

El problema del absoluto y del relativo en la filosofía de L. Lavelle

Luis Lavelle publicó en 1928 su gran libro *De l'Être*; divide, pues, con Heidegger la gloria del retorno al ser y a la metafísica, tan desprestigiados en el agnosticismo (positivismo, kantismo...) del siglo XIX.

Parte Lavelle de una experiencia metafísica del ser: al ponerme a mí mismo, ese pequeño ser que soy yo, necesariamente pongo el todo del ser. "Porque el yo no puede ponerse de otro modo que poniendo el todo del ser, de suerte que ese todo del ser no es posterior a la posición del yo por sí mismo, sino supuesto e implicado por ella, como condición de su propia posibilidad"¹. Ese todo del ser "es una presencia de la cual yo participo; y aun puede decirse que descubrió la presencia toda pura (toute pure), que es la presencia del ser al yo, antes de descubrir la presencia subjetiva, que es la presencia del yo al ser"².

Esta experiencia es "el hecho primitivo"³ para Lavelle; y tiene mucho de coincidencia con el hecho primitivo del existencialismo. Para éste, ese hecho primitivo es la existencia humana, o sea la interioridad que no puede realizarse como tal interioridad sino mediante el contacto con el mundo: así existir para el existencialista es sinónimo de ser-en-el-mundo: una relación esencial a algo distinto de sí mismo: al mundo y a los otros; y ese existir es el hecho primitivo. En Lavelle ese hecho es también la experiencia de la propia existencia, pero como participación del ser;...es decir la experiencia de la propia interioridad, vuelta no al mundo sino al ser, referida no a un objeto distinto sino al todo del ser; en la experiencia lavelliana sen-

¹ *De l'Être*, p. 12. Ed. Paris, Aubier, 1947.

² *Ibidem*.

³ *De l'Acte*, p. 10. Ed. Paris, Aubier, 1946.

timos nuestra interioridad como parte viva, "participación" de una interioridad "toute pure". "Ese acto que nos hace ser, y anterior al cual nada hay para nosotros que pueda ni ser ni ser puesto, se nos descubre como una relación, no entre un sujeto y un objeto, como suele decirse, sino entre una eficacia pura que nos excede pero que nos queda siempre presente como un infinito de posibilidad y la operación particular por la cual yo dispongo de ella y la tomo. Porque eso mismo en mí por lo cual yo obro, no viene de mí, bien que sea yo quien lo hace obrar en mí. De suerte que yo no puedo ponerme a mí mismo sino por un acto inseparable del acto puro, o del acto "par soi", pero que le limita y le determina, bien que la participación del acto "par soi" haga también de mí en la esfera que me es propia un ser por sí, es decir una libertad"⁴.

En la experiencia lavelliana se nos da, pues, *mi ser y el ser*; *mi ser como parte del ser*; y puesto que *mi ser es acto*, *mi acto como parte del acto puro*, *mi acto como participación de Dios*, ya que ese acto puro para Lavelle es Dios.

La filosofía de Lavelle no es solamente un retorno al ser, entendido de cualquier manera; es un retorno a Dios. Y acaso deba decirse que es la suya la filosofía más teísta que se haya escrita por un filósofo no escolástico en todo el siglo XX. El problema del Absoluto, de Dios, es el problema que más interesa a Lavelle. Porque "de nada sirve decir que no conocemos más que el relativo, si la suerte de nuestra propia alma se ventila en el Absoluto." "No podemos aceptar un agnosticismo que prohibiéndonos escrutar el único problema que para nosotros tiene interés verdadero, nos obliga a vivir olvidando que vivimos"⁵. Así todo su trabajo va encaminado a dilucidar la esencia de ese ser todo, del absoluto, de Dios, del cual *mi ser es parte viva, participación*.

Y aquí entra la dificultad que hace casi ininteligible la obra de Lavelle. Su intención es excelente: quiere salvar al relativo insertándole en el Absoluto, en Dios, y así librándole

⁴ *De l'Âme Humaine*, p. 434. Ed. Paris, Aubier, 1951.

⁵ *La Philosophie Française entre les deux guerres*, p. 243. Ed. Paris, Aubier, 1942.

de su finitud absurda y angustiada, pero en ese su afán salvador ¿no acaba por anular en el Absoluto ese mismo relativo que intenta salvar?

El existencialismo a lo Sartre no admite más que el relativo; ¿acaso del sistema de Lavelle, salvando siempre la intención del Autor, habrá que decir que no admite más que el absoluto? Al menos es cierto que ya desde el primer libro, su solución ha suscitado serias discusiones que no han acabado ni después de su muerte: ¿monista, dualista? Los críticos se han ido inclinando ya a un extremo ya a otro; en realidad Lavelle da argumentos en favor y en contra de una y otra posición. Y si apenas puede dudarse que su sistema, lógicamente considerado, es monista; no es menos cierto que todo a lo largo de la obra abundan las frases en que rechaza, ya explícita, ya implícitamente, ese mismo monismo. ¿Qué hacer, pues?

Intentamos en este artículo señalar esa ambivalencia lavelliana; marcar las dos vertientes de su pensar filosófico, dejando por el momento todo intento de solución.

El Absoluto como ser

El ser existe, porque yo existente soy ser en el ser. El ser infinitamente dista de la nada; entre la nada y el ser no se da medio, por consiguiente el ser siempre es absoluto, no admitiendo nada sobre ni debajo de sí. No existe la nada, y es definitivo el dicho de Parménides: el ser es, la nada no es. No puede, pues, pensarse un término o límite del ser, ni externo ni interno; porque el ser no podría ser limitado sino por la nada, y la nada no es. Consiguientemente el ser debe pensarse como un todo: uno, inmenso, continuo; y esto no sólo lógicamente, sino también realmente: realmente el ser es un todo, único, inmenso, continuo⁶.

Por otra parte, siendo el ser algo vivo debe llamarse y ser de hecho un individuo; llegamos así por fin a la definición lavelliana del ser: el ser es un individuo inmenso. "Hemos llegado a un punto en que la continuidad del ser concreto no puede ser

⁶ Pueden leerse los capítulos II y III de *De l'Etre* que tratan de la universalidad y de la univocidad del ser.

rota por la diversidad correlativa de los seres particulares... Nos encontramos en presencia de un individuo inmenso, en cuyo seno podemos distinguir, es verdad, partes, pero que no tienen sentido sino por relación al todo, que no podrían existir separadamente, y de las cuales cada una expresa a la vez una función del todo y una perspectiva sobre el todo”⁷.

Lavelle no deja lugar a dudas: uno y el mismo es el ser del absoluto y el de los particulares⁸. Si admitiese la creación ex nihilo, tal como es explicada en la Escolástica, estas afirmaciones podrían entenderse del ser de Dios como ser sustentante de los seres creados, en dos niveles: ser sustentante —único, inmenso, continuo...— Dios; seres sustentados —múltiples, limitados, discontinuos— criaturas⁹. Pero parece lo más seguro que Lavelle rechaza tal concepto de creación¹⁰, y así no cabe si no una interpretación cerradamente monística¹¹.

Sin embargo, Lavelle —y aquí empieza su ambivalencia— no quiere ni cree ser monista. Toda la segunda parte de *De l'Être* está dedicada al estudio de la multiplicidad. “No es el propósito de esta segunda parte deducir la multiplicidad del ser que nos es dada al mismo tiempo que su unidad. Los dos términos son correlativos. Porque el ser es uno, por eso es múltiple. Y tal es la razón por la cual la multiplicidad en lugar

⁷ *De l'Être*, p. 108.

⁸ Aparecerá esto más claro al tratar de la univocidad laveliana, a la que dedicaremos estudio especial. Véanse entre tanto las páginas en que Lavelle explica la relación de *mi ser al ser* con la imagen del espacio: como el espacio es un todo continuo, y las partes imaginarias señaladas en él no interrumpen su continuidad, así hay que pensar de los seres en el ser: los seres no dividen el ser. Véanse: *De l'Être*, p. 53; *Du Temps et de l'Éternité*, p. 14; *La mia prospettiva filosofica*, p. 132 ss.; *De l'Âme Humaine*, p. 434.

⁹ Tal es la interpretación de N. J. J. BALTHAZAR en su artículo: *L'univocité non immanent de l'Être total*, en *Giornale di Metafisica*, 7(1952) 422-450.

¹⁰ Creemos probar este punto suficientemente en nuestra tesis; aquí no podemos detenernos; véanse algunas citas que podrán consultarse: *De l'Acte*, p. 166, 180, 376, etc. *Être et acte*, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 43 (1936) 207. *De l'Âme Humaine*, p. 62, 63, 116, 214, etc. Lavelle identifica participación y creación y lo que Dios da a participar no es “otro” ser distinto numéricamente del suyo, sino su mismo e idéntico ser. Por eso en *La Découverte du moi*, p. 82 dice que mi acto —mi ser— “no es creado”, y no es creado porque, en cuanto a su realidad, no es temporal sino eterno, como dice en *Du Temps et de l'Éternité*, p. 30. Al tratar más adelante de la univocidad laveliana recibirá más luz este punto.

¹¹ Tal es la interpretación de M. Jurino, en *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, 41 (1949) 444-472 y 44 (1952) 496-519.

de destruir la unidad la testimonia”¹². No se trata, pues, según Lavelle, de deducir el múltiple, ni tampoco de probar su existencia: nos es *dado*, y por consiguiente es algo indubitable, cierto con la misma certeza que lo es la unidad. Se trata, pues, de acordar su existencia cierta con la de la unidad, no menos cierta; se trata de concordar ambos extremos.

Pero, ¿es posible tal conciliación? ¿Y cómo? Lavelle no duda de que sea posible; en cuanto al modo, recurre a la interpretación de ese ser-todo: —único, inmenso, continuo— como acto. “Es la identidad del ser y del acto la que vuelve al ser participable”¹³. “La unidad del ser no nos permitía resolver el problema de la participación. Porque, habiendo un corte absoluto entre la nada y el ser, y no pudiendo pasarse del uno al otro por ser la nada una noción contradictoria, a saber, el pensamiento existente de una no-existencia, en tal caso no hay grados en el ser y la participación parece imposible de comprender. Al contrario, cuando se trata del Acto, no hay dificultad en admitir que, quedando siempre el mismo, sin dividirse, da a cada ser particular toda la eficacia que necesita para hacerse lo que es”¹⁴.

El análisis desarrollado en *De l'Être* nos dejaba en una imagen estática del ser: el ser es como un espacio infinito y nuestra parte de ser, como un cuerpo material dentro de esa infinidad extensa. Pero eso es sólo “una imagen que debe interpretarse”¹⁵. Y esa interpretación se logra cuando el ser es entendido como acto, y la relación muerta de parte a todo, que mediaba entre el ser y los seres, como viva participación de los actos al acto puro.

El Absoluto como acto

Lavelle parte de la misma experiencia metafísica: al ponerme a mí mismo pongo el todo del ser. Ese todo es analizado en *De l'Être* como ser; en *De l'Acte*, como acto o actividad pura. En *De l'Être* había hablado del ser como un todo: único,

¹² *De l'Être*, p. 101.

¹³ *De l'Acte*, p. 70.

¹⁴ *Ib.*, p. 71.

¹⁵ *De l'Être*, p. 16.

inmenso, continuo; en *De l'Acte* no niega esto: la realidad única de ese todo; ese todo único, continuo, inmenso no es cosa, no es materia, sino acto, espíritu. Creemos justo notar que la diferencia entre estos dos libros no es tan grande como se ha pretendido en lo que respecta a la concepción del ser-uno; en *De l'Acte* retiene esta misma concepción, solamente en vez de explicarla como un espacio infinito, una esfera inmensa muerta, la explica como acto o actividad omnipresente. Sigue, por tanto, aquel ser-todo-individuo-único. Esto es, pues, lo característico de Lavelle: que quiere superar el monismo, no admitiendo dos entes en diverso plano —análogos— o dos esferas de ser, a saber, la esfera de Dios y la de la criatura, sino explicando ese ser-todo como acto; quiere, pues, superar el monismo sin dejarle; no pone dos planos en el ser: el de Creador y el de la criatura, sino uno solo: aquel absoluto, aquel todo-acto respecto al cual, como él mismo dice, nada hay exterior, ni siquiera en la hipótesis que eso exterior no existiese sino por relación al absoluto¹⁶.

Entendiéndole como acto, llegamos a la interpretación definitiva de aquella imagen estática de *De l'Être*. Tal ser-todo-acto debe ser explicación de sí mismo y de los particulares; es el ser todo; por consiguiente el ser del Absoluto y el ser de los relativos; considerado en su realidad de acto, capaz de explicar esas dos existencias extremas sin destruir ninguna de las dos ni destruirse a sí mismo. ¿Cómo? He aquí el misterio que ahora nos debe explicar Lavelle.

Ese todo-acto puede ser considerado “en soi” y “en nous”: en sí mismo y en nosotros, en sí mismo y en los relativos¹⁷.

Considerado en sí mismo es actualidad pura, eterna, sin distinción o intervale entre su posibilidad y su actualidad¹⁸. Es Dios¹⁹.

Considerado en nosotros es posibilidad pura, infinita. Atendiendo este aspecto, el absoluto no es actual, sino se hace en

¹⁶ *De l'Acte*, p. 130. Sobre la continuidad de pensamiento, ib. p. 59 ss.

¹⁷ Recurre frecuentísimamente esta distinción en toda la obra de Lavelle; véanse: *De l'Être*, p. 21; *De l'Acte*, p. 269-274; *Introduction à l'Ontologie*, p. 58, etc.

¹⁸ *Introduction à l'Ontologie*, p. 58.

¹⁹ Ib., p. 60-61.

el tiempo; se hace en los relativos, por medio de ellos, sin los cuales “no sería el absoluto de nada, es decir, nada”²⁰.

El mismo todo, pues, es actual y es actualizado: es actual “en soi”, y es actualizado “en nous”. Sin embargo, veremos en las páginas siguientes cuán precaria y frágil resulta esta distinción “en soi” y “en nous”, y cuán comprometida queda por las explicaciones del mismo Lavelle. Pero entramos ahora en un punto oscuro, y debemos exponerle en concreto, sobre textos del mismo Lavelle. Lo que haremos fijando la mirada primero en el absoluto, y luego en los relativos. Esta doble mirada nos pondrá ante los ojos en todo su carácter extraño y, al menos aparentemente ilógico, esas dos vertientes del pensamiento lavelliano, de que hablamos al principio del artículo. Hasta ahora apenas hemos hecho sino afirmar generalidades, poniendo alguna cita al pie de la página por vía de comprobación. Ahora más en concreto queremos señalar algunos de los puntos bivalentes, mutuamente contrapuestos, por no decir contradictorios, del sistema lavelliano.

I. — MIRANDO AL ABSOLUTO:

1) *El Absoluto como actualidad pura*

El Absoluto es el “paso eterno de la nada al ser”²¹; y siendo eterno y de la nada al ser, en él no hay distinción entre posibilidad y actualidad. Es pura actualidad, todo actualidad²². De las existencias limitadas hay que decir en cambio que no son un paso de la nada al ser, sino de “una forma de existencia a otra”. Y añade Lavelle comparando estos dos extremos: “ahí está el elemento de verdad que se halla en el panteísmo: pero en tal doctrina el acto que funda todas las existencias particulares no hace más que una cosa con ellas; en sí mismo no se distingue de la pura nada”²³.

Donde aparece claro que para Lavelle, el acto puro o absoluto es, en sí mismo considerado, distinto de las criaturas

²⁰ *De l'Âme Humaine*, p. 435.

²¹ *De l'Acte*, p. 61.

²² *Introduction à l'Ontologie*, p. 58.

²³ *De l'Acte*, p. 62.

y, como tal, pura actualidad. En cambio, en el panteísmo el acto, "en sí mismo" no se distingue de la pura nada.

El Absoluto es anterior a la distinción de esencia y existencia. Es "la existencia de la esencia, o la esencia tomada en su actualidad, no ya en su posibilidad"²⁴. Es cierto que la esencia, considerada como posibilidad precede a la existencia, ya que "los posibles todos tienen una existencia global, actual y eminente, en el interior del acto puro", pero esto no puede decirse del Absoluto, en el cual "es el ser el que precede y funda la posibilidad"²⁵. Dios en sí mismo, es por consiguiente la existencia de la esencia; la posibilidad nace con las criaturas.

A continuación halla Lavelle un sentido en el cual puede decirse que Dios no existe: entendida la existencia como ex-sistencia, como exterioridad, Dios, acto puro, no puede ser exterior ni a sí mismo ni a nada, no ex-siste. Simplemente Dios ES, y es también el ser de todas las cosas, por eso no es exterior a nada, no ex-siste²⁶. Y acaba así este apartado del acto puro como anterior a la distinción de esencia y existencia: "Sería, pues, igualmente legítimo decir de Dios que es sólo existencia o sólo esencia: es sólo existencia porque todo en él es actual, y porque actualiza todo lo que es: y es sólo esencia porque no tiene nada exterior a sí mismo, y porque da a todo lo que es su interioridad"²⁷.

Finalmente a la consideración del Absoluto como actualidad pura pertenece su carácter personal. Las expresiones de Lavelle son claras también en este punto. "El acto es a la vez una persona y el hogar de toda existencia personal"²⁸. Y añade con fuerza: "Que no se diga que este hogar de la existencia personal excluye los caracteres de la persona verdadera, que debe distinguirse de todas las otras personas, y se constituye a través de las relaciones vivientes que no cesa de sostener con éstas. Porque lo propio del acto puro es no poder ser confundido con ningún acto participado, precisamente porque le está presente y no cesa de hacerle posible"²⁹.

²⁴ Ib., p. 92.

²⁵ *De l'Acte*, p. 93.

²⁶ Ib., p. 108.

²⁷ Ib.

²⁸ *De l'Acte*, p. 140.

²⁹ Ib.

Es, pues, el acto puro verdadera persona, no una super-persona misteriosa, como ha querido hacérsele, empleando ese término oscuro en que hay más de negación que de afirmación³⁰.

Para Lavelle es cosa clara: se trata de una persona verdadera en sí misma considerada, independientemente de las personas particulares. Porque negar la personalidad del Acto puro, razona, equivaldría a dejar bajo la vida personal al que la funda. Y si se objeta que la persona es siempre limitada, mientras que el Acto puro es ilimitado, Lavelle responde: la persona, realizándose en nosotros siempre limitadamente, no nace de la limitación sino de la superación de los límites; es decir "de ese acto al cual, cuando le consideramos bajo una forma separada, le rehusamos el carácter personal que, por extraña paradoja, debería él conferir a otros sin poseerle"³¹.

Parece de todo lo dicho que no puede desearse más, ni más claro: el Absoluto es, en sí mismo considerado, actualidad pura, la existencia de la esencia, persona. Y esto independientemente de las participaciones, de los relativos.

2) *El Absoluto como actualizado por los relativos*

Después de las páginas citadas sobre el Absoluto como actualidad pura, el presente encabezamiento parece que no puede tener sentido alguno natural, sino a lo sumo algún sentido oculto metafórico. Pero conviene que insistamos sobre las dos vertientes del pensamiento lavelliano: el absoluto, según Lavelle, es también realmente actualizado por las criaturas.

Dice, explicando los relativos como participaciones, en un apartado dedicado exprofeso al tema: "Pero la participación muestra al contrario en el Uno (en el Absoluto, llamado aquí Uno) la presencia de un dos (del relativo, llamado aquí dos) que él contiene y que llama a fin de realizarse. Y este Uno es tanto el uno del absoluto mismo *en cuanto se actualiza por todas las existencias relativas, sin las cuales él mismo no sería el absoluto de nada, es decir nada*, como el uno de nuestra alma en cuanto ésta es incapaz ... de constituirse de otro modo

³⁰ Ib. p. 141.

³¹ Ib. p. 142.

que por su propia relación con el absoluto al cual no cesa de unirse”³².

El texto es tan claro que llama la atención; no obstante, antes de aceptarle en su significación obvia, queremos ver si todos los otros libros del Autor hacen coro a estas palabras. Recorreremos los libros brevemente.

La Présence totale: Se sabe que *La Présence totale* contiene la misma doctrina que el *De l'Être*, sólo que “reducida a una línea más simple”³³; por eso preferimos, habiendo ya manejado un poco el *De l'Être*, citar ahora éste. “... Por otra parte la multiplicidad infinita de los sujetos finitos y su comunión, son justamente los medios por los cuales el Acto puro realiza su perfección y su ser mismo”³⁴.

Dice más adelante hablando del acto universal, es decir del ser-todo, del absoluto: “es sobreabundante frente a cada una de ellas (de las partes, de las existencias limitadas), pero no puede serlo frente a todas. Nada hay en él que quede en estado de pura posibilidad”... Por tanto lo que en una de las existencias particulares no es más que potencia es siempre acto en alguna otra³⁵. Es decir, que el acto es actual, todo actual en las participaciones, de tal modo que “es verdadero decir que las lagunas de la participación en un punto, serán llenadas en los otros, porque nada puede faltar al todo”³⁶. Lo que parece significar que, si el acto es actual, —todo actual—, lo es gracias a las participaciones, sin las cuales no sería nada, como escribirá más tarde en *De l'Âme Humaine*³⁷, mostrando que al fin de su vida filosófica Lavelle continúa siendo el mismo, y que su sistema no ha cambiado en nada esencial.

Du Temps et de l'Éternité: “Si resulta imposible concebir libertad alguna particular sin el acto absoluto al cual ella queda siempre unida en el acto mismo que de él la separa y que funda su propia autonomía, acaso (peut-être) pueda conjeturarse inversamente que, sin esas libertades particulares, el acto absoluto

³² *De l'Âme Humaine*, p. 435. El subrayado es nuestro.

³³ *Présence totale, Avertissement*.

³⁴ *Ib.* p. 166.

³⁵ *Présence totale*, p. 216.

³⁶ *Ib.* p. 219.

³⁷ *De l'Âme Humaine*, p. 435-436.

no se distinguiría de la pura inercia: su eficacia no entraría en juego; su unidad no sería la unidad de nada”³⁸. Y sigue para evitar que su pensamiento sea entendido en un sentido puramente lógico, en cuanto que sin las participaciones no podríamos *conocer* al Absoluto; no, Lavelle habla en sentido antológico, como queda claro por el siguiente texto:

“No solamente no le conocemos sino en la medida en que participamos de él, sino que puede pensarse que su esencia misma es la de ser participado. Es lo que se ha expresado frecuentemente diciendo que Dios tiene necesidad de la creación para ser, si es que su esencia es ser creador”³⁹. Y subraya él mismo estas últimas palabras. Donde también es digno de notarse que Lavelle sustituye aquí las palabras Dios y Absoluto, dando a entender sin duda que para él cuando habla del Absoluto es lo mismo que si hablase de Dios.

La dificultad contra esta concepción de Dios como *necesitado*, de uno u otro modo, de las criaturas es obvia; Lavelle la ve tan bien como nosotros, y sale al encuentro de ella: “Basta mostrar que no es preciso, para salvar su trascendencia, relegarle a una suficiencia cerrada, que no permitiría a los seres particulares ninguna participación en su existencia. El es todo lo que los seres particulares tienen de ser; y su unidad sería vacía e indeterminada si no fuese la unidad que les anima”⁴⁰.

Podría notarse la suavidad, la forma dubitativa y conciliante, con que expone su opinión Lavelle: “acaso”... “puede conjeturarse”... “puede pensarse”... “Es lo que ha solidado expresarse”...; pero estas formas suaves, nacidas de su carácter bondadoso y condescendiente, enemigo de toda discusión, no parecen mermar la seguridad interior con que se adhiere a su contenido. Así escribe un poco más adelante: “De la misma manera que el acto absoluto no puede realizarse sino es por la participación de la multiplicidad infinita de libertades particulares, así cada libertad a su vez suscita una multiplicidad de posibilidades que la expresan y sin las cuales no podría ejercerse”⁴¹. Donde se ve que ciertamente ése es su

³⁸ *Du Temps et de l'Éternité*, p. 92.

³⁹ *Ib.*

⁴⁰ *Du Temps et de l'Éternité*, p. 92.

⁴¹ *Ib.* p. 93.

pensamiento: el ser puro, el acto absoluto. Dios, tiene necesidad de las participaciones, porque sin ellas no podría realizarse; su esencia es crear, y así como no puede ser sin su esencia, tampoco puede ser sin las participaciones, sin la creación.

En *De l'Acte* volvemos a hallar la misma idea y la misma explicación, e incluso expresada con la misma forma suave y conciliadora:

“De ahí el fundamento verdadero de la participación consistiría en mostrar que esta libertad perfecta, por la cual se realiza inagotablemente no sólo el paso de la esencia a la existencia, sino el paso de la nada al ser, no puede ejercitarse sino llamando a la existencia una pluralidad infinita de libertades, de las cuales cada una tendría que franquear por su cuenta y en el tiempo la distancia que separa su posibilidad de su realidad propia”⁴². Ese sería, pues, el fundamento verdadero de la participación: mostrar que Dios —Lavelle no usa aquí esta palabra pero podemos hacer la sustitución sin peligro de ir más allá de su propio pensamiento— no puede ejercitarse, no puede realizar su propio ser sin llamar a la existencia una infinidad de libertades particulares. Naturalmente, una explicación así estaría sumamente conforme con un monismo panteísta: el ser de Dios no se realizaría sino en y por medio de los seres limitados, los cuales por lo mismo dejarían de ser tales seres para ser modos del ser, manifestaciones del ser único, Dios.

Y Lavelle no quiere este monismo; ni siquiera quitar al absoluto su prerrogativa de independencia. Prosigue ahí mismo Lavelle: “La dificultad que queda en tal caso es la siguiente: que mientras que la participación no puede ni lógica ni ontológicamente prescindir del Acto de que participa, este acto parecería poder prescindir de la participación”⁴³. Y da la razón de esta diferencia: “De hecho nada puede haber fuera del Acto, sea como ideal o como fin, a que pueda subordinarse. Además, considerándole en su propia naturaleza de acto, no descubrimos en él necesidad alguna interna a la cual esté

⁴² *De l'Acte*, p. 166.

⁴³ *Ib.*

obligado a someterse”⁴⁴. ¿Qué queda, pues? ¿A qué explicación acudir en este caso en que, ni atendiendo afuera del acto ni adentro, hallamos ninguna causa de necesidad? Responde Lavelle: “No queda sino que la esencia del acto resida en esta generosidad libre y perfecta”⁴⁵.

Como se ve, volvemos a la explicación dada en *Du Temps et de l'Eternité*: la esencia del acto es darse, “crear” en el sentido de Lavelle. Las palabras son distintas en este caso, pero el contenido es el mismo: el acto no está sujeto a ninguna necesidad externa a sí mismo, esto desde luego; tampoco a ninguna necesidad interna; está sometido a sí mismo, a su propia esencia que reside “en esa generosidad libre y perfecta”. Dios no es El mismo sino creando otros seres; porque ésa es su esencia: no poder ser sin dar; más aun, no poder ser, sin darse ya que lo que da en la participación a los otros seres es su propio ser⁴⁶.

De l'Ame Humaine es el último gran libro donde Lavelle concentró todo el largo e intenso esfuerzo de su reflexión filosófica; y es característico que en este punto que ahora nos ocupa sigue el mismo: consecuente consigo hasta el final. Donde se ve sin duda, que la explicación, lo mismo que la dificultad, radican en lo más hondo de su sistema; y ni una ni otra pueden ser soslayadas de veras.

En este libro intenta por última vez la explicación del relativo o participado: “...por otra parte, la participación es tan esencial al absoluto como el absoluto a la participación; aunque esto sea en un sentido del todo contrario, como lo piensan todos los que dicen que la creación es tan necesaria al Creador como el Creador a la creación. Pero esta fórmula debe ser interpretada con prudencia: no puede tratarse aquí en efecto de una necesidad unívoca que nos conduciría al panteísmo; porque la creación requiere la existencia del Creador en razón de su insuficiencia, mientras que el Creador exige la existencia

⁴⁴ *Ib.*

⁴⁵ *De l'Acte*, p. 166.

⁴⁶ Esto lo dijimos ya al insinuar el concepto lavelliano de creación. De nuevo lo veremos en las páginas siguientes al tratar del relativo y de la univocidad.

de la creación por un efecto mismo de su generosidad y su sobreabundancia”⁴⁷.

Introduce aquí Lavelle una distinción, nueva acaso, pero que no supera la vieja posición: Dios necesita crear, su esencia es crear, su ser no puede realizarse sino creando.

Si ahora, recorridos los libros, quisiéramos meternos con las cartas en que Lavelle privadamente iba respondiendo a las dificultades que se le hacían, hallaríamos las mismas dos vertientes; lo haremos al exponer el mismo problema a propósito del relativo. Por ahora, antes de pasar adelante, baste señalar de nuevo esa ambivalencia de Lavelle: el ser-todo, que es único, es, si le miramos en sí mismo, actualidad pura, la existencia de la esencia, o la esencia existente, la actualidad de toda la posibilidad; si le miramos en nosotros, es posibilidad pura, una esencia que va existencializándose en el tiempo en y por medio de las participaciones. Considerado en sí mismo, es persona, verdadera persona, independientemente —“sous une forme séparée”⁴⁸— de las participaciones; considerado por relación a nosotros, ese mismo absoluto, que en sí es persona verdadera, sin las participaciones “no sería el absoluto de nada, es decir nada”⁴⁹.

¿Son conciliables estas dos descripciones de un mismo absoluto? ¿No lo son?

Lo que sí creemos poder afirmar es que no es lícito atenerse a una sola de estas dos descripciones, y sobre ella, olvidando totalmente la otra, asentar que Lavelle es, o no es, panteísta. Es Lavelle quien ha escrito la una y la otra, y repetidamente en diversos libros, de modo que no podemos reducir el problema que plantean afirmando sencillamente que se trata de un “lapsus calami”. Lavelle está tan presente en un caso como en el otro.

II. — MIRANDO AL RELATIVO:

Encontramos también las dos vertientes: por un lado Lavelle supone el hecho de la existencia del relativo; por otro

⁴⁷ *De l'Âme Humaine*, p. 435. La forma interrogativa que Lavelle emplea en la primera parte de este párrafo (aquí omitida) no disminuye su carácter afirmativo.

⁴⁸ *De l'Acte*, p. 142.

⁴⁹ *De l'Âme Humaine*, p. 435.

lado intenta una explicación que parece destruir ese mismo hecho supuesto. En efecto, si el ser de los relativos es el mismo numéricamente que el del absoluto (y parece que es esto lo que quiere la explicación, como veremos), entonces el relativo como tal es una palabra vacía, no existe; existe sólo el absoluto que se manifiesta de una u otra manera, en una u otra forma, bajo una u otra determinación. En cambio, —y esto aumenta esa inseguridad ambivalente de que venimos hablando— si el ser de los relativos no es numéricamente el mismo del absoluto, entonces la explicación resulta inválida, se ha destruido a sí misma.

La participación —que es la explicación de Lavelle— supone dos: el absoluto que es el participado, y los relativos que son los participantes; pero Lavelle la explica de manera que no se rompa la unidad real de aquel ser-todo-acto; es decir que continuando un solo ser, con todo haya dos seres: participado y participante. De nuevo nos quedamos indecisos sin saber qué pensar. Y sin embargo no parecen oscuras las palabras de Lavelle: no dejan lugar a una interpretación suave que salve la aporía.

En el absoluto, los dos aspectos contrapuestos eran: el absoluto en sí mismo como actualidad pura y el absoluto en nosotros como posibilidad actualizada en y por medio de los relativos. Tratándose ahora del relativo, los dos aspectos principales son: univocidad y analogía. Como en el desarrollo anterior, seguiremos también uno detrás de otro los libros de Lavelle; finalmente repasaremos algunas cartas, escritas en respuesta a estas dificultades, y que pueden considerarse por lo mismo, el documento más auténtico y denso del pensamiento del Autor en este punto de la univocidad-analogía.

En “De l'Être”

Digamos ante todo, que la univocidad lavelliana no se refiere a la idea abstracta del ser, sino al ser concreto, a aquel ser-todo-acto que ya conocemos. “El ser unívoco es el ser concreto que está supuesto por la noción abstracta del ser y la funda”⁵⁰. La univocidad del ser es la del acto del cual todos

⁵⁰ *De l'Être*, p. 76.

los datos son limitaciones”⁵¹. Y sabemos que ese ser concreto, ese acto, es el absoluto, es Dios.

Lavelle explica el significado de la univocidad; aplicándolo a las cosas, a los hombres, al Creador y a las criaturas. Sigamos estos pasos:

Respecto a las cosas: Las cosas se nos manifiestan diferentes unas de otras. ¿Qué decir de tal diferencia? “Hay una diferencia entre las cualidades, pero no en el ser de esas cualidades. Su heterogeneidad no las impide ser de la misma manera, en el mismo sentido y con la misma fuerza. Porque su ser consiste en su inscripción común en el interior del mismo todo, del cual expresan un aspecto particular, inseparable de todos los otros. El ser no se divide porque es el todo dado con cada parte presente con ella y en ella”⁵². Esto no impide que pueda establecerse una jerarquía entre las diversas cosas, pero tal jerarquía se referirá no ya al ser simplemente, sino al ser calificado. “No hay grados del ser; no puede establecerse jerarquía por relación al ser, sino solamente por relación al ser calificado”⁵³.

Respecto a los hombres: ¿En razón de la conciencia no debería atribuirse a los hombres más ser que a las cosas, o más ser a un hombre que a otro en razón de su mayor personalidad? No, responde Lavelle: “Hay grados de la conciencia sin que por eso haya grados de ser”⁵⁴. Por vía de explicación, distingue Lavelle entre la personalidad como forma de ser y como ser diferente de los otros seres. Como forma de ser, la personalidad —igual que toda otra forma de ser— implica el ser entero, como nos lo acaba de decir hablando de las cosas. La diferencia, pues, de una personalidad a otra no viene del ser en cuanto tal, sino “de una perspectiva subjetiva capaz de enriquecerse indefinidamente”⁵⁵. Es decir, viene del obrar diferente de cada una, nivel —éste del obrar— donde sitúa Lavelle la analogía, como veremos. En conclusión, puede y debe decirse

⁵¹ Ib. p. 84.

⁵² Ib. p. 84.

⁵³ Ib. p. 87.

⁵⁴ Ib. p. 91.

⁵⁵ *De l'Être*, p. 92.

que hay diferencias de personalidad, que crece la personalidad, etc., pero no el ser de la personalidad, que siempre está todo entero en cada ser; “en cada uno de sus miembros”, como nos dijo antes hablando de las cosas.

Respecto al Creador, la creación y la criatura: Llegamos al punto más interesante para nosotros, el que acaso pueda aclararnos todo lo anterior. ¿Es unívoco el ser respecto al Creador y la criatura? ¿Y qué significa tal univocidad? Al llegar aquí, también Lavelle se da cuenta de la importancia de sus afirmaciones: “plenamente nos damos cuenta de las dificultades con que choca el pensamiento en la afirmación de la univocidad. Pero estas dificultades no deben llevarnos a alterar la pureza de las nociones”⁵⁶. Por consiguiente y para mantener esa pureza, Lavelle afirma: “Si se coloca uno en el punto de vista de la fecundidad o la suficiencia, puede haber un abismo entre Dios y el mundo. Pero es imposible que Dios, en la generosidad sin reticencia del acto creador, llame las cosas a beneficiarse de otra existencia que la que Él goza eternamente. No hay existencia disminuida o bastarda, porque la existencia de cada objeto es la presencia en él del acto divino sin el cual no sería nada”⁵⁷. Una página antes, nos había dicho: “el ser no mide sus dones; se da todo entero a cada uno de sus miembros. Su presencia no puede ser sino total”⁵⁸. He aquí aclarado, según parece, este modo de hablar: “No hay existencia disminuida o bastarda, porque la existencia de cada objeto es la presencia en él del acto divino, sin el cual no sería nada”: el ser-todo-acto, que es el ser de todos los seres, —el ser unívoco— es la presencia de Dios en ellos. Así no son todos sino uno y el mismo ser: Dios. Su presencia es el ser de todos los seres: tal sería la univocidad laveliana. Esta presencia divina, única, se realizaría diversamente en cada ser, según la medida de ésta, y esa diversa realización sería la analogía. Lo veremos más adelante. Entretanto citemos una frase más que nos confirma en lo expuesto; aplica Lavelle su univocidad al hombre, y dice: “Así el yo se une al acto, resul-

⁵⁶ Ib. p. 97.

⁵⁷ Ib. p. 96-97.

⁵⁸ *De l'Être*, p. 88.

tando él mismo acto; y la presencia de Dios, en lugar de realizarse en el mundo por una operación que se nos escapa y sólo padecemos, se realiza en nosotros por una operación que nos es propia y que nos libera de nuestros límites identificándonos con el principio que nos hacer ser”⁵⁹. No puede dudarse que esa creación que nos es propia, de que habla aquí Lavelle, es para él nuestro mismo ser; así como es también la presencia de Dios en nosotros.

Univocidad, pues, en *De l'Etre*, significa esa presencia igual y total del ser —de Dios— en cada una de las partes; y en concreto, tratándose del hombre, univocidad significa la presencia de Dios realizándose en él por una operación que le es propia; operación que es precisamente su ser, y no obstante, es también el ser de Dios. Veamos si el siguiente libro: *De l'Acte* nos confirma en esta interpretación.

En “*De l'Acte*”⁶⁰.

El fundamento es el mismo que en *De l'Etre*: no hay grados de ser: o si se quiere: “el ser que resulta nuestro por la participación no es nada si no es el Absoluto”. Explica Lavelle que no hay razón para considerar la participación limitada como origen de nuestra desgracia; y lo razona como sigue: “sobre todo es olvidar que no hay grados en el ser, que el ser que resulta nuestro por la participación no es nada si no es el

⁵⁹ Ib. p. 97.

⁶⁰ Hablando temporalmente, es *La Présence totale* el lazo de unión entre el *De l'Etre* y el *De l'Acte*, pero esa publicación por lo que respecta a la univocidad no muestra ningún avance especial. Por eso no la citamos. También viene en medio de esos dos libros el artículo: *Etre et acte*, en “*Revue de Métaphysique et de Morale*”, 43 (1936) 187-210. En él nos da dos razones para la univocidad que merecen tomarse en cuenta: la univocidad debe aceptarse si se tiene en cuenta que, de lo contrario, “distinguiendo en la palabra *Ser* diversas acepciones, se harían aparecer mundos inferiores semejantes a limbos, a los cuales sin embargo, su presencia en el Absoluto debe asegurarles el minimum de ser que les permita seguir siendo; porque no hay zona intermedia entre el Ser y la Nada. Además el ser que atribuimos a las formas particulares de lo real no es un ser separado del cual gozase cada una por su cuenta en alguna manera, igualándose así con el Absoluto (p. 197). Ambas razones son claras: primera, lo que es, es; debe tener el minimum de ser, ya que no hay medio entre el ser y la nada. Segunda: sin el ser del particular no fuera el del Absoluto, sería en sí un pequeño absoluto.

Absoluto, y que, si no estamos ligados al Absoluto más que por una relación, es preciso que esa relación sea absoluta”⁶¹.

Comparemos con *De l'Etre*: “la existencia de cada objeto es la presencia en él del acto divino”⁶². Esto respecto de las cosas; respecto al hombre: “el yo se une al acto resultando el mismo acto, y la presencia de Dios... se realiza en nosotros por una operación que nos es propia, y que nos libra de nuestros límites identificándonos con el principio que nos hace ser”⁶³. Frente a estas afirmaciones, ésta que acabamos de oír en *De l'Acte*: “el ser que resulta nuestro por la participación no es nada si no es el Absoluto”. Parece que huelga todo comentario: la unidad de pensamiento es exacta; y apenas queda duda de lo que finalmente deben significar estas afirmaciones.

El problema de la univocidad, tal como ha sido expuesto y solucionado en *De l'Etre*, presenta serias dificultades: Lavelle lo reconoce en *De l'Acte*, pero sigue firme en su punto de vista: “Que la univocidad no pueda ser puesta en duda, resulta inmediatamente no sólo de los caracteres propios que pertenecen al ser, sino aun de sola la realidad de la participación que hace que sea el mismo el ser del que participas tú y del que participo yo, y aun el mismo el ser del que participo yo y el que constituye mi ser participado. Quien niega la univocidad, desgarrará la túnica inconsútil, quita a la vida toda su seriedad y crea entre el absoluto y el relativo, y entre los diferentes relativos, una fosa que jamás podrá ser llenada”⁶⁴.

Pero *De l'Acte* trae una novedad sugestiva: la analogía. Dice Lavelle en ese mismo artículo sobre la univocidad y la analogía: “La univocidad del ser llama (appelle) la analogía en lugar de excluirla”⁶⁵. ¿Qué significa esta frase extraña? Ante todo significa lo que acabamos de ver: que sigue la univocidad de *De l'Etre*. El ser es el mismo siempre y en todos los seres. Pero siendo este ser acto, es decir, libertad, o si se quiere, causa de sí mismo, cada ser relativo al participar de ese ser-acto, él mismo se vuelve acto, causa de sí mismo. Cada relativo, pues,

⁶¹ *De l'Acte*, p. 361.

⁶² *De l'Etre*, p. 96-97.

⁶³ *De l'Etre*, p. 97.

⁶⁴ *De l'Acte*, p. 223.

⁶⁵ Ib.

se hace a sí mismo; y se hace según su medida; y así resulta distinto de todos los otros seres y distinto también del Absoluto. La analogía consiste en ese hacerse distinto, propio de cada participado: cada ser limitado, teniendo su medida propia y haciéndose según esa medida, se hace distinto de los otros y distinto del Absoluto, se hace análogo. "Si consideramos en los particulares, nos dice, no la unidad del ser del cual participan, sino la originalidad característica de la participación misma, entonces la palabra analogía halla todo su sentido"⁶⁶.

En "De l'Ame humaine"

En este libro, que cierra el conjunto titulado: *La Dialectique de l'Eternel Présent*, no dedica un apartado especial a tratar de la univocidad, como había hecho en los anteriores; apenas alusiones de paso, pero suficientes para confirmarnos en la interpretación dada⁶⁷.

Al acabar el libro I, en que describe la esencia del alma, pone la siguiente nota, que aclara sin duda el tema: el pensamiento de que se trata en el "cogito, ergo sum" —y notemos que este pensamiento es el ser del alma— es el de pensarlo todo; una pura potencia, la de pensarlo todo, pero que no se aplica a ningún objeto concreto, es decir que no es una potencia actualizada. Por ahí, continúa Lavelle, se distingue del pensamiento —del ser— de Dios: "en el primero nada hay que no esté en potencia, mientras que en el pensamiento de Dios nada hay que no esté en acto". Y esto muestra cómo uno y

⁶⁶ *De l'Acte*, p. 223-224.

⁶⁷ En la *Introduction à la Dialectique de l'Eternel Présent* (que encabeza la nueva edición de *De l'Etre*, Paris, Aubier, 1947, y sirve de introducción a toda la obra filosófica laveliana) vuelve sobre el tema recalcando las mismas posiciones. Para este tiempo ha oído ya y meditado las dificultades que de todas partes le hacen contra su concepción de la univocidad, pero sigue manteniéndola: la escala del ser, dice, es siempre una escala entre el ser y la nada, extremos éstos entre los que no hay medio. A continuación da la interpretación ya conocida de la unidad del ser en todos los seres: "Pero el ser es siempre el ser absoluto; nada hay debajo de él, nada encima" (p. 14). Pero esta univocidad, nos repite con la misma expresión de *De l'Acte*, no destruye la analogía. Entre la univocidad y la analogía no se puede hablar de aut, aut, sino de et, et: el ser es unívoco en cuanto considera la unidad omnipresente, análoga en cuanto considera sus modos diferenciados (p. 16).

otro "son idénticos en su esencia y heterogéneos en su ejercicio"⁶⁸.

Vuelve aquí la solución ya dada: el ser del absoluto y los relativos se distingue sólo atendido su ejercicio; la analogía no está en el ser, sino que viene después con el hacerse, con el ejercicio. Poco más adelante es el mismo Lavelle quien nos lo repite con toda claridad: "Lo propio de la univocidad, que hemos afirmado en el primer tomo de esta dialéctica, era obligarnos a reconocer que el ser de la criatura es el ser de Dios en ella". Esta es la univocidad. Y continúa: "Sin embargo, esta tesis, en lugar de inclinarnos al panteísmo, como sucedería si el ser de Dios no fuese el acto de una libertad que se ejercita eternamente, nos libra de él; porque donde el ser de Dios se comunica, no puede ser sino por la creación de una libertad capaz de darse a sí misma el ser que ha recibido"⁶⁹. En la creación, pues, la criatura recibe el mismo ser de Dios; pero este ser, siendo libertad, se hace en la criatura a su modo, según su medida; y así nace la analogía o distinción entre el ser de Dios y el de la criatura, que al principio —es decir, antes de empezar a ejercitarse en la criatura— eran uno y el mismo ser: univocidad.

En las Cartas

Nada mejor que las cartas privadas para conocer el pensamiento de un autor. En especial si son tan extraordinariamente sinceras como las de Lavelle. He podido consultar solamente las publicadas en *Giornale di Metafisica*, número de julio-agosto, 1952, íntegramente dedicado a honrar la memoria de Luis Lavelle, con artículos de los mejores conocedores del filósofo francés.

En una, escrita a N. J. J. Balthasar, 17 setiembre 1950, dice respondiendo a las inquietudes que este filósofo le había manifestado sobre la univocidad: Mi intención al defender la univocidad no es contradecir la analogía, sino sólo combatir el fenomenismo y mostrar que es imposible evitar la unidad del ser contentándose sólo con la multiplicidad de las formas de la

⁶⁸ *De l'Ame Humaine*, p. 112, nota.

⁶⁹ *De l'Ame Humaine*, p. 117.

existencia fenomenal. Y en seguida puntualiza con las siguientes palabras: "Mi posición es la siguiente: todos los seres pueden diferir en cuanto seres particulares. Su ser propio reside, sin embargo, en una misma dependencia con relación al Absoluto, único capaz de sostenerlos en la totalidad del ser. Pero precisamente es esta dependencia la que explica sus diferencias individuales, si es verdad que yo no puedo recibir de Dios un ser que me es propio, sino en la medida en que funde mi independencia, es decir, el poder de cumplir yo mismo el acto que me hace ser"⁷⁰.

Si no conociéramos el pensamiento de Lavelle expuesto en las páginas anteriores, esta explicación de ahora podría resultar luminosa: el ser de los seres particulares reside en una misma dependencia con relación al Absoluto. Las expresiones usadas en *De l'Être* eran mucho más duras: "No hay existencia disminuída o bastarda, porque la existencia de cada objeto es la presencia en él del acto divino"⁷¹. Sin embargo, no nos atreveríamos a decir que, fuera de la dureza de las expresiones, el fondo haya cambiado.

En efecto, —y queremos ahora brevemente comentar ese texto citado, lamentando no poseer toda la carta— dice Lavelle: "todos los seres pueden diferir en cuanto seres particulares". De acuerdo sin duda, pero puede preguntarse: ¿difieren ya en el primer momento de su existir, porque "son" ya distintos del Ser y distintos entre sí, o las diferencias advienen después con el ejercicio, precisamente por que no "son", sino que "se hacen" distintos? En esta última explicación, que al menos no parece evidente que quede excluída de antemano, seguimos con la univocidad-analogía tal como han sido expuestas más arriba.

Y continúa Lavelle en la misma carta: "Su ser propio —el de los particulares— reside en una misma dependencia con relación al Absoluto, único capaz de sostenerlos en la totalidad del ser". También, según creemos estas palabras pueden dar lugar a diversa interpretación, según el significado que crea deber darse a las palabras "una misma dependencia con relación

⁷⁰ *Giornale di Metafisica*, 7 (1952) 433.

⁷¹ *De l'Être*, p. 96-97.

al Absoluto". ¿Qué significan esas palabras en Lavelle? ¿Qué significan en esta carta?

Es una pena que N. J. J. Balthasar no haya citado más que esa parte de la carta; tal vez lo restante pudiera ayudar a responder a la interrogación propuesta. Pero acaso tenemos derecho a pensar que Lavelle, dando en esta carta distintas palabras, no da distinta explicación de la ya conocida, a saber su teoría de la univocidad-analogía. Las palabras que siguen: "pero precisamente es esta dependencia la que explica sus diferencias individuales, si es verdad que yo no puedo recibir de Dios un ser que me es propio, sino en la medida en que funde mi independencia, es decir, el poder de cumplir yo mismo el acto que me hace ser", inducen a pensar que sigue aquí la misma explicación de siempre. En efecto, una misma dependencia con relación al Absoluto explicaría las diferencias individuales, porque lo que yo recibiría por la participación sería el mismo ser de Dios, como nos ha dicho en *De l'Être*, el cual ser divino, siendo libertad o causa de sí, se "haría" en mí y en cada uno según una medida distinta. Y así la misma dependencia respecto a Dios explicaría las diferencias individuales de los particulares⁷².

Creemos que esta interpretación está más de acuerdo con toda la obra de Lavelle. Y si la consideramos ahora desde el punto de vista histórico, apenas podremos dudar ya de ello.

Lavelle escribía esta carta el 17 de setiembre de 1950. Exactamente un año antes escribía a M. F. Sciacca —11 de setiembre 1949— explicando el mismo problema de la univocidad, y como veremos, al citarla en las páginas siguientes, Lavelle sigue firme en su punto de vista. Cabría preguntarse si en un año de reflexión intensa, precisamente sobre las dificultades de su

⁷² Véase por ejemplo en *De l'Acte*, p. 177: "La participación funda mi autonomía en lugar de abolirla, porque es siempre una participación de la autonomía perfecta". Y sigue —lo que prefiero poner en francés por fidelidad—: "Mais cette autonomie n'a de sens que si, étant la même partout, elle n'est pourtant point une abstraction, c'est-à-dire si elle est mise en oeuvre par des personnes distinctes et qui, par le même acte indivisible, s'affirment à la fois comme distinctes et comme unies". Puede verse toda la página, toda ella sumamente interesante en la relación con el punto que ahora nos ocupa.

misma explicación, no habrá cambiado acaso. Pero nos queda su gran libro *De l'Ame Humaine*, sacado el año 1951, obra póstuma ya, donde como hemos visto más arriba, sigue manteniendo las mismas posiciones⁷³.

De donde parece podemos concluir que la carta citada no cambia nada los puntos de vista y las explicaciones anteriores; y el problema continúa el mismo.

Otras cartas que Lavelle ha ido escribiendo a M. F. Sciacca desde el año 1946 hasta su muerte, y que éste publica bajo el título: "Del mio carteggio con Louis Lavelle", versan todas sobre el mismo problema⁷⁴.

En la carta del 11 setiembre 1949/ responde Lavelle a las objeciones que le propone M. F. Sciacca en la recensión del libro *Du Temps et de l'Eternité*. Insiste de nuevo en que no quiere oponer univocidad a analogía. Si defiende la univocidad, es que a su juicio la univocidad es "el único medio que tenemos de conservar al ser su simplicidad y su grandeza. Si intentamos disminuir el ser que es nuestro para conceder ventaja al de Dios, difícilmente evitaremos convertir nuestro ser en una apariencia o ilusión... La tradición teológica, continúa el mismo, unánimemente admite que Dios es nuestro mismo ser y el ser de todas las cosas... No creo que la analogía recaiga sobre el ser mismo, yo creo que recae sobre su contenido, el cual implica siempre en nosotros la limitación en el orden de la naturaleza y la imperfección en el orden de la libertad. Pero la analogía implica una relación que sería impensable sin la uni-

⁷³ Véanse las páginas de *De l'Ame Humaine*, 433-437, donde una vez más deja bien claro Lavelle que el ser de las existencias particulares es el mismo ser del Absoluto. Trata ahí de explicar el ser del relativo, que llama "el dos" por relación al Absoluto que llama "El Uno". Dice: "Mais la participation montre au contraire dans l'Un la présence d'un deux qu'il contient el qu'il appelle afin de se réaliser; et cet Un, c'est aussi l'un de l'absolu lui-même entant qu'il s'actualise par toutes les existences relatives sans lesquelles il ne serait lui-même l'absolu de rien, c'est-à-dire rien, et l'un de notre âme, en tant que celle-ci est incapable, ... de se constituer elle-même que par sa propre relation avec un absolu auquel elle ne cesse de s'unir" (p. 435). Véase la página siguiente donde vuelve a repetir que el acto de participación es el mismo acto puro, en cuanto siempre y en todas partes ofrecido a participar.

⁷⁴ *Giornale di Metafisica*, 7 (1952), pp. 486-500. Las cartas publicadas son siete.

vocidad, que ella supone y determina en lugar de destruirla. En el lenguaje que empleo, es la univocidad al nivel del ser la que funda la analogía al nivel de la conciencia y de la cosa (es decir, de la existencia y de la realidad)"⁷⁵.

Creemos que esta carta vuelve de nuevo a las posiciones tomadas en *De l'Etre y De l'Acte*; y así aclara el significado de las expresiones consignadas en la carta anterior a N. J. J. Balthasar. Sin embargo, por lo que hace a la univocidad añade una razón digna de tenerse en cuenta: si disminuimos el ser de las criaturas, difícilmente evitaremos convertirle en una apariencia o ilusión. Por lo demás, nuestro ser es el mismo de Dios; es Él quien nos lo da, ¿qué puede objetarse a eso? La tradición teológica está acorde en reconocer que "Dios es nuestro ser y el ser de todas las cosas".

Esta carta tiene también la ventaja de dar fórmulas precisas: la univocidad se refiere al ser; la analogía, al contenido del ser. La univocidad es aplicable al nivel del ser ("à l'échelle de l'être"); la analogía, al nivel de la conciencia o de la cosa ("à l'échelle de la conscience ou de la chose").

Tal es la explicación del relativo en la filosofía de Luis Lavelle: el relativo, en cuanto ser, es el mismo ser del absoluto, "la presencia en él del acto divino": univocidad; con todo se distingue del absoluto y de los otros relativos en razón de su hacerse: ese ser que es cada relativo, siendo acto, (causa de sí, libertad) se hace en cada uno según su medida, y así se hace distinto del absoluto y distinto de los relativos también: la analogía laveliana consiste en este distinto hacerse de cada particular.

* * *

Muchos son los problemas que quedan pendientes, y muchos los introducidos precisamente por esta misma solución. Pero este artículo no quiere ser más que una presentación del tema, sin pretensiones de exhaustividad. Como dije al principio, tampoco intenta el presente artículo una solución, que por el momento resultaría prematura. Han quedado expuestas las dos

⁷⁵ *Giornale di Metafisica*, 7 (1952), p. 494.

vertientes del pensamiento lavelliano. Brevemente podríamos resumir así:

Lavelle parte de una experiencia metafísica: la captación del ser (del todo, del absoluto) en mi ser. Un análisis posterior de ese ser-todo le lleva a afirmaciones de tinte cargadamente monista: el ser, el todo, es un individuo inmenso. "Hemos llegado a un punto en que la continuidad del ser concreto no puede ser rota por la diversidad correlativa de los seres particulares... Nos encontramos en presencia de un individuo inmenso, en cuyo seno podemos distinguir, es verdad, partes, pero que no tienen sentido sino por relación al todo, que no podrían existir separadamente, y de las cuales cada una expresa a la vez una función del todo y una perspectiva sobre el todo"⁷⁶.

Sin embargo Lavelle no quiere, ni cree, ser monista. Nuevos análisis le llevan a considerar ese ser-todo como acto, y a partir de ese ser-todo-acto, cree hallar la solución: "es la identidad del ser y del acto lo que hace al ser participable"⁷⁷. Una solución tal, que sin destruir ninguna de las conclusiones de tinte monístico de *De l'Être*, llegue con todo a explicar la multiplicidad⁷⁸; una solución tal, que siguiendo el ser realmente uno, con todo quede también a salvo su multiplicidad. ¿Puede ser esto posible? ¿Cuál será la explicación que conjugue esos dos extremos?

Esa explicación la halla Lavelle distinguiendo en ese ser-todo-acto un doble aspecto: en sí mismo o como actualidad pura, y en nosotros o como posibilidad pura. El ser-todo-acto, mirado en sí mismo, "en soi", es la actualidad eterna de toda la posi-

⁷⁶ *De l'Être*, p. 108. Aunque no hemos podido insistir lo suficiente, no parece poder dudarse del monismo lavelliano. Véanse algunas citas de otros críticos: "L'errore è sempre nel monismo presupuesto" (M. J. Jurino: Rivista di Filosofia neoscolastica, 4 (1952) 515; "In secondo luogo l'univocità lavelliana, referita all'essere, non è univocità di concetto...; è piuttosto di carattere ontico: essa indica una realtà come essenzialmente una e unica nella sua onnicomprensività; è, sì, affermata la pluralità delle esistenze-persone, ma è pure affermato l'essere come un "inmenso individuo", che è il Tutto-uno". (G. di NAPOLI: *La Concezione dell'essere nella Filosofia contemporanea*, Roma 1953, p. 283). "L'essere è uno ed è lo stesso sia come creatore che come creato", M. F. SCIACCA: *La Filosofia Oggi*, 2a. ed., vol. II, p. 345.

⁷⁷ *De l'Acte*, p. 70.

⁷⁸ Como dijimos más arriba, esto es lo característico de Lavelle: querer superar el monismo sin dejarle; ¿no se halla como en raíz, en este doble querer inconciliable, la explicación de esa duplicidad lavelliana que es el objeto de este artículo?

bilidad, es Dios; mirado en nosotros, "en nous", es una posibilidad que se va actualizando en el tiempo. La dificultad contra esta distinción del acto "en soi" y "en nous" nace del monismo presupuesto en todo el sistema; en efecto, si el ser es uno realmente, ese doble aspecto contradictorio se refiere al mismo ser. ¿Cómo es eso posible? Y los textos citados nos confirman en esta dificultad: con la misma fuerza con que insisten en la actualidad del acto, mirado "en soi", insisten también en el otro aspecto, a saber que se hace por y en los relativos, de modo que sin ellos "no sería el absoluto de nada, es decir, nada"⁷⁹. Porque "la multiplicidad infinita de los sujetos finitos y su comunión, son justamente los medios por los cuales el Acto puro realiza su perfección y su ser mismo"⁸⁰. Así aparece que esta distinción: "en soi" y "en nous" no supera la dificultad.

El mismo problema surge mirando al relativo. El relativo en Lavelle es unívoco con Dios, y esto significa que el ser de ambos es el mismo, porque Dios no da a participar una existencia disminuida o bastarda, sino su misma existencia⁸¹. Con todo se hace "otro" distinto de Dios, se hace análogo, porque siendo ese ser participado, libertad o causa de sí mismo, esencialmente le toca hacerse y precisamente en una cierta y determinada medida, con lo que se explica la diversidad de los relativos, ya entre sí mismos, ya respecto al Absoluto-Dios. La analogía lavelliana, pues, no se refiere al ser, que es uno y el mismo en Dios y en los relativos, sino al «contenido» del ser; y contenido del ser es lo que el ser-libertad, haciéndose, se da a sí mismo por medio de su ejercicio.

⁷⁹ *De l'Âme Humaine*, p. 435.

⁸⁰ *Présence totale*, p. 166. Recuérdese que en el texto del artículo hemos procurado aducir citas de todos los libros de Lavelle para indicar la continuidad de su pensamiento desde el principio de su carrera filosófica hasta su muerte. Véase también *De l'Acte*, p. 184, art. 4: "Si l'Acte pur est tout entier participable, chaque liberté par sa déficience appelle la pluralité infinie des libertés". Si el Acto es todo él participable, "el paso de la nada al ser se realiza en cada punto del Todo, y no puede realizarse en un punto sin realizarse en todos, ya que sin eso no serían salvaguardadas la integridad y la eternidad del Todo. Así cada libertad, en el momento que comienza a existir, evoca todas las otras libertades, las cuales por su mismo ejercicio forma con ella un mundo doblemente infinito, según el orden horizontal o de extensión, y según el orden vertical o de la jerarquía a fin de que Dios se dé todo entero en una participación inagotable"...

⁸¹ *De l'Être*, p. 96-97.

No vencemos, tampoco con esta explicación de la univocidad-analogía el monismo inicial: el ser es uno y el mismo en todos los seres.

Pero el problema crece a su punto máximo cuando vemos que Lavelle ni quiere ni cree ser monista-panteísta; antes al contrario se opone decididamente a tal interpretación de su sistema. Y abundan también los textos en este sentido.

Permítasenos, antes de acabar este artículo, añadir algunos a los ya citados: El Acto-Dios no depende de los actos⁸²; la participación no añade nada al Acto⁸³; el Todo no es posterior a las partes, sino anterior a ellas⁸⁴; "el Acto puro no es precedido de ninguna potencia que actualice; todas las potencias le son en cierta manera posteriores"⁸⁵; el Todo no es la suma de los seres sino un acto omnipresente⁸⁶; hay que distinguir dos todos: el actual y el posible: el actual es Dios, el posible el universo⁸⁷; Dios es persona verdadera, independientemente de los relativos⁸⁸; los otros seres están en Dios sólo eminentemente, porque Dios es su posibilidad eterna⁸⁹.

De todas estas afirmaciones acaso algunas puedan ser interpretadas de modo que puedan conciliarse con el monismo del sistema, pero otras difícilmente lo podrán ser. Queda, pues, el problema planteado en toda su agudeza. Queremos insistir que nuestra intención por el momento no es otra que señalar esa bivalencia. Al fin de nuestro artículo solamente nos creemos autorizados a decir que toda solución plena debería intentar una conciliación de ambos lados opuestos; atenerse solamente a uno de ellos, y, sobre los textos que de él pueden citarse, razonar una toma de posición, es cosa excesivamente fácil y ya muchas veces probada, pero que no convence. Lavelle está presente en ambas vertientes, y no es lícito echarle de una de ellas, simplemente porque su presencia allí no resulta inteligible. Al menos

⁸² *De l'Acte*, p. 217.

⁸³ *Ib.*, p. 175, 219.

⁸⁴ *Présence Totale*, p. 215; *De l'Acte*, p. 326; *Introduction à l'Ontologie*, p. 326.

⁸⁵ *De l'Acte*, p. 326.

⁸⁶ *Présence Totale*, p. 96.

⁸⁷ *De l'Acte*, p. 274.

⁸⁸ *Ib.* p. 140.

⁸⁹ *Ib.* p. 40.

debe intentarse entenderle, y cuando no se logre, exponerle tal como se presenta: enigmático y, al menos aparentemente, ilógico y contradictorio. Acaso después de un estudio razonado deba decirse que Lavelle es un filósofo monista que, no obstante su buena voluntad, no ha logrado superar su monismo más que de palabra; acaso, que se trata de un dualismo indeciso y tembloroso que apenas acierta a expresarse; acaso se podría lograr una conciliación sobre la base de una interpretación dialéctica de todo el sistema.

En todo caso deberá consignarse la bivalencia dudosa y fluctuante como uno de los rasgos característicos de su sistema; como si Lavelle hubiera querido ser ambas cosas a un mismo tiempo.

Por vía de recapitulación pondré ahora a doble columna, y en contraposición, los diversos aspectos de esa ambivalencia lavelliana tocados en este artículo.

A. — MIRANDO AL ABSOLUTO:

Aspectos positivos

1) El Absoluto es actualidad pura, en sí mismo, independientemente de los relativos.

2) El Absoluto, en sí mismo, es la existencia de la esencia, o la esencia existente; todo actual: la actualidad de toda la posibilidad.

3) El Absoluto, en sí mismo, separadamente de los relativos, es persona, verdadera persona, no una superpersona misteriosa que no sería nada.

Aspectos negativos

1) El Absoluto, en sí mismo, sin los relativos, no es el Absoluto de nada, no es nada.

2) El Absoluto se realiza por medio de los relativos, de modo que tiene esencial necesidad de ellos.

O también: está todo en acto, porque lo que en un relativo es potencia, es en otro, acto.

3) El Absoluto, sin los relativos, no se distinguiría de la pura inercia. (Y persona para Lavelle es acto, todo lo contrario de la inercia pura; mucho más, la Persona-Dios.

No obstante, dice Lavelle, sin los relativos el Absoluto sería inercia pura; su eficacia no entraría en juego; su unidad no sería la unidad de nada.

Y todo esto, no en sentido lógico, sino ontológico.

4) El Absoluto, en sí mismo, es la existencia ab æterno; todo actual.

5) Notemos como aspecto positivo: Esa necesidad de crear nace, no de indigencia en Dios sino de su sobreabundancia o perfección. Bajo este aspecto, acaso podría decirse que no se crea creando, puesto que crear por sobreabundancia supone ya un ser actual...

6) También es aspecto positivo: Lavelle hace estas afirmaciones con cierta suavidad prudente, como temiendo equivocarse.

4) La esencia del Absoluto es crear. Dios tiene necesidad de la creación para ser.

5) En cambio, como aspecto negativo debe anotarse: el acto debe crear. De esta afirmación a decir que la creación es un proceso continuo de realización del mismo acto en el tiempo, apenas hay distancia.

Pero Lavelle no hace tal afirmación; al menos no insiste en ella, si acaso algunas frases pudieran tener tal sentido, como aquella: el acto se realiza por medio de las participaciones, porque es nada sin ellas.

6) Pero no obstante esta suavidad de expresión, luego habla como si definitivamente se adhiriese a la idea de la necesidad de la creación.

B. — MIRANDO AL RELATIVO:

La contraposición, en este caso del relativo, no puede ser hecha con palabras del mismo Lavelle, como en el caso anterior. Así no puede dárseles sino un valor proporcional a su lógica interna; a la lógica con que han sido derivadas de las afirma-

ciones de Lavelle. No se las dé por consiguiente otro valor: sólo tratan de poner de relieve el problema, que ya tan agudo aparece en el caso del Absoluto.

Aspectos positivos

1) El relativo es distinto del Absoluto. Esto como suposición constante en el hablar de Lavelle.

2) La existencia del relativo es suya propia, es la de él mismo, privativamente suya, puesto que es.

3) El ser que es nuestro —de los relativos— es nuestro.

4) El relativo es libertad y así se hace a sí mismo; y se hace distinto de Dios y de los otros relativos.

5) Ser el relativo es irse separando de Dios, irse haciendo distinto de Dios; porque es libertad participada de la Libertad-Dios.

Aspectos negativos

1) El relativo no es distinto del Absoluto, porque su ser es el mismo.

2) La existencia del relativo es la presencia del Absoluto divino en él.

3) El ser que resulta nuestro no es nada si no es el Absoluto.

4) Pero el poder de hacerse —el ser— de los relativos es Dios mismo. Entonces nos preguntamos: ¿cómo no se hace Dios, y se hace, en cambio, él mismo, "otro" respecto a Dios?

5) La libertad que es el relativo es el mismo Dios. Entonces, ¿cómo puede Dios separarse de sí mismo? ¿Por qué *siendo* Dios *se hace* no-Dios?

No sería difícil señalar las mismas dos vertientes en el sistema de Lavelle, considerando otras perspectivas, v. gr. universal-particular, eterno-temporal, creador-creatura, etc.

Creemos que lo escrito es suficiente para llamar la atención sobre el problema. Y debemos añadir que el sistema laveliano posee una unidad interna tan apretada que apenas

se hallará cuestión cuya interpretación no dependa de este punto: absoluto-relativo. Escribir sobre Lavelle, cualquiera que sea el tema que se escoja, sin haber resuelto previamente este problema, resultará siempre oscuro y además peligroso. Especialmente es aplicado esto al campo de la Psicología (*De l'Ame Humaine*) y al de la Moral (*Traité des Valeurs*), donde toda valoración debe ser referida, previamente, a la solución que se haya dado a este punto⁹⁰.

⁹⁰ Publicamos este artículo como anticipo de un libro sobre Lavelle, que estudiando desde varias perspectivas este mismo problema, lo refiera después a la antropología y moral lavellianas.

El bautismo de Jesús y el reposo del Espíritu en la teología de Ireneo

Refiere el evangelista Lucas que, una vez bautizado, "Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió del Jordán y fué llevado por el Espíritu al desierto"¹. El texto parece insinuar una acción constante del Espíritu sobre el Señor, que guía toda la obra de su misión pública hasta la culminación de su muerte y triunfo². El apóstol san Juan insinúa una explicación de esta permanencia continua del Espíritu en la acción redentora del Verbo encarnado, cuando afirma, al narrar el bautismo del Señor, que el Espíritu Santo en figura de paloma "se posó sobre Él"³.

Los exegetas modernos explican comúnmente el descenso del Espíritu sobre el Señor a orillas del Jordán como una recepción en su santa Humanidad de una especial iluminación e inspiración del Espíritu para comenzar su misión de Redentor. Jesucristo, que desde su encarnación tiene la plenitud del Espíritu y de la gracia por su unión con el Verbo en unidad de Persona, aun puede recibir gracias actuales en su santa Humanidad bajo la forma de iluminaciones, mociones e inspira-

¹ Lc., 4,1.

² Ver M. J. LAGRANGE, *Evangile selon st. Luc.* Paris, 1921, p. 128; A. PLUMER, *The Gospel according to st. Luke*, Intern. Critical Commentary, Edinburgh, 1951, p. 107.

³ Juan, 1,32 Dice J. H. BERNARD, relacionando este texto con la narración del bautismo de Jesús en el evangelio de los Hebreos: "...probably intended to teach the permanence of the spiritual gift here vouchsafed through Christ to mankind..." (*The Gospel according to st. John*, Intern. Crit. Comment., Edinburgh, 1948, I, p. 50). "Indicant ergo Evangelistae Spiritum Sanctum non ita in Christum descendisse, ut eum tantum ostenderit, statimque discesserit, sed ita in eo mansisse, ut statim coeperit eum agere, et omnibus deinceps in rebus gubernare..." (J. MALDONADO, *Comment. in Marcum*, Moguntiae, 1853, I, p. 530).