dejar de aprehender”, el ser de las cosas, “pieza maestra de su filosofía”⁴, pues las cosas todas son los intermediarios entre el Ser absoluto y las diferentes formas de su presencia. Hasta aquí la *parte expositiva*, a la que se añade un único capítulo de *reflexiones críticas y complementarias*: las dificultades de la metafísica lavelliana, que serían cierta preponderancia de la univocidad, cierto exclusivismo de lo subjetivo, y las supervivencias del idealismo; y sus aportes positivos, que se condensarían en una fórmula de hondo sentido lavelliano, “unidad viviente del universo del ser”⁵, así como sus originalidades en los grandes temas tradicionales —en el curso del trabajo, el autor lo parangona más de una vez con otros grandes autores— que hacen de él el mayor metafísico que haya producido Francia después de Descartes y Malebranche⁶.

* * *

Esta obra, conocida y animada por el propio Lavelle⁷, refleja también la que fuera una de las características dominantes de su maestro, su unidad, ya que no sólo analiza las objeciones que se han hecho a su pensamiento, sino que también las ubica en un conjunto armonizado. De las críticas al pensamiento de Lavelle, retoma, entre otras, las más frecuentes: *panteísmo*, *exclusividad del univocismo* y *actualismo*, recurriendo a quienes muy justamente podemos calificar como *especialistas* en cada uno de estos puntos delicados del pensador francés.

Las acusaciones de *panteísmo* y, por lo mismo, también su preponderancia univocista, son ciertamente los temas más debatidos de su pensamiento: Bernard Delfgaauw⁸ y Francisco M. Sciacca⁹ ocupan aquí un importante lugar. Al respecto, nos parecen de interés las pá-

³ Ver principalmente *Introduction a l'Ontologie*, pp. 3, 4; *Traité des Valeurs*, I, pp. 273 ss.

⁴ Op. cit., p. 235.

⁵ Op. cit., p. 248.

⁶ Op. cit., p. 257.

⁷ Op. cit., dedicatoria.

⁸ Cfr. *Het Spiritueel-Existentialisme van Louis Lavelle*, Amsterdam, 1947. Ver especialmente la correspondencia mantenida con Lavelle acerca de este tema.

⁹ Cfr. *La Filosofia dello Spirito*, Turín, 1951, pp. 1-57; también *Dall mio carteggio con Louis Lavelle*, Gior. Met., 7 (1952), p. 486. En ellas

ginas que dedica Ecole a la libertad y gratuidad de la creación, estratégicamente colocadas antes de abordar el tema de la participación¹⁰. Igualmente revisten importancia los argumentos de hecho y de derecho acerca de la creación¹¹.

Para esclarecer su concepción del *univocismo*, recurre Ecole principalmente a un trabajo de N. J. Balthasar, que ha significado un adelanto definitivo en este difícil aspecto de la concepción lavelliana¹². Si bien Ecole sólo parcialmente justifica este punto en la parte crítica de su obra¹³, es de lamentar con todo que Lavelle, a causa de su repentina desaparición, no haya podido estructurar una concepción de la analogía más desligada de la univocidad, como en una oportunidad se lo prometiera a Sciacca¹⁴.

Finalmente, y refiriéndose a la acusación de *actualismo* en su concepción del ser, retoma las críticas formuladas por A. de Waelhens¹⁵, y haciendo un paralelo con Sto. Tomás, sitúa mejor el pensamiento de Lavelle. Aquí es donde nos encontramos ante uno de los puntos mejor logrados de la obra: así como para llegar a una comprensión integral del ser, Sto. Tomás hace hincapié en la *substancia*, de igual modo Lavelle insiste en el *acto*. La diferencia de puntos de vista tiene su origen en que el pensador medieval funda la metafísica del ser, partiendo de una filosofía de la naturaleza, de características cosmocéntricas; mientras que el pensador francés trata de estructurarla comenzando desde una metafísica, o experiencia de la propia conciencia personal¹⁶.

Sciacca desvincula, o por lo menos atempera bastante, las suposiciones panteísticas del autor.

¹⁰ Op. cit., p. 122.

¹¹ Op. cit., p. 126.

¹² Cfr. *L'Univocité non immanente de l'être total*, Gior. Met., 7 (1952), p. 422.

¹³ Op. cit., p. 242. Y citando una carta dirigida por Lavelle a N. J. Balthasar (17/12/1950), dice: “J'avais besoin de l'univocité, aimait-il dire (Lavelle), lorsqu'il expliquait que le but qu'il se proposait avec *De l'Être était de combattre le phénoménalisme*”. Este juicio es posteriormente rectificado por el propio Lavelle (cfr. Ecole, op. cit., p. 61; donde comparándolo con D. Scoto, muestra que la univocidad, lejos de abolir la analogía, la funda). Igualmente Lavelle, *De l'insertion du moi dans l'être par la distinction de l'acte et de la donnée*, Tijdschrift voor philosophie, nov. 1041, pp. 713-716, y reimpresso en *De l'intimité Spirituelle*, pp. 117-137.

¹⁴ Cfr. *Dall mio carteggio con Louis Lavelle*, Gior. Met., 7 (1952), p. 500, carta del 22/7/1951. Acerca de este mismo punto, ver principalmente la rescención que P. Watté hace a la obra de Ecole, *Nouv. Rev. Théolog.*, (1958), pp. 431-432. Son de interés también las acotaciones que hace aquí al argumento ontológico en Lavelle. Ver igualmente T. M. PADILHA, *A Ontologia Axiológica de Louis Lavelle*, Río de Janeiro, 1955: “Realmente a univocidade de Lavelle, no fundo, não é senão uma analogia disfraçada”.

¹⁵ Cfr. *Une philosophie de la participation: L'actualisme de L. Lavelle*, *Rev. Neosch. de phil.*, 42 (1939), p. 213. También hace referencia (op. cit., p. 256) a las acusaciones de sincretismo en este mismo concepto:

¹⁶ Cfr. op. cit., p. 88: “...si l'accent est mis sur la substance chez

Juega por tanto el *acto* un papel decisivo en toda la elaboración de Lavelle; característica que, convenientemente ubicada, no resulta excluyente, pero que ciertamente es la que da un aspecto determinada-mente antropocéntrico a sus obras. O mejor, si tenemos en cuenta su concepción de la participación, no dejaremos de notar sus valores teo-céntricos. Señalada la importancia del acto, dentro de su concepción del ser, la diferencia respecto a Sto. Tomás se origina en que para Lavelle el acto de ser —la existencia— es precisamente lo que me constituye como un ser espiritual; no un acto de ser, más radical, que Aristóteles y Sto. Tomás llaman el acto de ser natural¹⁷.

Al recorrer Ecole las principales acusaciones que se hacen al pensamiento de Lavelle, y al tener en cuenta los análisis de los críticos especializados en cada una de ellas, podría temerse que la exposición perdiera unidad, y no lograra sistematizar suficientemente la formulación lavelliana. Pero lo logra, y este es su principal mérito, porque precisamente en esa forma logra abrirnos un seguro camino de acceso el único posible, según todos los críticos— al mismo núcleo de la metafísica de Lavelle.

Los juicios críticos a la obra de Ecole le han señalado, con diversos atenuantes, que hubiera sido de desear una mayor atención a

S. Thomas et sur l'acte chez Lavelle, c'est parce que la métaphysique de l'être, chez le premier, est fondée sur une philosophie de la nature, à la manière de Aristote et comme elle l'est aussi chez M. Blondel, tandis que dans le second elle s'enracine dans une philosophie de la conscience, ainsi que le voulait Descartès".

¹⁷ Cfr. op. cit., p. 88. En base a un existencialismo espiritualista, elabora Lavelle su pensamiento. Como reacción a las doctrinas de su tiempo (positivismo y neokantismo, especialmente), la filosofía es para Lavelle una restauración de los derechos del espíritu: para conocer sus concepciones en relación a su tiempo, ver un artículo comúnmente llamado el *manifiesto del espiritualismo*, que escribiera juntamente con Le Senne (cfr. *Avant Propos*, Rev. Int. de Phil., 2 (1939), pp. 3-6). La afirmación de los valores del espíritu busca fundamentar la existencia toda, mediante una experiencia espiritual que sostiene y supone la material (cfr. *La Philosophie française entre les deux guerres*, Aubier, París, 1942, p. 269). Esta experiencia, acto supremo de posesión que en su origen es la intimidad misma del yo (cfr. *La Découverte du moi*, Annales de l'Ecole des Hautes Études, Gand, 1939; y reimpresso en *De l'intimité Spirituelle*, p. 74), se efectúa en nosotros gracias al Acto creador de Dios: en el seno mismo de nuestra vida espiritual, se debe realizar una reedición libre de ese infinito acto gratuito del Creador (cfr. *L'Esprit au service du monde ou le mode au service de l'Esprit*, Città di Vittoria, gen.-feb. 1951, y reimpresso en *De l'intimité spirituelle*, p. 274). Una elaboración más completa del actualismo lavelliano es sostenida con mucho acierto por Tarciso M. Padilha: el dinamismo interno de la identificación ser-acto de Lavelle, se identifica finalmente con su concepción del valor; de tal modo que la filosofía de Lavelle, interpretada hasta aquí como un actualismo, puede recibir la denominación de ontología axiológica. Cfr. T. PADILHA, *A Ontologia Axiologica de L. Lavelle*, Río de Janeiro, 1955; también *El platonismo en la filosofía de L. Lavelle*, Sapiencia, 11 (1956), pp. 228-240.

la parte crítica¹⁸. Ciertamente, su esquema es más expositivo que crítico; pero sus completos índices de autores y materias, así como las abundantes notas y referencias a los textos de Lavelle, hacen de esta obra un excelente *instrumento de trabajo* para estudiar críticamente a este autor.

Además, creemos ver, en las propias palabras de Ecole, una justificación del carácter preponderantemente expositivo de su obra: cuando nos dice que no es su intención resolver la difícil cuestión del método en metafísica, declara que resulta difícil proponer a fondo un pensamiento, sin recurrir más o menos explícitamente a planteos extraños a su perspectiva, lo que casi siempre lleva consigo el oponerse a ella desde el exterior, en nombre de otro pensamiento¹⁹. Este temor de interpretar a Lavelle con elementos extraños a su perspectiva nos indica, de paso, que la perspectiva lavelliana no está suficientemente elaborada: hecho reconocido por todos, y que delimita la obra a la vez que la sitúa perfectamente en el deseo de reconstruirla por dentro, lo más fielmente posible.

* * *

Si bien creemos que la obra de Ecole nos permite iniciarnos, y entrar en el pensador francés con más seguridad, el tema está lejos de agotarse. La dificultad, así nos parece a nosotros, precisamente reside en el esclarecimiento de su método filosófico.

El deseo de Lavelle de evitar las polémicas públicas²⁰, juntamente con su característica serenidad o modestia, razón verdadera de la desproporción existente entre la sublimidad y profundidad de sus ideas y la importancia aún reducida que se le presta²¹, son causa de algunas lagunas o vacilaciones acerca de su pensamiento²². A esto se ha de agregar la adhesión incondicionada de algunos expositores del desaparecido maestro, hecho muy justificado por su relevante personalidad²³, así como también la elegancia y transparencia de su estilo, superior

¹⁸ Cfr. MENDEZ MARQUES, Rev. Port. de Fil., 15 (1959), p. 23; A. JAGU, Et. Phil., 13 (1958), p. 73; E. BARBOTIN, Rev. des Sc. Relig., 33 (1959), p. 94.

¹⁹ Op. cit., p. 247: "Il est d'ailleurs très difficile de pousser à fond la critique d'une doctrine quelle qu'elle soit, sans faire appel plus ou moins explicitement à des données étrangères à sa propre perspective, ce qui conduit par conséquent presque inévitablement à s'opposer à elle de l'extérieur, au nom de une autre doctrine".

²⁰ Cfr. *De l'Être*, p. 28, y los antecedentes de su relación epistolar con F. Sciacca, Gior. Met., 7 (1952), pp. 486 ss.

²¹ Cfr. T. M. PADILHA, *A Ontologia Axiologica de L. Lavelle*, Río de Janeiro, 1955, p. 10.

²² Creeríamos de interés, al respecto, la publicación completa de su extensa correspondencia, pues la que ya ha aparecido, o es citada de paso, ha colaborado no poco para el esclarecimiento de diversos puntos.

²³ Ver la hermosa semblanza de su sucesor en el *Institut de France*, cfr. G. DAVY, Etudes Phil., 12 (1957), p. 319; también F. M. SCIACCA, *Souvenir de Louis Lavelle*, Etudes Phil., 13 (1958), p. 53.

según algunos al de Bergson²⁴, fidelísimo instrumento de sus ideas, pero que puede encandilar con facilidad e ilusionarnos²⁵.

Pero sobre todo el hecho de que la preocupación más constante de Lavelle, haya sido durante toda su vida, desde los tiempos en que era prisionero de guerra hasta su muerte, desarrollar su intuición originaria de fusionar *filosofía y vida*²⁶, es lo que no ha permitido hasta el presente internarse más profundamente en su método. Esta característica inegable de su pensamiento, en la que unánimemente coincide toda la crítica —la fusión de filosofía y vida—, buscada desde ángulos siempre diversos²⁷, recibió, a consecuencia de la riqueza de sus esquematizaciones —tendientes en todo momento a reconstruir su búsqueda originaria—, las más variadas denominaciones²⁸. Frente a este hecho, la obra de Ecole adquiere la importancia arriba señalada: es la base más segura para futuros trabajos.

²⁴ Cfr. B. DELFGAAUW, *Het spiritualistisch Existentialisme van Louis Lavelle*, p. 5.

²⁵ Cfr. G. BERGER, *Louis Lavelle*, *Etudes Phil.*, 6 (1951), p. 125.

²⁶ Ver al respecto la completa bibliografía de *in memoriam* que se sucedieron a la muerte de Lavelle. Cfr. J. ECOLE, op. cit., p. 284. Especialmente, R. LOSA, *La liberté selon L. Lavelle*, *Revue Thom.*, 66 (1958), p. 76.

²⁷ Cfr. M. JURINO, *La metafísica dell'Uomo secondo L. Lavelle*, *Riv. Filosof. Neoscolast.*, 44 (1952), p. 496.

²⁸ Cfr. I. CHEVALIER, *Aperçu sur la philosophie de L. Lavelle*, *Rev. Thom.*, 45 (1939), p. 509, nota 4; y F. SCIACCA, *Gior. Met.*, 4 (1949), p. 409.

R. Le Senne, refiriéndose precisamente a Lavelle, analiza las diversas posiciones que un filósofo puede adoptar frente a su obra. Cfr. *Gior. Met.*, 7 (1952), p. 405.

Por R. DELFINO, E. E. FABBRI, M. A. FIORITO, H. SALVO
y J. Ig. VICENTINI

F I L O S O F I A

El problema de la vida está experimentando la tremenda paradoja a que dan lugar muchos de los asuntos apasionantes en filosofía y ciencia especulativa: cuanto más se la estudia, menos parece adelantar su conocimiento, de tal modo que sus dos preguntas fundamentales, esencia y origen, encuentran las respuestas más contradictorias. No es extraño: vida es palabra clave para las principales concepciones modernas; según se la considere en su ser y en sus causas, estos sistemas funcionan o tienen un *impasse*. Ciertamente hay otras cuestiones importantes, como los grandes principios que los fundamentan, la existencia de un Absoluto, etc. . . ; pero, en el plano de la realidad concreta, la primera batalla entre las dos grandes fuerzas, materialismo y no-materialismo, se plantea en este campo. He aquí la confusión intelectual a que desembocan tantos estudiosos: si hay algo que exige serenidad, una *epojé* no del mundo, sino de los sistemas sostenidos y los prejuicios, es la contemplación de la esencia de la vida, lo cual pide un amor a la realidad y una libertad de espíritu imposible de encontrar en quien hace experimentos y elucubra conclusiones para hallar en el viviente una confirmación más de sus ideas filosóficas. La frase de Cristo, "la verdad os hará libre", se convierte en el plano del conocimiento en "la libertad os dará la verdad". Y cabe preguntar de qué libertad intelectual pueden gozar los marxistas, positivistas, materialistas, así como tamoién ciertos escolásticos, etc. . . , con apriorismos de interpelación más determinantes que los mismos kantianos. . .

R. Schubert-Soldern, en su obra *Materia y vida, como formas espacio-temporales*¹, ha tenido en cuenta estas dificultades; y su primer trabajo ha sido solucionarlas: en breves pero substanciosas páginas, nos presenta una especie de introducción al estudio de la vida, determinando perfectamente cuál debe ser la recta actitud ante estos tres presupuestos fundamentales: el modo de llegar al conocimiento de la esencia de algo; la interferencia de lo filosófico, especialmente de tipo materialista, dialéctico, positivista y evolucionista; el sentido de la expresión *substancia viviente*, que tanto ha dado que hablar.

Luego, en los capítulos ulteriores, irá presentando el misterio de la vida a partir de lo que se manifiesta en el viviente. El método seguido es bien peda-

¹ R. SCHUBERT-SOLDERN, *Materie und Leben, als Raum und Zeit-gestalt*, Pustet, München, 1959, 362 págs.