

JUAN RIVANO

Profesor de Filosofía de la Universidad de Chile

Motivaciones para la filosofía de Bradley

1.—Difícil es encontrar en nuestra vida algo más universal, más recurrente, que lo defectuoso o imperfecto, que todo lo penetra. Y en cuanto a la experiencia de ello, nada más universal que aquella que no alcanza el nivel de la conciencia, aquella en que somos meramente el vehículo del mal, en que pasa por nuestra morada el demonio tenebroso sin que perdamos el sueño de la indiferencia y la ignorancia. Suele ocurrir también que claramente nos demos cuenta de las instancias defectivas de la experiencia y que, ello no obstante, las dejemos pasar sin que nos mueva su realidad, sin que se nos ocurra indagar por el monstruo que les da su ser, sin que nos preocupemos por separar definitivamente tales contingencias de nuestro camino. En este caso, no vamos más allá de sufrir el mal. Puede suceder, como es obvio, que nuestros sentimientos alcancen los grados más altos hasta situarnos en el ápice mismo del dolor y la desesperación. Y, sin embargo, frecuentemente, como decimos, no pasamos de aquí; soportamos la angustia, la inquietud, la ansiedad, la decepción y el asombro, sin que desde nosotros mismos salga nada en demanda de un derecho. La vida, entonces, corre bajo la impronta de la fatalidad; ocurre el mal porque ocurre, y no hay fuerza que trate de reducirlo y ponerlo entre los títulos de la mera apariencia.

Quando nos esforzamos por explicarnos el defecto y la imperfección, hemos pasado al ámbito de la filosofía. La filosofía surge en-

tonces en la lucha que entablamos con la experiencia defectiva con vistas a entender sus condiciones y su significado. Se dice que para Sócrates el principio de la filosofía residía en el reconocimiento de la propia ignorancia. Sin embargo, no es suficiente este mero reconocimiento. La frivolidad entra aquí en escena frecuentemente, y luego de reconocernos ignorantes podemos ahogar este mero reconocimiento en un banquete para pasar adelante y venir a cosas más concretas, más positivas, más inmediatas. Para que el reconocimiento de nuestra propia ignorancia pueda constituirse en principio de una reflexión seria, debe, además, dolernos, debe dolernos en un grado tal que nos amenace de verdad, que ponga pleito capital a toda nuestra vida. Debe hacerse presente como el más terrible enemigo de nuestro equilibrio. En una palabra, el reconocimiento del defecto debe importar una alteración y una perplejidad, es decir, una discontinuidad y un detenimiento; de otra manera no habrá todavía las condiciones que hacen al filósofo.

Pero, ¿qué es esto que llamamos experiencia defectiva? ¿Por qué hablamos de mal y de dolor? El mal es lo que atenta contra nuestro equilibrio, contra las condiciones de nuestra estabilidad. La serpiente bíblica, símbolo del mal, se propone un objetivo preciso: eliminar un término del equilibrio y romper así la continuidad de la bienaventuranza. El dolor es la experiencia del desequilibrio, el sentimiento de la caída, en el va-

cío de la negación absoluta. El mal y el dolor son, de esta manera, descritos en un sentido que puede sonar como muy general, y así se quedan, porque son la esencia misma de toda esta generalidad.

La experiencia defectiva, hechura del mal y sustrato del dolor, es vida nuestra, y no es nada más que vida nuestra, y se hace real y manifiesta a través de los diferentes modos que adopta nuestra vida. Y así hablamos del defecto moral, el defecto estético, y el defecto teórico. Sin embargo, no logran los hombres separar el bien, la belleza y la verdad. Y si no logran esta separación es porque no estamos conformados de manera que sea ello posible. Es así que los modos diferentes del defecto no incumben a planos distintos, no exhiben su sentido problemático en ocasiones distintas y diferentes, sino que son caras de una misma situación y nos comprometen con la misma ansiedad, la misma preocupación y el mismo propósito. Hay una concreta identidad entre los momentos de la experiencia, y nadie dirá que la repugnancia no pueda ser teórica y el asco moral, que no hablemos sino con metáforas cuando decimos que es fea la intriga y ruin la falacia, que no pasemos de las palabras al hablar de la falsedad del hipócrita, la náusea de la inmoralidad y la negrura del error. Nadie querrá sostener que sea tan sólo de un prurito estético la búsqueda de la simplicidad en la investigación científica, la simetría en las matemáticas, las generalizaciones del físico, las leyes simples del astrónomo, y nadie negará que la búsqueda del máximo de armonía con el mínimo de principios es un instinto que ha puesto en lo fondo de nuestro espíritu el principio del bien.

Supongamos ahora un filósofo que ante la experiencia imperfecta da un giro definido y siempre el mismo a su búsqueda, un filósofo que en toda circunstancia defectiva orienta su reflexión en el sentido de un mismo problema. Un hombre que padece desde fuera o desde dentro los efectos desastrosos del orgullo, la suspicacia, la maledicencia, la ofensa y la agresión; que soporta su

propia imperfección o la imperfección ajena en la forma de lo ridículo, lo repugnante, lo grosero, lo terrible y lo trágico; que también se ve forzado a resistir, en otros o en sí mismo, la superficialidad, la confusión, la tergiversación y la falacia, y que de dichas instancias dolorosas extrae tales motivos como para ir a parar siempre y de la misma manera, a una sola cuestión: ¿cuál es la naturaleza de la realidad? ¿En qué consiste la realidad? ¿Cuál es la fórmula que expresa la esencia articulada de la realidad? Es este filósofo de un temple especial, lo llamamos metafísico, y esperamos de él una respuesta al más grande problema que podamos plantearnos. Para este pensador se ha abierto en toda su grandeza el alcázar de la filosofía.

¿Por qué decimos esto? Porque el pensador que ve por todas partes el mismo problema, es el único de quien podemos esperar que resuelva todos los problemas; el único que se ha puesto en la ruta de la verdad y que, de tener éxito, llegará a expresar en una sola fórmula la clave de todos los enigmas. Porque nuestro espíritu es unitario, y el mal, aún cuando sean múltiples las formas que adopte, no puede ser efectivamente eliminado sino con una sola fórmula y de un modo único. De otra manera estaremos atacando los síntomas y no la enfermedad, estaremos procediendo desde fuera y envueltos en la confusión, sin tomar otras medidas que aquellas que dicten la ocasión y la fantasía.

Y es claro que contra el metafísico se puede decir que trata de atrapar una quimera, que el objeto que se propone aprehender está para siempre y jamás fuera de alcance; que la historia está llena de sus desastres, y que mientras haya tales sujetos debemos resignarnos a continuar anotando hazañas en el libro de los fracasos. Y se agregará, seguramente, que nada práctico podemos esperar de tales aventuras, que el pan se cuece con fuego y no con metafísica, que hay buena poesía y buena música para substituir a estos tocadores de flautas incorpóreas. Todo

esto y mucho más. Y, sin embargo, un giro leve es suficiente para encontrarse en una perspectiva diferente y para considerar el valor de esta actitud. Si ponemos de lado nuestra propensión a lo práctico e inmediato no tenemos más que reconocer que el metafísico ha cogido entre sus manos toda la cuestión y que, al tiempo que el más audaz, es el más noble de todos los filósofos. Nadie como él buscará el remedio de nuestros males, y de ninguna parte puede venirnos una palabra más elevada y consistente, más fundamental y omnicomprendiva.

2.—Aquí queremos hablar de uno de estos hombres. Uno que se sintió movido en el sentido que hemos descrito, que aspiró a descubrir los primeros principios de la realidad considerada como el Uno en que tienen sustancia y armonía todas las diferencias, en donde el mal, el error y la fealdad son compensados con exceso, en donde nuestras miserias son explicadas y justificadas, al tiempo que no solamente encontramos consuelo y reposo, sino que estamos nuevamente en los brazos de la inspiración, la confianza y la alegría.

Si alguien me pidiera describir a este filósofo, diría lo siguiente: Un hombre que reunía en grado elevadísimo todas las virtudes espirituales: gusto, fortaleza, energía, inteligencia y nobleza. Un hombre a quien no se ocultaba el menor defecto teórico y cuya pasión por la verdad puso en acción, hasta alcanzar las más sutiles e intrincadas esferas, la máquina potente y armoniosa de su intelecto. Un pensador que se encontraba por encima de toda mediocre vacilación y cuya audacia lo llevó a tal altura que no lo podemos seguir por el temor y el vértigo; un crítico que no puso censura a nada que estuviera en la dirección de su libertad y que arrastró por delante, con imbatible aliento, prejuicios, supersticiones y fantasmas. Un hombre que al tiempo que se desprendió de toda sujeción: mistificación, miedo, desconfianza, compromiso, aherrojamiento, encontró dentro de sí toda una armoniosa conjun-

ción de condiciones, todo el arsenal interior que requiere el hombre cuando se destierra de nuestro mundo para lanzarse a la aventura de la verdad.

Y si alguien me pidiera instruirlo sobre la filosofía de este pensador, haría yo una exposición como la siguiente:

La filosofía (lo hemos dicho ya) se inicia en el punto en que somos heridos fatalmente por el defecto; el defecto que aparece, en cuanto aparece, es nuestro otro y quiebra nuestra unidad. Así, la experiencia defectiva es experiencia de una dualidad en guerra, o como dicen los filósofos, de una antítesis. Lo por excelencia antítesis en la experiencia de la imperfección es la contraposición entre apariencia y realidad. Y la filosofía que ensayamos exponer aquí no quiere ver con otra cosa que no sea esta antítesis. Es como si nuestro filósofo nos dijera: En la manifestación de la fealdad, el mal y el error, se quiebra lo que tenía yo por "así o asá"; porque yo creía que así eran las cosas y que todo tenía un lugar dentro de una totalidad consistente que formaba el caudal de mis ideas, y pensaba además que aunque pudiera parecer lo contrario, no había guerra declarada, guerra cruenta, entre las partes de la experiencia. Pero ahora, he aquí que hay apariencias que persisten y que son contradicciones de lo que yo conservaba como clave del interior mismo de todas las cosas, de manera que me veo forzado a reconocer que no había aprehendido la esencia verdadera de la realidad, porque algo queda fuera del mundo como yo lo entendía hasta este momento. En verdad, el mundo en el que me encontraba yo hasta ahora era un sustituto del mundo; sólo que las circunstancias no habían sido tales hasta aquí que me diera yo cuenta de esta vida engañosa que llevaba. Pero ahora, cuando me encuentro en una situación que, medida con mis criterios hasta aquí vigentes, resulta imperfecta en un sentido fatal, ahora que siento en torno mío el estrépito espantoso del descalabro, asoman de todos lados la limitación y el defecto; yo creía que mis ideas

eran verdaderas en un sentido sólido y definitivo, pero aquí donde me encuentro no tienen ya valor, son como moneda abolida, que no tiene respaldo, como la sombra de una sombra, como el nombre pomposo de un espectro; el mundo que nombraban se ha esfumado y ellas no pasan ya de ser los últimos vestigios de una apariencia que se desvanece. De maneras entonces que, siendo yo en un sentido vital, en un sentido cuya significación para mí nunca puedo subrayar suficientemente, siendo amenazado de llevar una existencia de mascarada, de pasar mis días entre fantasmas y gastar el más precioso bien que es mi vida en los brazos blandos de la misma nada, debo, a riesgo de lo que sea, esforzarme con todo mi espíritu por desentrañar los términos que resuelvan este enigma, a saber, que lo que tenía por la realidad se transformó en apariencia; que la realidad *no es* lo que parecía, que la apariencia no aparentaba *lo que es*, y, además, que no tenía yo entre mis manos un criterio seguro para distinguir entre lo eterno y lo perecedero y movilizarme así desde la apariencia hacia la realidad.

Pero, supongamos que nuestro pensador ha llegado a superar las dificultades de este género que se constituyen de hecho en su existencia; que haya concluido que la tierra no es plana sino redonda, que la sangre circula, que el bien nunca es suficiente, que la belleza tiene una naturaleza infinita; supongamos, pues, que se haya superado al dolor y que estemos nuevamente en un mundo bien sujeto, donde somos felices y vivimos, pasamos y morimos; ¿diremos por ello que cuanto hemos dejado atrás se desvaneció hasta transformarse en una absoluta vaciedad? ¿Diremos que la apariencia no es siquiera una sombra de la realidad? Porque, merece reflexión: no hay ninguna diferencia entre las experiencias anteriores a una crisis y las que le son posteriores. ¿Cuál es entonces la razón que tenemos para suponer que no estamos ahora en la apariencia? Siempre se encuentra ante nosotros la posibilidad de que surja por delante la frus-

tración. Por otra parte, ¿quién sería el que haría del error y la ilusión aún menos que un sueño? Nadie mueve el sentimiento de realidad con que vivimos cada uno de los detalles de nuestra experiencia, y nadie resta una partícula a este sentimiento, por sublimes que sean las cosas que nos ofrezca para sustituirlo. Las apariencias (lo que es defectuoso e inconsistente) están allí, y el filósofo que se propone descubrir las relaciones entre la realidad y la apariencia debe empezar por aceptar que las apariencias lo son de la realidad, que ésta aparece *en* ellas, y que del mismo modo que afirmar la apariencia como tal es dejar en el olvido la realidad, así también intentar eliminar las apariencias con vistas a purificar la realidad es como eliminar las palabras escritas en un libro con el propósito de que quede solamente el sentido. Hablar de una realidad que no aparece, que en absoluto no aparece, es el más insoportable ejemplo de autocontradicción que pueda darse, y al mismo tiempo el más grave error. Porque de esta invisible realidad pueden surgir dioses y demonios sin que nadie pueda controlar su producción, sin que nadie pueda distinguir unos de otros, sin que nadie pueda oponerse a sus efectos. Vienen de un mundo invisible, por lo cual toda exigencia de credenciales aparece como un atentado a su nobleza, como una blasfemia imperdonable. Y así, afirmando una realidad invisible, proponiendo como fundamento un mundo en sí, al que ni le va ni le viene con nuestra experiencia, estamos abriendo de par en par las puertas a la superstición y al prejuicio; y estamos, asimismo, atentando contra los principios mismos de nuestro movimiento. Porque nos proponíamos reflexionar, y hemos comenzado con un crimen absurdo en contra del propósito mismo que nos inspiraba.

Vemos de esta manera que la antítesis apariencia-realidad no es la abstracta posición de dos términos que se excluyen. Es todavía una antítesis; pero el muro que tendíamos a levantar entre sus elementos se disuelve hasta un punto en que comienzan a

identificarse. Realidad, fuera de la apariencia, no hay; ni hay tampoco apariencia que no lo sea de la realidad. Si en la experiencia defectiva hay todavía la posibilidad de un apoyo con vistas a superarla, ello es así porque allí también está la realidad. La experiencia defectiva es como la amada que nos dice no; porque su negación no es pura ausencia de amor; el amor está allí y se manifiesta positivamente en contra de nosotros; el amor del amante desdeñado es el no del amor de la mujer que lo rechaza. Si en el más estrepitoso desastre surge con más pasión, con más vehemencia, un espíritu que trata de superarse, es, justamente, porque se ha intensificado allí nuestro sentimiento de la realidad. La apariencia no comunica en parte alguna con la nada, y si la frustración termina con nosotros y nos destruye, no es porque ven-gamos a situarnos al borde del vacío, sino que es la realidad que nos destruye porque a partir de ese punto somos un medio inútil a su grandeza.

Estamos ya en situación de pasar al centro mismo de la metafísica de Bradley. No lo habíamos nombrado todavía porque la ruta que hemos seguido es un camino elegido por nosotros inspirándonos meramente en sus ideas. Podría decirse, sin embargo, que cuanto hemos dicho va implícito en sus doctrinas, o que hemos hecho un arreglo a nuestra manera con el propósito de introducir su pensamiento. Sea de ello lo que sea, sólo importa aquí pensar consistentemente con sus principios.

A la pregunta sobre la naturaleza de la realidad se responde más fácilmente cuando se ha considerado la concreta identidad de los términos apariencia y realidad. Para ello ponemos el énfasis en la apariencia. Aparecer es manifestarse dentro de una experiencia. La apariencia es inseparable de este aspecto de interioridad. No estamos en un mundo petrificado, sino que por todas partes se desplaza el espíritu imprimiendo aquí y allá, en un sentido sustancial, su vida y su actividad. La apariencia es siempre en relación a este espíritu que "la hace aparecer".

Hay siempre estos dos aspectos en la experiencia: el contenido y la actividad. Si la realidad no sale de la apariencia sino que es siempre apariencia actual o posible, no sale entonces tampoco de la experiencia; todo su ser se encuentra aquí, y a quien niegue esta verdad le corresponde enseñarnos y hacernos ver que hay una realidad trascendente, un mundo propiamente real que no guarda la relación que hemos descrito con la experiencia. Pero tiene que mostrarnos que es así, no por la mera reiteración de que es así, sino que tiene que convencernos argumentando, es decir, mostrándonos que sus razones hacen de su afirmación algo más que una confusa creencia, una fe irracional.

Son numerosas las opiniones acerca de lo que es, en sentido último, la realidad. Casi todas ellas coinciden en un rasgo que nos importa destacar aquí: que a la realidad no la alcanza nuestra miseria, que su pureza la pone muy por encima de nuestra actividad finita y menesterosa, que la realidad es algo sólido en relación a nuestras oscilaciones, que se encuentra dada de una vez y para siempre. De manera que nosotros con todos nuestros sentimientos, nuestras ideas y nuestras aspiraciones, o más precisamente, nuestra vida que se vive en un cuerpo y en una circunstancia, no es más que un accidente que tenemos que arrumbar. Y aún en el caso de ser nuestro destino un principalísimo asunto del absoluto, cuando consideramos la estable realidad, no podemos esperar otros títulos que los de un accidente de lujo; una complicada idea no sabemos de quién, pero nunca más que eso; de manera que bien podemos deponer nuestras pretensiones porque no hacemos con todas nuestras sutilezas más que el papel de un tilde innecesario. Ya pueden los hombres escribir *Iliadas*, predicar en despoblado o ponerle leyes al movimiento de los astros; ya pueden engordar o enflaquecer, instalar un banco o emprender una campaña. Y pueden también hacerse buenos y malos, padecer injusticias, construir bombas, envenenarse unos a otros o darse un gran abrazo universal. Todo ello no pasará

de ser una ráfaga de la nada. Su vida será apenas tan valiosa como las "verduras de las eras", y nuestro gran sacerdote será Macbeth, puesto que todos nuestros desvelos no irán más allá de "una historia sin sentido que refiere un loco".

Este aspecto absurdamente escéptico, implícito en la metafísica de los que creen en una realidad ajena a nuestro espíritu, no es tocado siquiera por quienes se olvidan así de ellos mismos y ponen dioses debajo de la almohada. No es tocado, y, sin embargo, con cuántas consecuencias resuena desde la oscuridad. Es como un "va de suyo" que nos pierde para siempre y que está allí, al mismo tiempo olvidado y viviente, operando como el origen de toda inconsistencia. Es como dormir despierto, y transformarse en una ambigüedad ambulante. Pero, sacudámonos de esta indolencia y busquemos toda la consecuencia de lo que hemos asumido. Entonces habremos de retroceder espantados ante el error. La vida es una historia sin sentido tan sólo para el hombre que insiste en vivir a pesar de haberse hecho indigno de la vida. Macbeth no es más que un despechado, un pobre ser; un pretencioso, que trata de generalizar sobre la base de su fracaso.

De este género son las consideraciones que podemos agregar a las que proceden de acuerdo con la lógica, en apoyo de la idea de la realidad como experiencia. Y caigan en sus propios espejismos los que razonan a partir de los datos de la ciencia y que nos dicen que una vez no hubo vida, de manera que la realidad trasciende esta insignificante parcela de lo viviente. Ellos tendrán que hilar por su cuenta y enseñarnos a considerar qué pueda ser todo esto, cómo vienen a instalarse en un mundo que es mera "exterioridad petrificada" la vida y el espíritu. Porque si llegan a la conclusión de que no hay discontinuidades en el universo, sino que todo es lo mismo, y yace en su identidad sin adición ni sustracción; que no hay dioses que soplen desde ultratumba sus fantásticas ocurrencias, sino que el universo manifiesta por todas partes contenidos que

arraigan en su propio seno; si piensan que todo "estaba allí" y que, en algún sentido que escapa a nuestra penetración, vino a tomar tan sólo la forma de lo explícito, entonces ya no hay causa nuestra en contra de ellos ni suya en contra de nosotros, y no hay ningún sentido serio en que puedan oponerse al principio que identifica realidad y experiencia.

Es claro, por otra parte, que no estamos concibiendo la experiencia como una mera actividad del sujeto que se oponga a la pasividad de un objeto; no estamos afirmando la realidad de nuestro proceso en contra de la nada de la materia en que se aplica. Lo que sólo hacemos es subrayar que estas dos cosas, el objeto y el sujeto, no son más que aspectos de una misma experiencia, que la experiencia es todo esto: un movimiento en que algo se manifiesta, es decir, movimiento, manifestación y contenido. Estamos habituados a una vida en que vamos por entre las cosas, y en que nos tenemos como algo entre ellas; somos entonces también una cosa, de un carácter, claro está, muy peculiar; es decir, una cosa "con centro", pero siempre algo como un esto, un aquí y un ahora, que con el tiempo cambia de domicilio. Y suponemos también que esta cosa con centro "tiene" experiencias, que las experiencias son su quehacer particular y propio, y que estas experiencias son la relación entre "dos cosas". Así la experiencia es puesta fuera de la realidad, sin que logremos darnos cuenta de que estamos sosteniendo una "realidad" cuyo precio es el sacrificio de nuestra libertad y nuestro pensamiento, y que estamos moviéndonos como ciegos dentro de lo que podríamos ver si sacáramos a su explícita actividad nuestras posibilidades. Y basta un giro leve para estar en la ruta de lo que parece más satisfactorio, más consistente, y por ello más verdadero y más real; es decir, basta con ver esta interior y mutua referencia de las partes de la experiencia, con darse cuenta de que un yo, hacedor categorial del mundo, es tan sin sentido como un mundo categorial-

mente hecho sin un yo; basta con poner la autoconciencia en todo el sentido de nuestra experiencia y reparar en que por todas partes un yo no es más que la interioridad de la materia, y que la materia no es más que la reacción del yo en oposición a su propia interioridad; basta, decimos, todo esto para asegurarnos en contra de una parte principal del mal que siempre nos acecha.

El hombre tiene ordinariamente malos hábitos; no sale de lo inmediato y cuando lo hace camina como un niño en la oscuridad, poniendo sus fantásticas ocurrencias en torno y suponiendo que cada paso le significa un alejamiento del reino de la estabilidad y un acercamiento absurdo al ridículo. Es así que no está dispuesto a mantenerse indefinidamente fuera del mundo en que está aguardándolo la compañía de otros como él; es así que no se detiene a reflexionar y que luego de cumplir a la buena de Dios su compromiso escapa a toda vela de este mundo extraño a que le ha traído su curiosidad de *dilletante*. Es así que lo escuchamos hablar aquí y allá con bombo y trompetería de cosas en las que íntimamente no cree y que ni siquiera ha visto jamás. Es así que habla del espíritu, de los valores, del amor universal, sin que se haya parado jamás a pensar seriamente en lo que dice. Y es así, que el hombre no puede, ordinariamente, adoptar una actitud, porque no ha asumido las fantasías de que habla hasta un punto en que empiecen a dolerle y a amenazarlo de muerte sus consecuencias. De modo que la superstición y el prejuicio viven en nuestra casa al amparo de las pobres ficciones que nos hemos hecho. Y es natural que los enemigos de tales huéspedes vengan a tomar para nosotros la apariencia de enemigos nuestros. No queremos liberarnos porque anidamos en el corazón una víbora que nos encadena por el adormecimiento; no queremos mirar en el espejo de nuestra parodia de realidad, de manera que nuestro bien es visto como lo contrario. Y apenas es —como hemos dicho— visto, y este ver entre velos nuestra libertad y nuestro bien no

es más que un resultado de persistir en lo inmediato. No creemos en el mal implícito en lo que suscribimos porque vivimos en ello una vida irresponsable y superficial, fácil en consecuencia.

Cuando decimos que la realidad es experiencia, no queremos tampoco significar que la realidad consista en una pluralidad de muchas cosas, que el mundo no sea otra cosa que una multitud de mónadas espirituales mutuamente independientes, cerradas en su ser, y por sí mismas subsistentes. Esto sería concebir la realidad como un agregado inconsistente de elementos que no tienen entre sí nada que ver y que, por tanto, dividen el ser que se pluraliza nadie sabe cómo ni por qué; además, como no hay un parentesco interior entre las distintas experiencias, debemos concluir (si es legítimo concluir cualquier cosa) que “algo se reitera” sin que tenga para nosotros sentido alguno esta reiteración. Pero la crítica de toda forma de pluralismo puede elaborarse sobre supuestos más sólidos que éstos y mediante consideraciones más técnicas que no podemos siquiera esbozar aquí. Sólo diremos que toda forma de pluralismo conduce a contradicciones interiores que, mediante tales criterios, no podemos superar. No podemos eludir la consecuencia de una relación entre las diferentes instancias finitas de la experiencia. Y desde que introducimos esta relación se abre una zona más verdadera de la realidad; aquella en que la apariencia cotidiana, la apariencia de la realidad pluralizada, inicia el movimiento de su autotranscendencia, y en que la relación exterior, la división, saca de su interior inconsistencia la actividad en que se supera, y en que comienza a desarrollar el germen de su sentido. Se manifiestan entonces los vínculos interiores entre la multitud de las apariencias en que se expresa la realidad y surge la idea de universo como totalidad sistemática, como un uno, o un absoluto que sujeta todas las apariencias como aspectos suyos; como temas en que se refiere su sentido y su verdad. A tal absoluto podemos asignar el nombre que

expresé para nosotros lo más alto, lo último, lo verdadero, la esencia toda de lo que es real, podemos nombrarlo el espíritu, el pensamiento, el dios o la razón. Lo que importa es que aprehendamos su significado general, es decir, que sepamos asignar un sentido a la fórmula de Bradley: "La Realidad es un sistema que contiene dentro de sí toda experiencia, y es además (toda ella) experiencia".

Pero esta conclusión, a la que llega Bradley luego de una de las más emocionantes empresas metafísicas de que pueda hablar-nos la historia de la filosofía, y que es por sí sola razón suficiente para llenar de gloria a un hombre, esta afirmación que expresa la naturaleza general de la realidad, nada o muy poco valdrá para quien insista en la doctrina de la verdad visual. Y no es diferente la situación de los que tienen mejor disposición. El mismo Bradley se adelanta a decirnos que no sabemos cómo alcanza su consumación en el absoluto la apariencia finita. Estamos seguros de que debe ser así, que en todas las formas y grados de la experiencia hay realidad y que ésta debe pasar a instalarse, con las adiciones que nuestra perspectiva finita nos impide percibir, como una expresión o sentido dentro del absoluto. Estamos seguros de que es así, pero no sabemos en detalle cómo es. Y en este punto hace su aparición todo el significado de la filosofía de Bradley. Era el antiguo y formidable problema de la unidad y

la multiplicidad lo que había tomado entre sus manos. Siguiendo en lo esencial los criterios de Hegel había pasado desde lo finito a lo absoluto, desde lo atómico a lo individual, desde la apariencia a la realidad. La hazaña, sin embargo, no ha sido cumplida en el detalle; es decir, su defecto es el mismo de Hegel: el tránsito articulado y continuo que opera entre el absoluto y su apariencia no se encuentra al alcance de nosotros; hemos probado que tal tránsito debe existir, pero no sabemos cómo se realice en su detalle. De manera que al tiempo que hemos alcanzado la suprema verdad, ésta nos cierra las puertas de acceso a su riqueza interior. Es lo que ha llevado a la casi totalidad de los comentaristas a calificar de escéptica esta filosofía.

Mostrar que no es así, como no sea sobre la base de un orgullo demoníaco, es lo que podría ser asunto de otro trabajo. Por ahora nos basta con señalar que nuestro sentimiento en contacto con la filosofía de Bradley no es, como en el caso de otros, una decepción. Pensamos que su filosofía nos ayuda a soportar la parte principal de los males de la vida; nos enseña a encontrar lo positivo que se contiene en toda experiencia, a reducir el dolor a su relatividad, a compensar la pérdida, a entender que los dioses anidan en todos los rincones, a sacar la conclusión optimista incluso en el fracaso, a valorar correctamente y, en una palabra, a soportar la adversidad con paciencia e incluso con alegría.