

Algo más que una relación epistolar: Francisco Romero, Edgar S. Brightman y el personalismo norteamericano

More than an Epistolary Relation: Francisco Romero,
Edgar S. Brightman and the American Personalism

Clara Alicia Jalif de Bertranou¹

Resumen

Dentro del epistolario de Francisco Romero, que permanece inédito, se analizan las cartas que intercambió con el filósofo personalista Edgar S. Brightman (1884–1953), como así también se alude a otros representantes dentro del movimiento en EEUU. Este escrito se apoya en la hipótesis del interés compartido por esta corriente de ideas dentro de los años que van desde la II Guerra Mundial hasta los inicios de la llamada Guerra Fría. Se alude también al propósito de ambos correspondientes por acercar la filosofía estadounidense y la desarrollada en América Latina. Las cartas en el repositorio se extienden entre 1939 y 1952. Se incluye como anexo la nota necrológica sobre Brightman redactada por José Vasconcelos con el fin de mostrar que su filosofía interesaba también en otros países latinoamericanos.

Palabras clave: Francisco Romero; Edgar S. Brightman; personalismo norteamericano.

Abstract

Within the unpublished epistolary collection of Francisco Romero, this work analyses the letters that were exchanged with the personalist philosopher Edgar S. Brightman (1884–1953), and it also refers to others representative philosophers inside the American Personalist movement. The hypothesis is that both maintain a mutual interest for these ideas during World War II until the beginnings of the so called Cold War. It also refers to the purpose of both correspondents to come closer American and Latin American philosophy. The letters in the collection were written between 1939 and 1952. This paper includes as appendix the obituary authored by José Vasconcelos about Brightman to show that his philosophy was of interest in other Latin American countries.

Keywords: Francisco Romero; Edgar S. Brightman; American Personalism.

1 Docente e investigadora Universidad Nacional de Cuyo / CONICET, Mendoza, Argentina. <cajalif@gmail.com>

I. Introducción

La periodización al uso en historia del pensamiento argentino se vale de la partición generacional que asigna a los intelectuales de 1925 el esfuerzo atento de seleccionar y madurar las ideas “filosóficas europeas y norteamericanas”, en especial las que atañen a la fenomenología, sin ánimo de encuadramiento concluso (Jalif, C. A. 2009, 278–318). Diego F. Pró, quien emplea estos conceptos, decía en su momento: “Cunde la erudición extensa, el estudio sin urgencias pragmáticas y de la acción, el espíritu crítico y cierto sesgo de originalidad. [...]. Se lee y estudia las fuentes en sus propias lenguas. Se ha aprendido a estimar las ideas por el valor que tienen en sí mismas, al margen de las ulterioridades de la acción” (Pró, D. 1973, 178–9).

La fenomenología es un movimiento antes que una escuela o, en todo caso, un sistema maleable y abierto, distinto de otros que nos ha suministrado la historia de la filosofía, en el que se distinguen diversas líneas, junto a las mismas etapas del pensamiento husserliano. Son quizá estas notas como caracterización general, prohijadas por la generación de 1925, las que nos permiten la salida de un marco conceptual para formular otros interrogantes. No se trata en la ocasión de preguntar por divergencias, ciertamente existentes, que romperían el aire común que enlaza a esa generación –en este caso la presencia de ideas fenomenológicas– sino de acrecentar las notas del puñado de hombres, cuyas enseñanzas se proyectan desde entonces en la filosofía argentina. Nos referimos a Francisco Romero, Vicente Fatone, Ángel Vassallo, Luis Juan Guerrero, Alberto Rougès y Miguel Ángel Virasoro, entre muchos más. Por el momento hemos de plantear la cuestión con mayor particularidad, acerca de otras presencias filosóficas que se habrían dado en los jóvenes del 25 –nacidos alrededor de 1900– o, por lo menos, establecer ciertos paralelismos con movimientos contemporáneos; en esta oportunidad con el personalismo norteamericano en uno de sus representantes: Edgar Scheffield Brightman (1884–1953), con quien mantuvo Romero un interesante intercambio epistolar, base de nuestro trabajo, que utilizaremos como fuente².

2 Manejamos la correspondencia personal inédita Romero / Brightman desde el 23 de

Brightman fue profesor en la Universidad de Boston –centro académico de esta corriente, dentro de la religiosidad metodista– y discípulo del Pastor Borden Parker Bowne (1847–1910), como lo fueron Albert C. Knudson (1873–1953), Francis J. McConnell (1871–1953), y Ralph Tyler Flewelling (1871–1960), sin agotar las menciones. Bowne fue teólogo en la línea religiosa indicada, de tradición liberal y abolicionista. Allí mismo, y bajo las enseñanzas de Brightman, se formó Martin Luther King³.

Sobre la educación filosófica de Brightman asimismo hay que añadir las enseñanzas que recibió en Alemania, de acuerdo con sus propias referencias, donde también lamentaba el desconocimiento acerca de la filosofía norteamericana y la ignorancia sobre la filosofía latinoamericana, tal como constataba en la reconocida obra de Friedrich Überweg, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*:

You may be interested to know that I did have a theological training prior to my Ph. D. Both the S. T. B. [Sacred Theology Bachelor]

setiembre de 1939 al 12 de noviembre de 1952, pero el inicio de la relación es anterior a la primera fecha, de la cual no poseemos documentación. Al parecer, el filósofo norteamericano había recibido un envío de publicaciones por parte del propio Romero, según consta en la primera carta disponible. En total suman diecinueve cartas: nueve pertenecen al filósofo argentino y diez a Brightman. Citamos la correspondencia por la fecha.

3 Un panorama sucinto del personalismo puede verse en Williams, Thomas D. and Jan Olof Bengtsson, “Personalism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/personalism/> Fecha de consulta: 04/03/2011.

Para una crítica del concepto de persona en Romero, puede verse, desde una interpretación neokantiana: Larroyo, Francisco. 1941. *Exposición y crítica del personalismo espiritualista de nuestro tiempo. Misiva a Francisco Romero, a propósito de su filosofía de la persona*. México: Ediciones Logos. Es sugestiva la dedicatoria del autor: “A la memoria de Heinrich Rickert (f. 1936). El admirable crítico de las corrientes acrílicas de nuestro tiempo”. A Larroyo se debe: “En memoria de Francisco Romero”, *Diánoia*, vol. 9, nº 9, 1963, 187–202.

and the Ph. D. were from Boston University. I studied in Germany from 1910 to 1912 at Berlin and Marburg, and spent a later year on sabbatical leave in 1930–31, visiting Innsbruck in Austria as well as Berlin again. *Moral Laws* [1933] and *The Finding of God* [1931] were both written in Germany in 1930–31. One of my close personal friends at that time was Arthur Liebert, which helped me in many ways, although he was not an outstanding metaphysician. In my first stay in Germany ('10–'12) I heard Münsterberg, Lasson, Riehl, and also Harnack, in Berlin, and in Marburg, Natorp. At that time there was amazing lack of knowledge in Germany regarding American philosophy. You know, of course, the disgraceful paragraph devoted to Latin America in Überweg⁴. If you have that volume of Überweg, you will be interested to note that the material on the U.S.A. was written by George Cell, a Boston University historian, who specialized (critically) in Hume, and who wrote well on Bowne (and on James). (Carta 31 de julio 1952).

II. Relación epistolar entre Romero y Brightman

La significativa presencia que cobró en la Argentina la circulación de las *Investigaciones lógicas* de Husserl primero, y luego la edición de *Ideas*, la casi simultánea lectura con Europa de los textos de Max Scheler y, más tarde, de Nicolai Hartmann, encauzó el pensamiento por andariveles que hicieron de la meditación gnoseológica, antropológica y axiológica el centro de las preocupaciones. Tampoco restó amplitud el interés de esa búsqueda generacional, asentada en la historia argentina en una conciencia filosófica, la ruptura con normas preceptistas para alambicar coincidencias con otras expresiones. Pese a todo, las disidencias con los autores foráneos no pasan inadvertidas y tampoco constituyen una cuestión meramente técnica, que

4 Überweg, Friedrich, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. Überweg (Alemania, 1826–1871), publicó su obra en dos volúmenes entre 1862 y 1864. Con posterioridad a su muerte fue editada de modo ampliado por varios autores. Las objeciones de Brightman no serían atribuibles al propio Überweg y desconocemos a qué edición se refiere.

sobre el asunto permitiría reducir nuestra indagación a límites fácilmente franqueables.

Sabemos de los aportes originales que caracterizaron a este grupo intelectual, y por ese motivo nuestra atención se ajustará a presentar algunos parangones entre Romero y Brightman. Dos razones invocamos para delimitar este interés: por un lado, el movimiento personalista ha gozado de una amplitud difícilmente expresable en un trabajo del alcance del que nos hemos propuesto. Debemos, por consiguiente, moderar aspiraciones. Por otro lado, en Estados Unidos tuvo representantes de Este a Oeste y, si bien las formulaciones son caracterizables bajo un ámbito común, nos ceñiremos a la personalidad de Brightman, por el evidente aprecio mutuo. Así, el filósofo norteamericano le decía a Romero:

Having surveyed the rich material in the articles which you so kindly sent to me, I cannot refrain from a few words of appreciation. Your scholarly mastery of the best in modern German philosophy, together with equal learning in the fields of British and French thought, your skill in exposition and interpretation, your brilliant and constructive criticisms, all place me deeply in your debt. I am conscious of a profound intellectual kinship between us, my dear Professor Romero, and I wish that we might come to be better acquainted with each other (carta 12 de noviembre 1939).

Los lazos de Francisco Romero con el pensamiento norteamericano dieron lugar a estudios especiales que le dedicara al idealista Josiah Royce (1855–1916) (Romero, F. 1952, 87–121) y al movimiento personalista, por ejemplo; mientras Brightman hacía lo propio con el mismo Romero⁵.

5 Respecto de Royce y su obra *The World and the Individual* (1900), Romero expresaba que acaso fuese “el mayor aporte especulativo de América a la filosofía universal”. Véase “El idealismo de Josiah Royce”, en *Sobre la filosofía en América*, 1952, 99. Igualmente Brightman se interesó sostenidamente por el pensamiento latinoamericano. Romero se lo agradece en distintas cartas. El norteamericano invitaba efusivamente al filósofo con motivo del II Congreso Interamericano de Filosofía en los siguientes términos: “We

No está fuera de lugar señalar que el personalismo más difundido en nuestras tierras ha sido el de signo europeo, pero este hecho no niega la incidencia del personalismo norteamericano que, si bien con menos presencia, gozó de un predicamento especial en Romero, también transmitido a su discípula Angélica Mendoza (Ferreira, F. 1996).

Tampoco fueron ajenas las lecturas de ese personalismo a Coriolano Alberini, inserto en la generación de 1910, como lo atestiguan los libros de su biblioteca personal. Situación igualmente recíproca, por cuanto sus propias obras fueron incluidas en la bibliografía que Brightman adjuntara a su *Introducción a la filosofía* (1932)⁶. Ambos se habían conocido en el

most sincerely hope that you will be able to accept our cordial and urgent invitation, for such a Congreso would be Hamlet left out if you were absent” (carta 26 de mayo 1947). Sobre el tema, Biagini, Hugo Edgardo. “Epistolario Francisco Romero–Edgar Brighman”, Diario *El Intransigente* (Salta, Argentina), 19 de octubre de 1980. Recogido luego en su *Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino*, 273–276. Del mismo autor: “La recepción argentina del pensamiento norteamericano”, incluido en libro citado, 229–254.

6 El 27 de agosto de 1951, según consta, Romero manejaba los siguientes trabajos de Brightman: *The Spiritual Life, A Philosophy of Religion* y *An Introduction to Philosophy*. Romero aparece mencionado en la segunda edición de ésta. Debieron conocer mutuamente si no toda, gran parte de las obras respectivas. Los principales del filósofo norteamericano son: *Introduction to Philosophy*. New York: Henry Holt, 1925; ediciones revisadas en 1951 y 1963, esta última debida a Robert N. Beck; *The Problem of God*. New York: Abingdon Press, 1930; *The Finding of God*. New York: Abingdon Press, 1931; *Moral Laws*. New York: Abingdon Press, 1933; *A Philosophy of Religion*. New York: Prentice–Hall, 1940; *Nature and Values*. New York: Abingdon–Cokesbury Press, 1945; *Person and Reality* (editada por Peter A. Bertocci en colab. con Jannette E. Newhall y Robert S. Brightman [New York: Ronald Press, 1958]). En ésta apareció una bibliografía de sus principales escritos, que incluye, además de libros, alrededor de doscientos artículos. Igualmente en la edición de homenaje de *Philosophical Forum* 12 (1954), 22–28. Puede verse también en la misma Revista el artículo de Bertocci, Peter A. “Edgar S. Brightman, Ten Years Later”, 20 (1962/1963), 3–10.

VI Congreso Internacional de Filosofía realizado en Harvard en 1926⁷. La abundante correspondencia de Romero también revela la amistad epistolar que mantuvo con el nombrado Ralph Tyler Fleweeling, fundador y director de la revista *The Personalist*, cuyo consejo editorial integró⁸.

Si consideramos el radio de acción y difusión académica de uno y otro de los filósofos norteamericanos citados, resulta obvio comprobar que Romero tenía buenas nociones de lo que acontecía, filosóficamente hablando, en el país del Norte. Mente atenta a la filosofía europea, en especial a la germánica (Franquiz, J. A. 1940, 254), con igual entusiasmo se mantuvo solícito al quehacer intelectual de las tres Américas, como lo muestran sus trabajos, artículos y epistolario, para auscultar el pulso filosófico contemporáneo. Por lo demás, el magisterio que Romero recibiera de Korn es, en ciertos aspectos, comparable al que Borden Parker Bowne le ofreciera a Brightman, así como la sucesión en la tarea académica que ambos discípulos acogieron de sus respectivos maestros, a los que guardaron respeto por la autoridad intelectual, pero con la distancia que otorga la elaboración personal de nuevos aportes.

Mas continuando con la correspondencia, se constata que Brightman reiteraba, al mismo tiempo, la versación de Romero y le invitaba a enviar sus trabajos para ser publicados en Estados Unidos. Pero sobre todo

7 Brightman fue el editor de sus *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*. Massachusetts, Cambridge: Harvard University, Logmans, Green and Co, 1927. Allí aparecen dos presentaciones de Alberini: “La filosofía y las relaciones internacionales” y “South America, with special reference to Argentina”, 365–371; 662–666, respectivamente. Es conocido que en este Congreso Alberini fue el único participante por América del Sur. Las Actas revisten interés en sí mismas para conocer las orientaciones del momento y sus representantes.

8 *The Personalist: A Quarterly Journal of Philosophy, Theology and Literature* fue fundada en 1920 dentro de la Faculty of the School of Philosophy / University of Southern California, donde Ralph Tyler Fleweeling era director. Se constituyó en órgano de expresión del “California Personalism” para distinguirlo del “Boston Personalism”. A partir de 1980 la revista dejó de aparecer como tal y pasó a llamarse *The Pacific Philosophical Quarterly*, con orientación analítica.

enfaticaba la necesidad del intercambio crítico y de familiarizarse aún más con la filosofía latinoamericana, que inusualmente enseñaba en su país:

[...] I think you will be interested in my critique of naturalism and I hope you may be convinced by my defense of personalism.

The second concerns my course in Latin–American philosophy. *I am teaching at present the only course on that subject in the entire U.S.A., as far as I know*, and I am enclosing the very slender outline which I put into the hands of my students (most of whom do not read Spanish). I shall be grateful for your criticism of it, and for any suggestions you may offer. Also, I wish that you would go back to my paper on your doctrine of structure and transcendence, and point out any defects, misunderstandings, or errors there may be in it. Mutual criticism is, I think, one of the most beneficial aspects of philosophy (cursivas nuestras. Carta 22 de marzo 1946).

Realizando un paréntesis, podríamos señalar que un corresponsal en fecha anterior a esta carta, Eliseo Vivas, nacido en Venezuela, pero educado en EEUU, y profesor en la Universidad de Wisconsin, le solicitaba información sobre las actividades filosóficas en Buenos Aires y, en general, en el país, a los fines de darlas a conocer en revistas especializadas, lo cual sería una muestra de que la atención tenía ya ciertos antecedentes, a los que adhería O. Kubitz, profesor en la Universidad de Illinois, igualmente corresponsal:

The interest in South America shown by the United States at present would make such a notice highly desirable, and I have no doubt it would be widely read. So I would appreciate highly your sending me whatever information you have on hand regarding philosophical activity both in your city and in its neighboring areas (Eliseo Vivas, 10 de setiembre 1941).

Mas retomando lo expresado por Brightman, cabe decir que lo propio haría años más tarde Romero al dar cursos de filosofía norteameri-

cana dentro del ámbito del Instituto Argentino–Norteamericano, en el que intervendrían, de acuerdo con su proyecto:

Prof. Adolfo P. Carpio: Los orígenes del pensamiento filosófico en los Estados Unidos. / Prof. Francisco Romero: Royce. / Prof. A. P. Carpio: William James. / Prof. Vicente Fatone: Dewey. / id. id.: Santayana. / Prof. F. Romero: El movimiento personalista (2 de junio 1951).

Asimismo es preciso recordar que Romero le anunciaba una exposición de revistas y libros norteamericanos, con la ayuda de la Biblioteca Lincoln de Buenos Aires, que, según sus planes, se realizaría durante el transcurso de 1952. Más tarde, en carta del 27 de junio de ese año, le comunicaba que en un homenaje a Dewey participarían, para referirse a su pensamiento, Norberto Rodríguez Bustamante, y Juan Mantovani para abordar los aspectos pedagógicos en particular.

En el libro de homenaje titulado *Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana*, algunos autores que allí escriben aluden, desde diversas perspectivas, al personalismo de nuestro filósofo (Ardao, A. *et al.*, 1983). No se duda en vincularlo con el espiritualismo como un neo-romanticismo calificado de “personalismo dialógico”, al que caracterizan como un “personalismo muy abierto”, cuyas notas surgirían más por lo que combatía que por lo que afirmaba. En un trabajo de más antigua data, debido a José A. Franquiz (1940, 263), publicado en la revista *Luminar*, se hablaba del “empirismo personalista” de Romero⁹. Pero lo que acertaba a desear para la filosofía en América y, por ende para sí mismo, era una actitud “menos dogmática ante los problemas y, seguramente, menos espíritu de escuela”, en el sentido crítico de los términos. Siempre en la misma publicación colectiva de homenaje, el juicio valorativo de Juan Carlos Torchia

9 Respecto de esta revista, *Luminar*, en carta del 21 de marzo de 1940, Brightman expresaba a Romero: “*Luminar*, is largely philosophical (and religious–philosophical) in character. The next issue [v. IV, nº 2, 1940] will be devoted to personalism and will carry an article of mine”.

Estrada alude, precisamente, a la amplitud y flexibilidad del pensamiento romeriano (1983, 143–168); situación que explicaría las posibilidades abiertas a confrontaciones, semejanzas y puntos de encuentro con filósofos y movimientos, al tiempo que expresaría la universalidad de su ideario, sin descartar la originalidad.

La palabra *personalismo* designa un movimiento filosófico de contornos dilatados y caracteres básicos, comunes a distintas expresiones, cuyas raíces históricas pueden remontarse hasta los inicios del pensar griego, pero convengamos en utilizar las definiciones que los mismos personalistas han suministrado más contemporáneamente, dado que la palabra posee un sentido técnico que debe precisarse a los efectos de no caer en ambigüedades¹⁰. Para Romero es “[...] la filosofía que pone en el centro, como tema principal de meditación, la idea de la personalidad [...]”, a la que señalaba como una escuela en un sentido positivo que, en el caso de Estados Unidos, reconocía la paternidad espiritual en Borden Parker Bowne. Agregaba luego Romero: “[...] una filosofía del *mejoramiento social* en la *libertad* y en la *democracia*” (1952, 105–121)¹¹. Por su parte, Brightman

10 Esta filosofía se vincula con la de William James y Josiah Royce, en lo que ha sido llamado “The Battle of the Absolute”. Véase: Kuklick, Bruce. 1977. *The Rise of American Philosophy. Cambridge, Massachussets, 1860–1930*. New Haven: Yale University Press, 127–370; Flower, Elizabeth and Murray G. Murphey. 1977. *A History of Philosophy in America*. New York: Capricorn Books, v. 2. Gustav Müller distingue, en el aspecto histórico de la filosofía norteamericana, “cuatro movimientos sinfónicos”, entre los cuales adjudica al “finitismo” el carácter de una filosofía pesimista de la vida y de la historia, signada por la desesperación, en medio de la cual había surgido el personalismo de Borden Parker Bowne y de George K. Howison (1834–1916). A su parecer, un “idealismo a la defensiva”, de dudosas y frágiles bases metafísicas. Cf. “North American Philosophy”, *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1949, t. 1, 456–468.

11 El destacado es nuestro. Brightman le corrige a Romero la atribución que le hace a Borden Parker, aclarándole que el personalismo en EEUU venía de más atrás: “In a sense he did this, yet there was much personalism in the St. Louis School before Bowne’s, and Walt Whitman used the word ‘personalism’ of a philosophical system

la definía como “[...] la escuela que interpreta la *realidad* en cuanto una sociedad de personas” (Brightman, *Introducción*, 1932, 244). Expresado de otro modo, el personalismo era “[...] cualquier tipo de filosofía que sostiene la supremacía de la personalidad espiritual en el Universo” (1940, 140–153; Werkmeister, W. H. 1951, 349–357; Johnson, P. 1954, 59–72), porque valora la persona como eje del cosmos frente a los hechos físicos, subordinados a la misma persona en su jerarquía. Apreciación que, por lo demás, niega toda aceptación de un principio anónimo e impersonal del universo y remite al plano religioso.

¿Cuál es la razón por la cual el personalismo y la fenomenología arraigaron en esta misma generación? El personalismo comparte con el movimiento fenomenológico el respeto por la realidad que llamamos mundo y la confianza en los logros humanos. A uno y otro movimiento les es común una actitud esperanzada en los diversos planos en que se desarrolla y progresa el desenvolvimiento humano. Y tanto Brightman como Romero participaron de ese mesurado optimismo.

¿Puede estimarse la filosofía de Romero una expresión nacional del personalismo? Sabido es que la concepción romeriana del hombre

related to democracy before Bowne's thought was developed. Also Bronson Alcott used the term and had many of the ideas before Bowne” [carta 31 de julio 1951]. Un dato ilustrativo: Mary Whiton Calkins (1863–1930), connotada personalista, discípula dilecta del reconocido psicólogo polaco / alemán Hugo Münsterberg (residente en EEUU), fue la primera dama en solicitar el doctorado (1894) en la Universidad de Harvard, que hasta ese momento se había negado a considerar el otorgamiento del grado a mujeres. La respuesta a la petición de su maestro en esa Universidad, que intercedía por ella, fue: “The Corporation is not prepared to give any Harvard degree to any woman no matter how exceptional the circumstances may be”. Véase: Kuklick, Bruce, *The Rise*, ob. cit., 590 y ss. De esta filósofa puede verse en *Proceedings of the Sixth International Congress*, ob. cit., su ponencia “The basis of objective judgments in a subjective ethics”, 408–414. A la sazón era profesora en Wellesley College, Massachusetts, institución dedicada a educación de mujeres hasta el presente. Durante el exilio español por la Guerra Civil fue profesor en este College el escritor y crítico literario Pedro Salinas, además de ejercer en las Universidades Johns Hopkins (Baltimore) y de Puerto Rico.

constituye el cuerpo central de sus reflexiones y que si bien aparece recién con un perfil definitivo en sus obras de madurez, es también una línea desde el inicio de su pensamiento. La reacción generacional, iniciada con el Centenario, es parte de los intereses de Romero en sus obras y no dudaba en asignarle a Ortega y Gasset parte del mérito de despertarnos del sueño positivista, en una suerte de giro radical, adelantado por Alejandro Korn.

Ante el positivismo y el cientificismo de las postrimerías decimonónicas que, a la luz de sus críticos, atomizaban la complejidad de la vida en propuestas meramente espacializantes, no quedaba por realizar sino la valoración de la vida espiritual y la afirmación de la libertad como el núcleo de toda antropología filosófica para dar cuentas de las singularidades de lo humano. No obstante, Romero rescataba de esa concepción positivista ciertos aportes en materia psicológica y sociológica, que la posteridad inmediata había examinado con ligereza¹². El filósofo se negaba a partir de esquemas conceptuales a los cuales debía arquitecturizarse su visión del hombre. La voluntad descriptiva, a la que intentaba ceñir su palabra, debía atenerse a lo que los actos de objetivación nos proporcionaban. Cabe, en este sentido, recordar similares propósitos que guiaban a Brightman cuando, desde un estilo casi diáfano en sus exposiciones, intentaba rehuir de todo esquematismo de la verdad y proponía al saber filosófico “como el ensayo de pensar rectamente acerca de la experiencia humana considerada como un todo, o de hacer inteligible nuestra experiencia entera”. Y, desde la misma perspectiva, agregaba: “La filosofía es esencialmente un espíritu o método con que tratamos la realidad más que un campo de conclusiones sobre ella” (Brightman, E. S. 1932, 16–18), aspecto que compartía Romero.

12 Francisco Romero, *Sobre la filosofía en América*, 21: “Psicología científica y sociología siguieron entendiéndose, sin razón alguna, como dependencias permanentes del pensamiento positivista, con lo cual la atención de muchos nunca llegó a detenerse seriamente en ellas. La consecuencia ha sido el retraso enorme de ambos géneros de estudios en el país”. Respecto de Alberini, a quien se le reconoce el salto pionero hacia la superación positivista, dice Romero: “La crítica al positivismo [...] es acre, aguda, casi siempre certera. Eficaz en el ataque, no lo es tanto en la sustitución de lo combatido”.

La filosofía de Brightman batallaba asimismo en oposición a todas las interpretaciones positivistas y científicas que convertían al materialismo en la lectura última de la vida y del ser humano. Por igual, mecanicistas y behavioristas habían cancelado la libertad y, por ende, la creatividad del ser humano ante el olvido de la persona, el ser que se esfuerza por conseguir fines y organiza su vida en pos de valores ideales (Flewelling, R. T. 1948, 361–384). Anulada su categoría temporal, se le privaba de historia, es decir, de duración. ¿Había que desconocerle a esas corrientes de pensamiento su aporte en el campo de las ciencias fácticas? Ciertamente el análisis y la experimentación habían permitido conocer las propiedades del mundo físico, pero desde una óptica limitante que debía complementarse con la visión sinóptica del universo, porque persona y medio ambiente se hallaban en constante interacción. Como expresaba Bowne, la realidad física no podía ser concebida en términos de un “ahí fuera”, sin relación con un “aquí dentro”. En consonancia, Brightman aclaraba sus puntos de vista en carta del 31 de julio de 1952:

(1) I analyze experience into active and passive factors; the activity I call will, and the passive factors I call The Given (which consists of laws of logic and norms of value as the Rational Given and sensory data, suffering, pleasure, etc. (which I call the non-rational Given). I apply this analysis to metaphysics and develop the idea of a Finite God, controller of The Given. (2) My criticism of all types of realism (the assumption of impersonal and unconscious entities) and defense of an idealistic personalism. This is summed up in the last two chapters of the new edition of my *Introduction*. The basis of both is a modified form of empirical method using empirical coherence as its criterion of truth.

¿Qué idea de la filosofía hallamos en estos dos intelectuales, unidos por algo más que una pertenencia continental? Los problemas gnoseológicos atrajeron tempranamente la atención de Romero, a los que dedicó sus primeros trabajos de mayor extensión, como lo fue su *Lógica y nociones de teoría del conocimiento* (Romero, F. *et al.*, 1938), bien pronto

convertida en recurso obligado para estudiantes, y en donde comienzan a acentuarse las grandes líneas de su pensamiento, nutrido por supervivencias kantianas, compartidas con la generación anterior, y por las nuevas lecturas inspiradas en el imperativo “*zu den Sachen selbst*”. En efecto, de los escritos romerianos, su *Lógica* es el más sistemático por lo que se refiere a la doctrina del saber, y la fuente, junto con *Teoría del hombre*, para la estimación de su pensamiento gnoseológico, aparecido también, aunque fragmentariamente, en otros trabajos. Sobre la *Lógica* expresaba Brightman, haciendo explícitas sus preferencias:

Your *Lógica* delights me. It is written from the point of view of logic as science of thought, in sharp contrast to the now popular conception of logic as a science of propositions (which are treated, as you know, by symbolic logic as independent of and irrelevant to their being thought). I quite agree with your view; in this sense we are both “traditionalists,” without any appeal to tradition as criterion of truth. I believe, and I think you do, that philosophy in the deepest sense lies in the development of the insights in the great line Plato–Aristotle–Kant–Hegel; and (in spite of Hegel’s own judgment that his closer affinity was with Aristotle) I prefer Plato–Hegel to Aristotle–Kant, for the latter tend to a too exclusive interest in analysis in their logical method, while Plato–Hegel include analysis but transcend it in their final synopses [*sic*] (carta 21 de abril 1940).

Mas a pesar del acuerdo no dejaba de añadir su franca apreciación, que cerraba con un elogio:

The only criticism I have to pass on your *Lógica* has to do with its otherwise extraordinarily good bibliography. You have not included any of the rather abundant American work in the field. To mention only a few of the really important works, there is B. P. Bowne, *Theory of Thought and Knowledge* (1897) –of especial interest to me, as he was my old teacher– and numerous excellent

expositions of the field of logic as by Creighton and Smart, Cohen and Nagel, and (in the field of symbolic logic) the original and brilliant work by Lewis and Langford. Among the British work, C. R. Morris, *Idealistic Logic* (1933) is important and acute. The German volume on *Logic* in the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (1913, Eng.[lish] tr.[anslation]) was edited by Windelband and had important contributions by Ruge, Royce, Couturat, Croce, and Enriques, as well as by Losskij. However, you could not hope to have a complete bibliography, of course, and what you have is remarkably comprehensive and well-selected. I know of no better brief bibliography in any logic text anywhere (*ibid.*).

El contacto más elemental con algunos textos no deja duda de que Romero se movió en la tradición clásica europea respecto del origen del conocimiento, aconsejando guardar las diferencias entre: a) aquel conocimiento que se denomina intuición sensible –el que proporcionan los sentidos y la conciencia inmediata de nosotros mismos– inmerso en la temporalidad y la espacialidad de algunos objetos; b) el conocimiento racional que aprehende objetos ideales y sus relaciones propias. El saber era una relación ontológica entre dos seres como dos puntos de una línea pautada por la intencionalidad. Sobre el trasfondo metafísico de la idea de trascendencia, lo que determinaba el acto de conocimiento era la apertura que caracterizaba a la inteligencia.

Así, la intencionalidad romeriana hablaba de la genitividad de todo acto psíquico y gnoseológico. Bástenos recordar que todo acto del sujeto lo era siempre respecto *de* algo o alguien y a estos actos intencionales es a los que Romero consideraba específicamente humanos. A su estudio dedicó, como se recordará, la extensa primera parte de *Teoría del hombre*, resueltamente la impronta de la conciencia, base del acto de conocimiento. Pero no incurriremos en repetir aquello sobre la cual la bibliografía ha sido generosa. Destaquemos sí que la intencionalidad tenía para el filósofo el doble carácter de constituyente de la objetividad y, por lo tanto, de la subjetividad, y de apertura trascendental al otro, desde el saber cotidiano al saber filosófico, pasando por el científico.

¿Era la filosofía la puerta adecuada para recoger la incitación a las cosas mismas? ¿Cuáles eran los caracteres del acto de conocimiento que determinaba el tipo de saber que llamamos filosófico? Para Romero el hecho gnoseológico se inscribía en la esfera de los actos, en este caso, actos de conocimiento. Y la filosofía, aquello logrado, era un tipo de conocimiento. El conocer y el obrar no se confundían. En el conocimiento el sujeto se dejaba determinar por el objeto, era una conciencia abierta a las notas del objeto. En el obrar, en cambio, imponía su ley, su acción determinante. Cada uno operaba en una direccionalidad propia. El conocer hacia el pasado, porque la situación conocida, obviamente, precedía en el tiempo. El hacer se dirigía al futuro, “porque la modificación que es su resultado es posterior a la acción modificadora, y ésta al propósito que la configura”. Sin embargo, conocer y hacer, conocimiento y praxis, marchaban en relación íntima porque eran dos modos de actividades. La filosofía pertenecía a las dos esferas.

En cuanto conocimiento, era una teoría de los objetos ideales, distinta de las ciencias del espíritu cuyos objetos se hallaban insertos en la temporalidad. Tratábase de un saber teórico que se desentendía de aspiraciones normativas y fines prácticos, según acontecía en las artes y la técnica. Consecuencia de esta tesis era el lugar basal que para Romero ocupaba la filosofía; para él el intento más acabado de libertad en la aspiración a la universalidad. Descreía de una filosofía argentina y esa era la razón de tal escepticismo en filósofos nacionales, expresado en los siguientes términos:

La filosofía quiere ser el último punto de vista posible, aspira a la universalidad por su naturaleza misma [...]. No me parece, pues, que debamos hablar de filosofía argentina, aunque sea nuestra aspiración el aporte a la filosofía única: la universal”. Y agregaba: “Una sola especie de diferenciación estimo lícita, porque no contradice la suprema exigencia filosófica, la exigencia teórica: la diferenciación resultante es una especial selección de problemas, que prefiera los que por cualquier razón nos toquen más de cerca (Romero, F. 1947, 200).

Recogiendo las urgencias del siglo por conciliar lo emotivo y lo racional, el filósofo requería la tarea más difícil de plantear la armonización de una y otra vía. Pero sobre el particular no era Scheler, pese a su influencia, quien inclinaba sus preferencias porque el amar y el valorar exigían antes el conocer, del mismo modo que la praxis. Así, la filosofía en cuanto acción era el ejercicio armónico de lo pensado que, como tal, describía un haz temporal en busca de la personalización del individuo.

Para Brightman la filosofía era una labor perentoria, expresada a Romero, bajo el luctuoso clima de la II Guerra Mundial, en los siguientes términos: “In these days of empirical tensions and distress, it is all the more important that the philosophers of all nations become more conscious of the essential unity of the spirit wherever it manifests itself” (carta 23 de setiembre 1939).

En carta del 21 de abril de 1940 que venimos citando, Brightman le comentaba a Romero análogos intereses humanitarios ante las consecuencias de la Guerra para los intelectuales europeos, al mismo tiempo que deslizaba una brevísima opinión acerca del nacionalismo del Viejo Mundo:

To your pleasant reference to certain agreements between us, I can add one or two, perhaps minor, ones. I note that you are president of the Comision [*sic*] Argentina de Ayuda a los Intelectuales Españoles. It happens that I am chairman of the Committee of the American Philosophical Association (Eastern Division) on Exiled Scholars; we are interested in scholars from any country who are exiled by war conditions; those from Germany are most numerous among us. I learn of German scholars who have taken refuge in South America, also. *The Old world's mania for nationalism has stimulated intellectual internationalism in the New World* (cursivas nuestras).

Inmediatamente comentaba su apertura hacia nuevos campos filosóficos que habían estado postergados dentro de sus intereses, que muestran la necesidad de incorporar a su pensamiento renovados marcos conceptuales:

Your positions in the universities you mention correspond to my interests in epistemology and metaphysics, contemporary philosophy and philosophy of science; although my chief specialization has been in the axiological approach to metaphysics (ethics, aesthetics, philosophy of religion) rather than in philosophy of science. For a time, indeed, my studies in philosophy of science remained dormant, but the recent rise of logical positivism and investigations of philosophy of science by men like Eddington, Reichenbach, Koehler, and Benjamin, as well as the *Journal of Philosophy of Science* (Baltimore) have aroused my interests in that field in recent years, and I am now a fellow of the American Academy of Arts and Sciences (*ibid.*).

En su camino, dentro de los principios del personalismo, Brightman consideraba que el saber filosófico debía despojarse de todo *a priori* conceptual –aquello que Dilthey advertía sobre las creencias morales y religiosas–, con el objeto de descubrir los fines a los que aspira la realidad. Pero esta, la realidad, era de carácter personal y, por lo tanto, inteligible, dinámica y creadora. A ella se abocaban las ciencias y la filosofía animadas por descubrir la verdad y en estrecha unión con la experiencia, el “hecho primordial e indubitable”, sobre el cual se erigiría el pensamiento racional (Brightman, E. S. 1940, 141 y ss). La palabra experiencia guardaba la significación amplia para abarcar todo lo que conlleva la vida consciente del ser humano: percepciones, memoria, creencias, conocimientos, expectativas,... No era pues menor comenzar en filosofía por el análisis de los problemas gnoseológicos, pero Brightman ponía su cuota de pensamiento sobre estas cuestiones transitoriamente, alimentado por la posibilidad de recuperar a la persona su centro “cósmico”, retomando, quizá, la inquietud expuesta en 1928 por Max Scheler en su conocido ensayo *El puesto del hombre en el cosmos*.

Las palabras citadas del filósofo norteamericano respecto de la Guerra y los nacionalismos no eran ajenas a esta perspectiva. Más aun, había conocido de cerca la situación en Alemania y a ella se refería expresamente:

I share your interest in and friendship for German philosophers. I spent three semesters in Germany in 1910–1912, and two semesters in 1930–1931. It seems to be my fate to visit Germany just before a war. I was there when the Social Democrats first gained 100 seats in the Reichstag, and again when the Nazis first exceeded that number” (*ibid.*).

Respecto del conocimiento de la filosofía germánica y su lengua, Brightman bordeaba límites que hoy resultarían cuestionables, sobre los cuales no es necesario abundar. Decía: “German is an almost ideal philosophical language, and I wish it might be internationally accepted as such, but political conditions seem to render that impossible” (*ibid.*).

Dentro del personalismo practicado, bebido también en fuentes alemanas, como se ve, el conocimiento se desplegaba en dos modalidades: la científica y la filosófica; la analítica y la sinóptica. Disparaes en su intento, pero complementarias en sus resultados. Mientras en una la guiaba la voluntad de especialización, a la otra le interesaba la universalidad, para lo cual partía de la actitud crítica que nada daba por supuesto. A ello aludía Brightman cuando decía que la filosofía no se aprende, sino que surge del pensamiento. Esa actividad era el ejercicio del yo o fundamento indudable, mediador de todo otro conocimiento.

La ciencia, limitada y distinta en su acción, se consagraba al estudio de esferas de la realidad, pero tanto a ella como a la filosofía las unía, además de la mentada inclinación por la verdad, el interés por la coherencia del pensamiento; el criterio de verdad más aceptable para Brightman. Bajo la idea de coherencia palpitaba, sin demasiados ocultamientos, la noción leibnitziana de sistema, que bien puede describirse como el encadenamiento de verdades, idea a la que Romero prestaba su adhesión. Uniendo las coincidencias de ambos filósofos, en Brightman, a semejanza de Romero, los rasgos esenciales de la filosofía quizá podrían enunciarse así: punto de vista crítico, universalidad, voluntad de sistema surgido de la reflexión, y aspiración ética como *telos* final del conocimiento.

En efecto, y retomando la experiencia del yo en relación con nuestras primeras líneas, no es mera casualidad que fenomenología y

personalismo hayan convivido en 1925. La fenomenología es, en cierto sentido, un modo de personalismo que ancla en la experiencia individual para llegar a la universalidad.

A punto de concluir esta ubicación, apenas topológica, del pensamiento de uno y otro filósofo, digamos que sería erróneo considerar que la relación amistosa entre ambos se debió a una simple profesionalidad de la filosofía, como lo demuestran las cartas intercambiadas. Para decirlo más expresamente, estimamos que diversas cuestiones, algunas más internas que otras al saber filosófico, condujeron a la simpatía mutua entre los dos filósofos. Aludimos a la inquietud por superar el materialismo, disolvente de la persona, y la cruel minusvaloración del ser humano que las guerras europeas, mal llamadas mundiales, mostraban en toda su evidencia. La condición de americanos alejados de los escenarios, pero observadores atentos, el empuje intelectual de sus maestros y la reelaboración de sus ideas germinales, debieron cumplir su función.

Sin embargo, es preciso no desconocer las diferencias que mediaron entre ambos y sería arriesgado hablar de una influencia expresa y terminante de aquel personalismo, pero no caben dudas del vínculo comunicante entre nuestro filósofo y el estadounidense, para aunar esfuerzos en la revaloración de la persona. Persona ideada en singular, mas también en sus radiaciones espacio-temporales.

Finalmente, de la amistad de Brightman con otros intelectuales latinoamericanos, en este caso mexicanos, da cuenta la nota necrológica que escribió José Vasconcelos –pese a sus controvertidas posiciones durante su vida–, cuyo contenido reproducimos en anexo para mostrar que los lazos tuvieron proyección continental. Ya en carta del 22 de marzo de 1946 decía a Romero:

Recently Don José Vasconcelos has manifested considerable interest in my philosophy, and has both written and lectured in defense of my ideas. I am naturally highly honored and pleased.

III. Breve consideración final

Podríamos agregar que situar la mirada en la persona fue un tema enlazante en la vasta red epistolar de Romero, pues tuvo importancia fundamental para filósofos y pensadores más allá de sus discípulos cercanos y de la amistad con Brightman, como Arturo Ardao, Eugenio Ímaz, Hugo Rodríguez Alcalá, João Cruz Costa, Augusto Pescador, Danilo Cruz Vélez, María Zambrano, Joaquín Xirau, José Ferrater Mora, y tantos más, no sólo por sus contribuciones, sino también por las traducciones que encararon muchos de ellos para poner a la mano del lector de habla hispana fuentes que consideraron importantes. Mas, saltando el círculo de la red epistolar, y como prueba fehaciente de la importancia que tuvo el personalismo en aquellas décadas en los dos extremos de Hispanoamérica, en este caso el europeo, se puede recordar que Luis Villoro tradujo en México a Gabriel Marcel en su *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico* y que María Eugenia Valentí hizo lo propio desde la Argentina con su conocido libro *El hombre problemático*, mientras la escritora Beatriz Guido –su alumna en la Sorbona– ya había traducido algunas de sus obras teatrales (1953), *Decadencia de la sabiduría* y *Los hombres contra lo humano*¹³.

El personalismo, con sus variadas expresiones, se presentó como una alternativa entre dos extremos: el individualismo, por un lado, y el colectivismo, por el otro; ambos en sus aspectos éticos, políticos, sociales y económicos. No es difícil imaginar las razones si se piensa en el desenvolvimiento de los hechos históricos que afectaban a la “civilización” occidental, de la cual era parte América, toda ella, envuelta también en la crisis europea y en sus propias crisis internas. Así por ejemplo, Flewelling escribió una

13 Marcel, Gabriel. 1955. *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Prólogo y trad. de Luis Villoro. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Publicaciones; *El hombre problemático*. 1956. Trad. de María Eugenia Valentí. Buenos Aires: Sudamericana; *Decadencia de la sabiduría*. 1955. Trad. de Beatriz Guido. Buenos Aires: Emecé; *Teatro. Roma ya no está en Roma, Un hombre de Dios, El emisario*. 1953. Trad. de Beatriz Guido. Buenos Aires: Losada; *Los hombres contra lo humano*. 1955. Trad. de Beatriz Guido. Buenos Aires: Hachette.

obra a la que tituló *The Survival of Western Culture. An Inquiry into the Problem of its Decline and Resurgence* (1943). Por otro lado, sin olvidar su vínculo con México, en un registro de ideas y de praxis diferentes, es dable recordar la importancia que tuvo la obra de Erich Fromm, *Escape from Freedom*, tan crítica del individualismo capitalista, como del totalitarismo de cualquier signo, aparecida en 1941 y traducida al español, en 1947, por Gino Germani¹⁴. Muestra de que el centro de las preocupaciones tenía una cierta unidad, pero las búsquedas eran múltiples y se abrían por diversos caminos. No quedaba fuera, en este sentido, la apertura hacia la meditación y las filosofías del Oriente –que también tuvo formas de personalismo–, tanto mediante el aporte de estudiosos nacionales o del Continente, como en traducciones que sirvieron a tales propósitos¹⁵.

Mas retomando el tema, cabría pensar que el epistolario de Romero y el precursor acto de enviar libros, durante el siglo XX, para la difusión de ediciones locales, de sus propios trabajos, y el consiguiente

14 Fromm, Erich. 1941. *Escape from Freedom*. New York: Reinhart and Company, Inc.; *El miedo a la libertad*. 1947. Trad. de Gino Germani. Buenos Aires: Paidós. También ha sido editada en el mundo angloparlante como *The Fear of Freedom*. 1942. United Kingdom: Routledge and Kegan Paul. De su actividad en México se puede recordar: Erich Fromm (comp.). 1968. *The Nature of Man. Readings Selected, Edited, and Furnished with an Introductory Essay by Erich Fromm and Ramón Xirau*. New York: Macmillan. Esta obra incluye una brevísima selección del libro de Romero, *Teoría del hombre*. Sobre el libro, en la traducción de Germani, apareció, por ejemplo, una reseña de Carlos M. Rama, en *Realidad* (Buenos Aires), t. IX, mayo–junio 1948, 405–406.

15 A modo de ejemplos, véase: Fatone, Vicente. 1943. *Introducción al conocimiento de la filosofía de la India*. Buenos Aires: Ediciones Viau; Northrop, F. S. C. 1948. *El encuentro de Oriente y Occidente. Estudio sobre las posibilidades de un entendimiento mundial*. Trad. de Manuel Pumarega. México: Ibero Americana. En otro ámbito del conocimiento, por ejemplo: Swami, Akhilananda. 1948. *Hindu Psychology. Its Meaning for the West*. Introduction by Gordon W. Allport. Forewords by Edgar Sheffield Brightman. United Kingdom: Routledge and Kegan Paul. Traducción: *Psicología indú. Su significado para Occidente*. Presentación de Gordon W. Allport. Palabras liminares de Edgar Sheffield Brightman, s/t. Buenos Aires: Paidós, 1959.

intercambio bibliográfico, pudo ser uno de los motivos que despertó el interés en EEUU por la filosofía latinoamericana, al menos en ciertos círculos. Algo correspondido también desde nuestro ámbito, sin que esto implicase el abandono de lecturas filosóficas provenientes desde otros puntos cardinales del mundo¹⁶. Aquello fue un hecho auspicioso, con altos y bajos en el curso de su desarrollo contemporáneo, cuyos trazos podrían contribuir a la historia de la filosofía continental, hecha de saberes y de ignorancias, pero digna de una constante reconstrucción porque es parte de un patrimonio cultural y su conocimiento también nos pertenece, más allá de las valoraciones que pudiese arrojar.

16 Cf. El catálogo confeccionado con motivo del VI Congreso Interamericano de Filosofía, "Exposición del libro americano de filosofía", Buenos Aires, 31 de agosto al 05 de setiembre de 1959, cuyos registros incluyen libros de p. 7 a 124 y revistas de p. 125 a 131. En una nota, a la que puede considerarse advertencia, se lee que el mismo no era completo, pues se había realizado con premura y se hacía una excepción: la de incluir la "Biblioteca de la Revista de Occidente" por "su influjo en nuestra cultura filosófica y la atención preferente que prestó a ella su ilustre creador y director, don José Ortega y Gasset".

ANEXO

EDGAR S. BRIGHTMAN¹⁷*por José Vasconcelos*

Con retraso lamentable me entero de la muerte de uno de los grandes de nuestro tiempo. En lo principal, Edgar S. Brightman fue un filósofo. Catedrático de diversas Universidades, se le puede considerar como filósofo oficial o académico. Pero como él mismo lo decía: “Me niegan la calidad de filósofo porque creo en Dios y es moda suponer que el filósofo tiene que ser ateo”. No me sorprende que lo sean los filósofos racionalistas, pero Brightman, además de filósofo, era un hombre. En filosofía deja Brightman algunas ideas originales y fundamentales. Su modo de pensar se deriva de Bowne y del discípulo de éste, Knudson, los fundadores de la escuela norteamericana del personalismo. Con elementos derivados de las teorías energéticas de Leibnitz (una concepción modernizada de la teoría de las fulguraciones de la mónada) y con léxico tomado de Hegel, más el acervo de conocimientos derivados de la ciencia experimental de nuestra época, los llamados personalistas, por considerar que desde el átomo actúa ya un principio de individualidad, han desarrollado modos de pensar propios de este Continente americano nuestro y que en los últimos tiempos han invadido a Europa.

La fecundidad de esta escuela se revela en Brightman y su teoría particular de la verdad considerada como cohesión de datos diversos. El concepto del mundo se manifiesta en la célebre tesis en que Brightman concluye afirmando: “No es inteligible lo natural, sin la existencia de lo sobrenatural”. Entre nosotros, es decir, en Hispanoamérica, Brightman es más conocido por su libro de “Traducción a la Filosofía” [*Introducción a la Filosofía*]. La versión española salió, por primera vez, si mal no recuerdo, en Cuba. En México dio, hace años, Brightman, un cursillo en la Universidad,

17 Texto publicado en *Memorias de El Colegio Nacional*, 1953, 15–17. Reproducido en *Novedades* (México), 28 de agosto 1953, 4.

pero no se desentrañó su mensaje. Hubo el propósito de confundirlo con la corriente del idealismo alemán. Y Brightman, aunque muy contagiado del hegelianismo en la técnica, en su pensamiento era todo lo contrario.

Toda la vida de Brightman estuvo dedicada al pensamiento, a la enseñanza y al ejercicio de las virtudes modestas del trabajo, la camaradería, la habilidad y la curiosidad intelectual dirigida hacia todos los rumbos del pensamiento. En los últimos años de su vida era famosa en Boston la correspondencia privada de Brightman, que recibía bultos con libros y revistas de todos los puntos cardinales. Mantenía correspondencia directa con casi todas las figuras de la filosofía de su tiempo.

En México le debemos el haber sido uno de los primeros filósofos extranjeros que se ocuparon de la filosofía de nuestro país. Fue precursor en esto, el ilustre don José Gaos, que posteriormente nos ha dedicado tantas páginas generosas. Pero Brightman fue quizás el primero, que dio a conocer algo de lo nuestro en el mundo anglo-sajón. Su generosidad no conoció límites. Su sinceridad fue noble y fuerte.

Hace años me impresionó un incidente. A propósito de la idea que él sugirió para que se me invitara a un recorrido de Universidades norteamericanas para la exposición de mis propias ideas filosóficas, el Profesor Brightman se encargó de organizar los pormenores de mi visita a Boston, donde fui huésped de su propia institución, la Boston University y también Harvard. Al enviarme el programa de la semana de actos propuestos, me llamó la atención sobre un acto que debía celebrarse por la mañana en la sala de una iglesia protestante con cantos litúrgicos, recepción y conferencia. Y advertía: “sabiendo que usted es católico, quiero decirle que si usted siente algún escrúpulo para asistir a este acto de carácter religioso protestante, le basta con decírmelo y no se incluirá en el programa”. Atendiendo a su generosidad y a su franqueza, le contesté: “No veo inconveniente, puesto que usted y yo, en el fondo y a pesar de exterioridades respetables, veneramos el mismo Dios”. A lo que Brightman inmediatamente me contestó: “Esa respuesta es la que esperaba de usted”. Y el acto se verificó en medio de una general devoción.

En los días en que visité Boston, Brightman se hallaba convaleciente de un ataque al corazón y no recibía visitas. Fue necesaria una consulta con sus médicos y a instancias suyas le permitieron dedicarme diez minutos una mañana. Los aproveché para verlo en su casa. Me limité a agradecerle el cuidado con que desde su lecho de enfermo había estado vigilando que no me faltara ninguna de las atenciones que se habían convenido desde antes de su caída en el lecho. Pasaron cerca de tres años y un día le llegó a Brightman la noticia de que yo me hallaba amenazado de algo parecido al infarto del cual él había logrado recuperarse.

Y me escribió animándome con algo que tiene sus ribetes de humorismo y es muy típico norteamericano. “Aquí en Boston, me dijo, hemos organizado un Club de Coronary Members, constituido por todos los que hemos sobrevivido a un infarto del corazón. Después del ataque, nos hemos sentido perfectamente y hemos reanudado nuestras actividades ordinarias. En consecuencia, no debe usted alarmarse, y desde luego lo invitamos a que sea usted inscrito en nuestro Club”. De esto hace ya unos tres años. Hasta el último instante, Brightman conservó laboriosidad y su disposición fraterna. Cada año por Navidad, escribía un poemita –alguna vez me tocó pasárselo al español–, en el cual pedía bendiciones para los pensadores del Norte y del Sur del Continente. “Nosotros, me dijo alguna vez, quizás los aventajamos a ustedes en preparación académica y en técnica, pero ustedes suelen adelantarse en el fuego y en el genio de la invención”.

Su recuerdo ahora se nos hace ternura; se nos ha adelantado un poco, pero su pérdida es de aquellas que nos hacen más llevadero el tránsito inevitable porque se acompaña de la promesa de que hemos de recobrar algo de su compañía en la región más importante de la existencia.

Referencias y bibliografía

- Ardao, Arturo *et al.* 1983. *Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana*. Caracas: Sociedad Interamericana de Filosofía.
- Biagini, Hugo E. 1989. *Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino*. Buenos Aires: Eudeba.
- Brightman, Edgar S. 1931. *The Finding of God*. New York / Cincinnati: Abingdon Press.
- Brightman, Edgar S. 1932. *Introducción a la filosofía*. Trad. de Efraín Martínez y B. Foster Stockwell. Buenos Aires: Jesús Méndez.
- Brightman, Edgar S. 1933. *Moral Laws*. New York: Abingdon Press.
- Brightman, Edgar S. 1940. Los principios del personalismo. En *Luminar* (México), v. IV, 2: 140–153.
- Cappelletti, Ángel. 1983. Francisco Romero y el espiritualismo latinoamericano. En *Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana*, compilado por Arturo Ardao 41–56. Caracas: Sociedad Interamericana de Filosofía,
- Ferreira de Cassone, Florencia. 1996. *Angélica Mendoza. Una vida en la tormenta. Con una antología de sus textos*. Serie de Extensión. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Flewelling, Ralph Tyler. 1943. *The Survival of Western Culture. An Inquiry into the Problem of its Decline and Resurgence*. New York: Harper and Brothers Publishers.
- Flewelling, Ralph Tyler. 1948. El personalismo. En *La filosofía del siglo veinte. Escuelas vivientes del pensamiento*, compilado por Dagobert Runes 361–384. Trad. de León Mirlas. Buenos Aires: Editorial Impulso.
- Franquiz, José A. 1940. El estructuralismo personalista del Profesor Francisco Romero. En *Luminar* (México), IV, 2: 252–275.
- Guy, Alain. 1983. Francisco Romero, philosophe de l' esprit. En *Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana*, compilado por Arturo Ardao 105–128. Caracas: Sociedad Interamericana de Filosofía.
- Jalif de Bertranou, Clara Alicia. 2009. Fenomenología y filosofía existencial. En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "Latinos". 1600–2000*, compilado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez 278–318. México: Siglo XXI.

- Johnson, Paul. 1954. Brightman's Contribution to Personalism. *The Personalist* (Los Angeles, University of Southern California) v. 35: 59–72.
- Pró, Diego F. 1973. *Historia del pensamiento filosófico argentino*. Col. de Historia de la Filosofía Argentina. Serie Expositiva. Cuaderno I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 178–9.
- Revista Cubana de Filosofía*. 1951. Julio / diciembre, II, 9: 1–47. [Número dedicado a F. Romero]. Disponible en: <http://www.filosofia.org/hem/dep/rcf/n09p003.htm> Fecha de consulta: 22/03/2011.
- Romero, Francisco (en colab. con Eugenio Pucciarelli). 1938. *Lógica y nociones de teoría del conocimiento*. Buenos Aires / México: Espasa-Calpe.
- Romero, Francisco. 1947. *Filosofía de ayer y de hoy*. Buenos Aires: Argos.
- Romero, Francisco. 1952. *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires, Raigal: 87–121.
- Royce, Josiah. 1988. *Selected Writings*. Col. Sources of American Spirituality. Ed. by John E. Smith and William Kluback. New Jersey: Paulist Press.
- Torchia Estrada, Juan Carlos. 1983. Romero y Brentano: la estructura de la historia de la filosofía. En *Francisco Romero, maestro de la filosofía latinoamericana*, compilado por Arturo Ardao 143–168. Caracas: Sociedad Interamericana de Filosofía.
- Werkmeister, W. H. 1951. Some Aspects of Contemporary Personalism. *The Personalist* (Los Angeles, University of Southern California), v. 32, 4: 349–357.