

Monismo estético y conocimiento emocional: José Vasconcelos

Garcés Marrero, Roberto

Monismo estético y conocimiento emocional: José Vasconcelos

Enfoques, vol. XXXIV, núm. 1, 2022

Universidad Adventista del Plata, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=25971843003>

DOI: <https://doi.org/10.56487/enfoques.v34i1.1029>

Monismo estético y conocimiento emocional: José Vasconcelos

Aesthetic monism and emotional knowledge: José Vasconcelos

Monismo estético e conhecimento emocional: José Vasconcelos

Roberto Garcés Marrero

Universidad Iberoamericana, México

rgmar18777@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.56487/enfoques.v34i1.1029>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=25971843003>

Recepción: 14 Diciembre 2020

Aprobación: 11 Agosto 2021

RESUMEN:

El presente artículo versa sobre la relación entre el sistema que el filósofo mexicano José Vasconcelos llama monismo estético y su teoría del conocimiento, donde prima lo que denomina “conocimiento emocional”. Se ubica, además, al pensamiento vasconceliano en el contexto del pensamiento latinoamericano de principios del siglo xx y la reacción antipositivista de la época.

PALABRAS CLAVE: Teoría del conocimiento — Emoción — Positivismo — Pensamiento latinoamericano.

ABSTRACT:

This article deals with the relationship between the system that the Mexican philosopher José Vasconcelos calls aesthetic monism and his theory of knowledge, where what he calls “emotional knowledge” prevails. In addition, the Vasconceliano weighing is contextualized in the context of Latin American thought at the beginning of the 20th century and the anti-positivist reaction of the time.

KEYWORDS: Knowledge's theory — Emotion — Positivism — Latinoamerican thought.

RESUMO:

Este artigo trata da relação entre o sistema de visão de mundo que o filósofo mexicano José Vasconcelos chama de monismo estético e sua teoria do conhecimento, onde prevalece o que ele chama de “conhecimento emocional”. Além disso, a pesagem de Vasconceliano é contextualizada no contexto do pensamento latino-americano do início do século xx e da reação anti-positivista da época.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria de conhecimento — Emoção — Positivismo — Pensamento latino-americano.

INTRODUCCIÓN

En el siglo xix, con el auge del capitalismo y el aumento de la producción, la ciencia se vio acelerada hacia una serie de descubrimientos y de estudios exhaustivos que tuvieron como resultado la ruptura con la anterior concepción enciclopedista de aprehender sistemáticamente la totalidad. El Todo comienza a ser desglosado en un sinnúmero de objetos de estudio que parcelan el conocimiento y dan origen a una cantidad proporcional de ciencias particulares, las cuales coadyuvan a la superespecialización de los profesionales dedicados a estas.

La filosofía reparte entre las ciencias sociales emergentes sus intereses de otrora; queda así como una ciencia particular más, pero con sus atávicas pretensiones de descubrir los límites del conocimiento humano y superarlos, si es posible. Es decir, la teoría del conocimiento se convierte en uno de los ámbitos principales de lo filosófico. Las condiciones propias de la época tiñen de características especiales a este pensamiento decimonónico que va a surgir en medio del acelerado desarrollo de la ciencia —debido a las exigencias de la producción, como ya queda explicado— sumado a la asunción de un agnosticismo kantiano sin nómeno, sentando las bases de un cientificismo que primará en el clima intelectual de la época bajo la forma del positivismo.

El positivismo en sus diferentes manifestaciones se caracterizó por el énfasis en lo científico, que es entendido como los métodos, las categorías y los fundamentos propios de las ciencias naturales, y esta idea la conjuga con la creencia en la incognoscibilidad esencial del mundo. Mucho se han criticado las limitaciones del método positivista, que excluye dimensiones estéticas, emocionales y reduce al hombre prácticamente a un autómatas, encarnación de una racionalidad instrumental. Sin embargo, el pensamiento positivista en nuestras tierras fue asumido por muchos pensadores, tales como Domingo Faustino Sarmiento, Justo Sierra, Gabino Barreda, Enrique José Varona, Juan Bautista Alberdi y Raimundo Teixeira Mendes, como una forma de desterrar dogmas religiosos y estructuras obsoletas, e inculcar, además de una búsqueda estrictamente científica, nuevos conocimientos que nos permitieran alcanzar el “progreso” que se suponía que caracterizaba a otras naciones, tomadas por esa época como ejemplo para seguir.

Esta, sin dudas, es una de las mayores limitaciones de las que adolece el positivismo en general: su marcado carácter etnocéntrico, que en las circunstancias latinoamericanas podría ser nefasto por perpetuar una especie de conciencia colonizada en un momento en que la liberación de España había dejado “un individuo que había participado en las guerras independentistas pero que no tenía claro, ni el por qué, ni el para qué separarse de la metropoli Española”.¹ Pablo Guadarrama afirma: “El positivismo intentó ser en América Latina el fundamento filosófico necesario para el completamiento de la modernidad en la región”.²

No es de extrañar que a principios del siglo xx surgiera una pléyade de pensadores que, si bien estaban educados bajo las mejores luces del positivismo, se propusieron superarlo en los aspectos desdeñados por el cientificismo positivista, con una clara conciencia latinoamericana que no se limitara a ser tal y que desde su propio carácter regional lograra la universalidad. Según Pablo Guadarrama, este grupo se caracterizó por el intento de superar el reduccionismo positivista, que hiperbolizaba el conocimiento científico y dejaba fuera planos axiológicos, éticos, estéticos y religiosos del ser humano, al punto de llegar en ocasiones a caer en un biologicismo exagerado que redundaba en posturas racistas y reaccionarias.

Este esfuerzo estuvo orientado entonces contra las herramientas que el positivismo había intentado canonizar: un logicismo extremo y su característico empirismo.³ Entre estos, que han sido mal llamados “padres fundadores de la filosofía latinoamericana” por Francisco Romero —criterio luego asumido por Carlos Beorlegui en su obra *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad*— podemos citar pensadores de la talla de José Enrique Rodó, Alejandro Korn, Antonio Caso, Carlos Vaz Ferreira y José Vasconcelos —a quien está dedicado este estudio—: todos ellos significaron una crítica al positivismo siempre en función del logro de la autenticidad del pensamiento latinoamericano.

La reacción positivista que protagonizaron no fue una crítica superficial o un intento de cubrir espacios dejados vacíos por el positivismo, como los valores morales o los artísticos, sino que fue un esfuerzo consciente y cuidadoso de establecer bases epistemológicas diferentes de las que fueron propuestas por sus antecesores para la obtención de un conocimiento que concebían como más completo, sin reduccionismos y logicismos vacuos. El logro de este propósito era pensado como la mejor manera de articular un pensamiento propio y auténtico, con una dimensión claramente política, humanista y universal. Tal y como afirma Carlos Beorlegui, “... una filosofía que tiene como horizonte utópico una sociedad justa, democrática y respetuosa de los individuos, solo puede fundamentarse y apoyarse en unas ciencias humanas críticas...”.⁴

Consideramos que este fin se revela en la conformación de teorías del conocimiento que recorrerán todas sus obras, nutriéndose de manera especial de fuentes irracionalistas europeas y por supuesto entronizando a la intuición y a la emoción por encima de lo racional. De aquí se desprenden varias preguntas. ¿Es este antipositivismo latinoamericano, como le denomina Guadarrama, un calco del irracionalismo europeo? ¿Acaso su origen responde a las mismas condiciones? Esta razón, ¿va a ser impugnada en sí misma o en su formalismo positivista que termina negándola? ¿Hemos de acercarnos con el mismo arsenal terminológico a nuestros pensadores con los que consideramos a los de otras latitudes? El presente ensayo intenta aproximarse a algunas repuestas —otras rebasan este trabajo y precisan una investigación más detallada— basándose en el caso particular de José Vasconcelos.

JOSÉ VASCONCELOS Y EL CONOCIMIENTO EMOCIONAL

José María Albino Vasconcelos Calderón, nacido en Oaxaca, México, el 27 de febrero de 1882, fue una importante figura intelectual en el ámbito mexicano revolucionario y posrevolucionario. Abogado de formación, fue director de la Escuela Nacional Preparatoria y rector de la Universidad Nacional cuyo escudo y lema —“Por mi raza hablará el espíritu”— son de su autoría. Fue secretario de Educación Pública y dirigió la Biblioteca Nacional. Apoyó al naciente muralismo mexicano y perteneció a la Academia Mexicana de la Lengua. Se postuló como presidente en unas elecciones que no ganó. Su carrera política, así como su posición, a menudo conservadora, han sido muy controversiales. Tiene una amplia obra literaria en diversos géneros. Aquí nos centraremos en su producción filosófica, en particular en su teoría del conocimiento.

José Vasconcelos nucleó su producción gnoseológica más madura alrededor de tres obras fundamentales en las cuales dividió su sistema: *Tratado de metafísica* (1929), *Ética* (1932) y *Estética* (1935), clasificación desde la cual podemos observar su clara intención de superar las concepciones positivistas, esencialmente críticas de cualquier intento metafísico y desdeñosas de lo que no fuese “científico”, como la moral y el arte. En cada uno de estos libros se evidencia, también, su preocupación patente de elaborar una teoría del conocimiento que intentó alejar por igual del hegelianismo, del positivismo y de otras corrientes que le fueron contemporáneas, como la fenomenología.

Las influencias en Vasconcelos son muchas y muy variadas, como Plotino y la filosofía hindú. Luquín Guerra considera que Spencer es la mayor influencia positivista en este pensador.⁵ La mayoría de los investigadores coinciden en resaltar la huella de Bergson como la más profunda. De ahí se desprende que a veces se establezca *a priori* un injustificado signo de igualdad entre ambos. Tal es el caso de Beorlegui, quien, basándose en la crítica de Gaos, considera al pensador mexicano como un retorno a Bergson, pero que niega así a la fenomenología y el existencialismo —de los que el mismo Vasconcelos está permeado, según él—. ⁶

La obra de Vasconcelos se inscribe en un clima bergsoniano orteguiano generalizado en la filosofía mexicana, posterior a lo que en la segunda década del siglo xx Romanell llama “la insurrección en contra del positivismo en México, parangonable con el famoso Grito de Dolores, de 1810”.⁷ Como considera este autor, Vasconcelos no reprodujo el pensamiento bergsoniano. Al contrario, desarrolló el suyo propio y su originalidad se manifiesta en tres aspectos fundamentales: monismo riguroso opuesto al dualismo de Bergson, concepto de intuición desintelectualizado y concebido como emoción y misticismo universal, que trasciende dicotomías.⁸ Romanell considera que “mientras Bergson enseña a nuestro mundo contemporáneo qué es *lo equivocado en la ciencia*, Vasconcelos enseña qué es *lo debido en el arte*”.⁹ De cualquier forma, decir que lo estético en Vasconcelos se reduce a lo artístico sería reduccionista, pues adquiere dimensiones cosmológicas, ontológicas y místicas, incluso.

No obstante, el energetismo vitalista bergsoniano y su idea del *élan vital*, sin dudas fue una de las bases que Vasconcelos encontró para su sistema, al considerarlo como el punto de partida desde el cual era posible la superación de los anteriores esquemas científicos mecanicistas y biologicistas. Así lo afirma en su *Ética* y se cita *in extenso*:

El concepto fundamental del universo va también dependiendo no solo de la apreciación individual, según el temperamento, sino también de la actividad científica predominante en cada época. Los físicos nos habían acostumbrado a la idea de un mundo mecanizado, según la ley de las propiedades de la materia. Ahora predomina el concepto biológico del mundo como crecimiento y desarrollo. Seguramente ninguno de estos conceptos es exclusivamente exacto. El mundo no es mecánico, porque lo más importante está a muchas leguas de la mecánica; tampoco se parece a la vida, porque la vida verdadera está muy por encima de la biología. El mundo no es un mecanismo ni un desarrollo, sino un estado latente de consumaciones. La trama de un tránsito que nos lleva de lo no logrado a lo logrado, de la muerte a la eterna vida. Su objeto no se consuma en ninguno de los procesos parciales, pero sí opera como un haz de posibilidades múltiples en que cada partícula tiende a realizarse más allá de su ley propia.¹⁰

De esta manera, la raigambre vitalista se hace clara, al separar la vida biológica de la vida como tal, considerada como una especie de energía viviente, una “animación”¹¹ que, según Vasconcelos, es cósmica.

Este pensador mexicano concibe a la realidad como “corrientes del ser”, divididas en varios planos que serían la corriente atómica, la vital y la espiritual. Al establecer una similitud entre estas, concluye que el átomo investigado y el sujeto que lo investiga no son más que dos manifestaciones de esta misma energía primigenia, sustancial, que actúa en el fluir de estas corrientes y que además siempre se mantiene en estado latente, puesto que es la esencia misma del todo:

La idea de un fluir, por otra parte, debemos limitarla a la sustancia, a la esencia puesta en acción. Hay por ejemplo, una forma de la esencia, acaso la más fecunda, la esencia latente, esencial, el plasma indiviso de donde brotan, por eclosiones, sin causa conocida, los átomos, las células, los pensamientos. Concebíamos antes esta esencia de un modo objetivo; imaginábamos el fluir como un deslizarse de partículas que se empujan unas a otras merced a un impulso original. En la actualidad concebimos la sustancia inmaterial y parecida a un plasma latente que pronto se organiza, brota y actúa; aparecen así las ondas de los cuantistas en la física, las células vitales en el seno del agua marina o en el fango primario y las imágenes en ese otro fango que es nuestro subconsciente.¹²

Más allá del uso fácil y a veces indiscriminado —consecuente con su posición de filósofo poeta— de conceptos tales como sustancia, esencia, realidad y posibilidad, es evidente que a esta sustancialidad energética latente la concibe como precedente por igual tanto a la materia como a lo ideal. Intenta de esta manera ir más allá de las contradicciones existentes entre energía y materia, cuerpo y alma, incluso a la física y la estética, pero sobre todo, fiel a la tradición propia de la filosofía de la vida, al idealismo y al realismo, como denomina al materialismo. Esta es la base del monismo vasconceliano que él llama estético.

Otra manera de hacer ociosas estas polémicas idealistas realistas, es para Vasconcelos el simple reconocimiento de la realidad objetiva,¹³ puesto que el origen de todos estos conflictos lo reduce a que cualquier tipo de dualismo fragmenta la realidad y luego, deteniéndose en la parte que considera primordial, hipertrofia su significación e importancia; de esta manera este problema histórico en la filosofía se contempla como una mera cuestión electiva de índole personal:

Objetivistas y materialistas, subjetivistas e idealistas, en realidad, limitan la existencia a representaciones de cosas y sus representaciones no son sino fragmentos de una realidad que se manifiesta, ya como sensación, ya como representación, ya como voluntad, ya como emoción.¹⁴

La solución definitiva que propone para solucionar estos males es la creación de un sistema monista que logre aprehender esta realidad más allá de estas fragmentaciones de un modo total, a través de todas nuestras facultades sensoriales, racionales y las que pueden estar más allá de ellas. Por supuesto que esta aprehensión se traduce como conocer y es aquí hacia donde dirigimos nuestra atención.

No resulta sorprendente que, partiendo de un monismo como este, planteado como la superación de partidismos filosóficos y de cualquier otra antítesis dualista, se asuma la identidad del objeto conocido y el sujeto cognoscente, subsumiéndolos a ambos en el concepto del ser, y es esto, para Vasconcelos el verdadero sentido del principio lógico de identidad, asumido, por supuesto desde una perspectiva emocional y subjetiva. Así afirma:

Soy una parte del ser; participo del ser. Y sin dudas es esto mismo, en el fondo, lo que los lógicos reconocen como principio de identidad. [...] la identidad del pensamiento y lo pensado se realiza en el ser. Lo mismo si lo pensado es la cosa que si lo pensado es el Dios absoluto. Sujeto y objeto son aspectos de grado variable, apoyados ambos en el ser; y no se entiende el ser parcial sin el ser absoluto. En rigor, en este verismo está contenido todo el rompecabezas de la doctrina del conocimiento.¹⁵

Sin embargo, esta identidad resulta relativa, puesto que, para Vasconcelos, este ser se mantiene más allá de las posibilidades cognoscitivas del sujeto, tanto en su forma particular, “nuestro pequeño ser”, como en cuanto ser absoluto. Queda así en la misma posición kantiana (y positivista, de hecho) de que nuestro conocimiento solo se puede limitar a lo fenoménico:

La substancia particularizada por nuestra mente, encarnada en espíritu, intelectualizada, es ya otra cosa distinta de la substancia amorfa, extraña a la conciencia. Nosotros conocemos nuestra representación del objeto, nuestra ficción objeto; no conocemos la realidad, sino la imagen que de ella nos forja la mente: el consorcio objeto-representación que nos construyen los sentidos, con los datos extraídos del ambiente, según las normas de nuestra idiosincrasia.¹⁶

El ser

Es en su *Estética* donde Vasconcelos se muestra más decididamente religioso y vemos de manera más clara que además del vitalismo bergsonianos bebe de fuentes más antiguas, especialmente de Plotino y su doctrina de las emanaciones que considera validada por la ciencia contemporánea.¹⁷ Según Ferrater Mora, Vasconcelos concibe la evolución del universo como la transformación de energía cósmica en belleza,¹⁸ pero cabría preguntarse si la noción emanentista bidireccional vasconceliana puede ser homologada con un evolucionismo. El filósofo oaxaqueño expresa: “Todo es ser y todo, para ser, participa de una misma substancia, solo que no en el mismo grado ni en la misma cualidad, sino disminuida y esplendorosa, según su cercanía del ser absoluto”.¹⁹ Perfila así una doble fluencia, ya esbozada en la *Ética*, planteando que esta Sustancia única se divide en dos corrientes: una orientada hacia la desintegración y la nada, mientras que la otra asciende desde los fenómenos materiales hacia el ser mismo:²⁰

... este proceso —aquí entra mi hipótesis— no se produce por masas, mecánicamente, sino por individuaciones, estructuralmente... Una estructura [...] es el punto inicial del proceso de reversión que tiene por meta final el retorno al Ser Absoluto; llámolo así por no abusar del nombre de Dios.²¹

Tales estructuras, que son el átomo, la célula y el alma, que ya había tratado en la *Ética*, aunque sin conceptualizarlas como estructuras, son individuaciones que toman de la sustancia lo necesario y la transforman en función de sus propios propósitos —aquí ya encontramos un principio recurrente en su obra que, como ya lo veremos, pese a sus críticas, lo acerca a la fenomenología: la intención—, cuyo fin es “la tarea reconstructiva del espíritu”.²² Nuestros conceptos sobre ellas serían sencillamente la manera de captarlas en su dinámica constante, de organizarlas, por ende, solo tienen una función formal, no tienen existencia propia; si los desligamos de ellas, pierden su sentido por completo y se sumergen así en la corriente negativa del fluir sustancial:

El ser cuaja en átomos, células, almas, nunca en conceptos. La creación, en su eterna urdimbre, es una existencia viva que se desenvuelve en órdenes, especies y géneros; pero la energía se da en átomos, células, almas. La vestidura de esta biótica se llama forma, idea, valor.²³

Tal es, como comprobaremos más adelante, un *leit motiv* en Vasconcelos: el conocimiento de índole racional por sí mismo es vacuo, de la misma manera que cualquier abstracción surgida de él, ya que el pensamiento puro es una mera apariencia lógica.²⁴ Vale aclarar que esto también el pensador mexicano lo hace extensivo a los valores. Así afirma: “... la abstracción más ilustre, por ejemplo, la justicia, tiene menos realidad, menos existencia, si la observamos sola, abstractizada, que la última partícula de polvo del desierto”.²⁵

EL CONOCER

Estamos de esta manera ante una realidad, si bien reconocida como objetiva, incognoscible, puesto que “incluye al mundo y lo desborda”²⁶ y deja solo a nuestra disposición lo fenoménico, “un arreglo de energía activa”,²⁷ bidireccional, tal como nosotros mismos. ¿Qué es entonces el conocer? Vasconcelos responde:

Conocer es identificar esencias y diferenciar atributos; identificación después de la disociación y ordenación necesarias para la misma posterior identificación. Es entonces en un absoluto que sostiene y orienta todos los procesos parciales, donde debemos buscar la unidad indispensable al conocimiento. Pero los procesos que conducen a este absoluto se nos van dando según las distintas maneras en que nos aproximemos a los objetos, sea con la inteligencia, sea con la voluntad, o más tarde, con el gusto estético.²⁸

Tenemos aquí varios derroteros que nos guiarán por la teoría del conocimiento concebida por el pensador mexicano: el proceso de identidad y diferencia; los diferentes modos de aproximación a la realidad, el intelectual, el volitivo y el estético.

Este proceso mismo de identificar y diferenciar, en Vasconcelos, no es exclusivo de la mente, sino mucho anterior en la escala biológica, podríamos decir, que es propio de la vida corporeizada; por ejemplo, en el acto de una ameba de envolver con sus pseudópodos un corpúsculo y asimilarlo o rechazarlo ya Vasconcelos encuentra conocimiento:

Desde que tomamos en cuenta esta operación orgánica, ya no podemos hablar de conocimiento como un simple proceso de la mente. En el conocimiento intervienen los ciliolos, el instinto, la voluntad, la mente y, todavía más allá, la imaginación, la emoción estética. Conocer es entonces, y como lo afirmamos en la Metafísica, coordinar elementos para organizar la energía y para impulsarlas hacia maneras siempre ascendentes, trascendentes. La palabra trascendente no es, en este caso, una mera expresión verbal, sino una designación justa del proceso; la ameba [sic], al captar para nutrirse, realiza no solo la operación concreta de alimentarse, sino que, a través de ella distingue formas y cualidades y trasciende la mera tarea de nutrirse.²⁹

Por tanto, esta manera de “conocer biológico”, inherente a la vida misma, es un acto de identificación y diferenciación, donde la voluntad se traduce en “función estimativa”, o sea juicio de valor, resultando el origen mismo de la ética, como vemos desligándola así por completo de cualquier tamiz racional y donde se revela la posición vasconceliana ante la aproximación intelectual a la realidad como prácticamente innecesaria.

No obstante, de una manera explícita, Vasconcelos no llega a una conclusión tan osada, sino que, si bien para él conocer solo por la razón es un error puesto que esta maneja ideas, “el fantasma de la cosa, no la cosa misma” lo considera un necesario paso previo, instrumental, al conocimiento ético estético, reconocido abiertamente como el modo superior de conocer. Así afirma:

El mundo de los objetos es un mundo lógico o casi lógico: sus procesos se acomodan casi exactamente a las leyes y a las fórmulas de nuestros razonamientos. Ciencia y razón son todavía términos equivalentes. Los objetos nos devuelven nuestra propia razón cuando descubrimos sus constantes. Y aunque el ajuste entre razón y experiencia no sea perfecto, se puede aceptar como válida la correspondencia de un mundo a otro: del mundo del objeto y el mundo de la idea. Ahora bien, lo más importante no está en la correspondencia de un orden que parece hecho como correlativo de otro, razón y objeto, si no precisamente en la inexactitud de esa correspondencia.³⁰

Resulta chocante la relación indistinta y ambivalente que Vasconcelos establece entre razón y experiencia, a primera vista vulgar, pero en realidad es totalmente intencional el desmedro de ambas en función de un tercer método que supere esas inexactitudes que encuentra en lo racional y lo empírico, en su correspondencia con el orden de las cosas, correspondencia que si fuera exacta llevaría a dos postulados: o el mundo objetivo sería una creación racional, o las ideas serían la suma milenaria de la experiencias acumuladas por la especie y por ende valederas. Vasconcelos, consecuentemente, las niega a ambas, pues si reconociera que estas propuestas metodológicas cumplen su cometido a plenitud, la suya propia carecería de sentido. Se coloca entonces por encima de concepciones de clara raigambre hegeliana, tanto como del empirismo básico de cualquier forma asumida por el positivismo:

... no está la raíz del conocer ni en el raciocinio ni en el experimento, sino en un sistema que supone la existencia de ese “ens”, personalidad, dato esencial, de donde proceden los diversos intentos de exploración, investigación y conocimiento, que se llaman método empírico método racional, método instintivo, voluntario, estético. Con los tres últimos construimos nosotros el sistema de conocer de la emoción.³¹

De cualquier manera, es interesante notar que, a pesar de todo, Vasconcelos no rompe por completo con el positivismo y sus vicios tripartitos al describir el acto del conocimiento en tres momentos, que no necesariamente están desligados, a los que denomina casos:

1. **Caso A.** La observación descubre leyes (la impronta positivista aquí es clarísima).
2. **Caso B.** Además de la observación, entra en juego el juicio mediante el cual se juzga si la cosa es buena o mala, útil o inútil, al introducirse en el dominio de la época.
3. **Caso C.** Es el intento de aprehender el objeto, de confundirse con él al imprimirle los ritmos y sentimientos propios, para llegar así a la representación estética del mismo.³²

Esta impugnación de las limitaciones científicas, como vemos, está circunscrita en realidad a sus modalidades positivistas; la crítica a otras concepciones tales como el idealismo objetivo hegeliano e incluso a la fenomenología misma —a la cual Vasconcelos tacha de confusiónismo terminológico—³³ no están siquiera consideradas como posibilidades del primer caso, el cual se limita a ser representativo, considerando a los casos siguientes como más completos por la presencia de la emoción determinada “por acomodaciones o choques reveladores de identidad o semejanza con el objeto”,³⁴ lo cual, como ya sabemos, además de ser propios del conocer biológico, son propiamente los integrantes de la definición vasconceliana del conocer mismo.

Es en la *Estética*, la obra de mayor madurez entre las consultadas, donde Vasconcelos concreta los elementos del conocer y los divide en *sensación, acción y posesión*. A estos también los hace componentes de la intuición, trazando de antemano un signo de igualdad entre intuición y acto cognoscitivo, aunque reconoce la presencia racional en los tres momentos.³⁵ Como ya hemos visto, lo sensorial, alógico en sí mismo, a causa de su base fisiológica es inherente a cualquier ser vivo y es el punto a partir del cual se emprende la *acción* encaminada hacia la aprehensión de la realidad, la *posesión* de esta, que puede ser a través de la inteligencia o de la “conciencia emotiva”.

Estamos así en presencia de tres tipos de conocimiento. En primer lugar, está el conocimiento sensorial. Vasconcelos expresa: “Lógicamente, la sensación es únicamente la materia del conocimiento (Aristóteles, Santo Tomás y Kant) pero orgánicamente y para la vida consciente, la sensación es un primer intento de conciencia...”.³⁶ En segundo, el conocimiento intelectual “que es formalista y organiza la realidad en categorías exteriores sin penetración íntima en su esencia”.³⁷ Finalmente, está el conocimiento emocional “obtenido por la voluntad y que se funda en un instinto orientativo, creador de valor y significado, hasta conducirnos a valores de salvación”.³⁸

Como podemos apreciar a simple vista, la jerarquía está establecida en función de la primacía del conocimiento emocional, pues se considera como el que realmente logra captar la esencia de las cosas. Resulta evidente, además, por las consecuencias lógicas de todo lo afirmado antes, que Vasconcelos toma de Kant el papel activo del sujeto, pero lo subjetiviza, partiendo de que el objeto desde la captación sensorial es creado, puesto que acomodamos la sustancia exterior a nuestros fines³⁹ y obtiene así esta captación un carácter interesado, casi teleológico. Por otra parte, Vasconcelos indica:

Desde que la sensación se vuelve idea, las llevamos a un mundo en que, a cambio de perder algunas características sensorias, participará de ciertas cualidades genéricas que le atañen *solo en cuanto a que se ha hecho parte de un sistema*.⁴⁰

Por ende, cuando sistematizamos la sensación y la encuadramos dentro de nuestra dinámica lógica y formal, esta se hace convencional y hasta cierto punto se falsea. Partiendo entonces de que “*la sensación es ya representación*”⁴¹ y de que las ideas son “hechuras de nuestra mente”,⁴² inevitablemente de este modo solo hemos de trabajar con versiones de una realidad reconocida por adelantado como incognoscible en última instancia, “sombras de sombras” quizás diría Platón, versiones que además están determinadas por la intención (una vez más se acerca Vasconcelos a la criticada fenomenología).

LA EMOCIÓN. EL MISTICISMO ESTÉTICO COMO FIN DEL CONOCER

Es aquí donde entra en juego la emoción:

La operación mental es constantemente senso-intelectiva-emotiva. Se compone de sensación, idea objetiva e impulso, reacción. En el instante que aparece la intención, el conocer se tiñe de emoción. Desde que actúa, *la emoción discierne la intención, así como la inteligencia discierne las formas de la sensación*. Se piensa siempre con sentido y con significado y no en abstracto.⁴³

Esta emoción, elemento distintivo de la suma forma de conocimiento, el “conocer emocional”, cuando sigue fines precisos, se revela como ética y cuando se limita a “ser con alegría” es estética,⁴⁴ aunque Vasconcelos la considera inseparable de la inteligencia. Donde esta relación se vuelve más notoria es en la imagen considerada como el culmen del conocimiento, entendiendo a este como el acto sintético de “comprensión totalizante” y, además, creador, genético:⁴⁵

La imagen está más allá de la abstracción: es la abstracción, pero con un tinte con un “cuanta de ser”. No basta con la inteligencia, ni es la inteligencia quien otorga el “fiat” a la imagen súbitamente creada. [...] El impulso creador de la imagen es entonces emotivo: la misma vida está hecha de la substancia de la emoción. La emoción crea y la inteligencia contribuye a dar a la imagen una determinación perdurable mediante la forma; pero la emoción, que es el ser, sigue alentando o inventando, rebasando las formas. La mera abstracción es forma muerta, en tanto que la imagen posee vida y, con ella, el poder de progresión.⁴⁶

Es importante destacar que Vasconcelos considera que la imagen es también intencional. Así, en la *Estética*, señala:

... conocer es relacionar impresiones. Pero la sensación ha de convertirse en imagen para que sea posible establecer cualquier género de relación. La imagen no es calco de la realidad, sino elección del dato que de ella nos interesa... La imagen es entonces, no solo el signo abstracto de una realidad exterior, (aunque a veces sea solo un signo), será también el aspecto de la realidad que no interesa por el momento.⁴⁷

De esta forma, Vasconcelos pretende superar el conocimiento puramente racional, considerado como simple esquema formal de las cosas, presentando la emoción como principio y fin del acto de conocer, considerado como la apoteosis de este en tanto operación activa a la imagen, mediante la cual no solo aprehendemos al mundo, sino que también nos reunimos monísticamente con él y lo recreamos, acercándonos así a la misma esencia divina creadora. Conocer no es un acto intelectual sino ontológico: “Conocer, entonces es poner todo lo que existe en estado de tránsito hacia una superior manera de existencia”.⁴⁸

El camino hacia la mística y el arte, desde aquí, está desbrozado; no es sorprendente que su monismo se autodenomine estético ni que dedique tanta atención a estas esferas del espíritu. Para él, este tipo de conocimiento emocional era una superación de dicotomías filosóficas, como ciencia religión; políticas, como capitalismo comunismo; psicológicas, como emoción razón; religiosas, como espíritu materia o Dios creación: “La ciencia moderna evoluciona hacia una mística. El concepto económico, retrasado en el binomio capitalismo-comunismo de los materialistas, tendrá que ser superado también; y de su mismo caos saldrá una doctrina igualitaria espiritualista”.⁴⁹ Pero se trata de un misticismo no moral sino estético, de identificación poética a través de la imagen.

Para cerrar este apartado, dejemos que él mismo resuma su concepción sobre el conocer:

El conocimiento se inicia en el ser con el principio de identidad, se organiza en seguida [sic] en las funciones intelectuales, se descompone en sensaciones, formas, ideas; en seguida [sic] se vuelve impulso y se dispersa en los apetitos y los quereres; finalmente, en la estética, que es el dintel de la mística, el conocer retorna al ser, y así se cierra el ciclo trino.⁵⁰

CONCLUSIONES

En la teoría del conocimiento de Vasconcelos, se encuentra como principio la incognoscibilidad última del ser. En este punto, se identifican el objeto y el sujeto, concebido además como una sustancia —reconocida spinozianamente en la *Estética* como Dios mismo— que incluye y rebasa tanto a la materia como a lo ideal y del cual emanan estructuras o individuaciones que conforman los diferentes planos de la realidad. Esta realidad se considera aprehensible esencialmente solo por el conocimiento emocional.

Este punto de partida, sumado a la búsqueda de una “tercera vía”, tanto filosófica como política, y al papel puramente instrumental que otorga a la razón, lo inscribe dentro de los rasgos generales de lo que Lukács denomina la tendencia irracionalista del pensamiento contemporáneo.⁵¹ Este irracionalismo en Vasconcelos se ratifica con la idea —un *leitmotiv* en toda su obra— de la elevación del conocer emocional como la única manera de conseguir la posesión de una realidad desbordante y que se recrea en la mística y el arte. Pero, a diferencia de la connotación que podía tener en Lukács, la etiqueta de irracionalista aquí no es peyorativa.

En primer lugar, en América Latina, el irracionalismo surge a principios del siglo xx como una reacción antipositivista, una respuesta a los pensadores anteriores que vieron en el positivismo una manera de superar limitaciones presentes en nuestras tierras y lo asumieron en muchos casos con todas las posibles consecuencias etnocéntricas que podía conllevar. Los integrantes del grupo antipositivista que se ha mencionado no intentaron una anulación completa de lo ya conseguido, sino ampliar una estrecha concepción científicista, al “actualizar” el pensamiento latinoamericano y homologarlo de alguna forma con el europeo y el norteamericano. Esto no fue un intento inconsciente ni ingenuo. Negarlos de antemano o etiquetarlos sin al menos conocerlos no es una solución acertada. El desconocimiento de las labores del pensamiento en nuestras tierras es también hasta cierto punto una manera tácita de reconocerle un carácter mimético que nos hace pasar, por ende, como incapaces de producciones espirituales auténticas, lo cual desde un punto de vista político siempre será contraproducente.

En el caso particular que ocupa la presente investigación, Vasconcelos elabora todo su sistema en función de lograr una base filosófica propia que, desde su mismo carácter regional, consiga la universalidad. Las soluciones ofrecidas, por muchas razones —entre ellas el no tratamiento de lo que tuviera que ver con la economía política— se dirigieron a un ámbito artístico cultural y místico. Vemos así que el “conocer emocional” de Vasconcelos —cuyo misticismo no se tradujo en una postura quietista ante su realidad, a la usanza de Miguel de Molinos—, se colocó por encima del etnocentrismo científicista típico del positivismo, al intentar aprehender la identidad latinoamericana y mostrar una etapa más del pensamiento latinoamericano que busca su autenticidad, ensaya medios —a veces ajenos— e intenta dar respuesta a las preguntas que surgen de las condiciones reales que le dan origen.

REFERENCIAS

- 1 José Luis Jiménez Hurtado, “Las ideas positivistas en la América Latina del siglo xix”, *Via Iuris*, n.o 5 (julio-diciembre, 2008): 98.
- 2 Pablo Guadarrama, *Positivismo y antipositivismo en América Latina* (La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2004), 15.
- 3 Guadarrama, *Positivismo y antipositivismo*, 3-4.
- 4 Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2006), 426.
- 5 Roberto Luquín Guerra, “La intuición originaria en la filosofía de José Vasconcelos”, *Signos Filosóficos* 8, n.o 16 (julio-diciembre, 2006): 101.
- 7 Patrick Romanell, “Bergson en México: un tributo a José Vasconcelos”, *Humanitas: Anuario del Centro de Estudios Humanísticos* 1, n.o 1 (1960): 249.

- 8 Romanell, *Bergson en México*, 257-261.
- 9 *Ibíd.*, 259.
- 10 José Vasconcelos, *Ética* (México: Ediciones Botas, 1939), 48-49.
- 11 *Ibíd.*, 51.
- 12 *Ibíd.*, 83.
- 13 "... los objetos no solo siguen existiendo independientemente de nuestra voluntad sino que siguen caminos, leyes, ajenos a la ley de nuestra voluntad". Vasconcelos, *Ética*, 73. En la Estética reconoce luego: "Para que exista saber válido es preciso postular una realidad aprensible [sic]. La idea sola es una tenaza que muerde el vacío". José Vasconcelos, *Estética* (México: Ediciones Botas, 1945), 24. Y también, explicita más claramente: "Mi teoría supone que el mundo exterior existe independientemente del sujeto y que perdura cuando este desaparece". Vasconcelos, *Estética*, 32.
- 14 Vasconcelos, *Ética*, 74.
- 15 *Ibíd.*, 66
- 16 Vasconcelos, *Ética*, 76.
- 17 Vasconcelos, *Estética*, 13.
- 18 José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1979), 3386.
- 19 Vasconcelos, *Estética*, 16.
- 20 *Ibíd.*, 17. Para Vasconcelos, el reconocimiento de esta doble fluencia es fundamental a la hora de considerar qué es el conocimiento: "Lo que la realidad nos revela es una regularidad en función de cambio, una dinámica siempre en proceso. La fijeza no está sino en nuestras hipótesis formales mentales. [...] La operación del conocer consiste entonces en cohonestar, para efectos diversos, las dos corrientes: la de la sustancia fenomenal que marcha en círculo con desperdicio y disgregación, y la dinámica de espíritu que está en nosotros y tiende a crecer con el uso". *Ibíd.*, 28.
- 21 *Ibíd.*, 16.
- 22 *Ibíd.*, 18.
- 23 *Ibíd.*, 34.
- 24 *Ibíd.*, 29.
- 25 *Ibíd.*, 33.
- 26 Vasconcelos, *Ética*, 61.
- 27 *Ibíd.*, 78.
- 28 *Ibíd.*, 73.
- 29 *Ibíd.*, 85.
- 30 *Ibíd.*, 99-100.
- 31 *Ibíd.*, 100-101.
- 32 *Ibíd.*, 110.
- 33 "Husserl intenta abstraer lo que ya es abstracto. Lo que él llama esencia puede ser imaginado pero no tiene valor ni físico, ni ético, ni estético, ni siquiera valor de representación ideal. Se reduce a mera confusión de términos. En efecto, un eidos verdadero no puede ser una familia, ni una ficción, sino el núcleo indeterminado de las manifestaciones, el noumenon. El fenomenista olvida que la esencia no puede ser sometida al proceso objeto-idea. La esencia no trasciende haciéndose representación; la esencia causa la representación, pero no se agota, no se resuelve en ella". *Ibíd.*, 101. Una crítica similar también se la hace extensiva a Scheler.
- 34 *Ibíd.*, 111.
- 35 Vasconcelos, *Estética*, 51-53.
- 36 *Ibíd.*, 57.
- 37 *Ibíd.*, 56.

38 *Ibíd.*, 56.

39 *Ibíd.*, 70.

40 *Ibíd.*, 76 (*cursiva original*).

41 *Ibíd.*, 8.

42 *Ibíd.*, 81.

43 *Ibíd.*, 84-85 (*cursiva original*).

44 Vasconcelos, *Ética*, 111.

45 *Ibíd.*, 114.

46 *Ibíd.*, 112.

47 Vasconcelos, *Estética*, 70.

48 Vasconcelos, *Ética*, 67.

49 *Ibíd.*, 80.

50 Vasconcelos, *Estética*, 119.

51 Georg Lukács, *El asalto a la razón* (La Habana: Instituto del Libro, 1967).

NOTAS

- 6 Aunque es evidente que Beorlegui conoce bien la biografía de Vasconcelos, en cuanto a la crítica de su pensamiento filosófico se basa fundamentalmente en el criterio de Gaos.

ENLACE ALTERNATIVO

<https://publicaciones.uap.edu.ar/index.php/revistaenfoques/article/view/1029> (pdf)