Iberico v el método en filosofía

Por Sebastián Pimentel

Nuestro trabajo pretende identificar la originalidad del método filosófico propiamente "ibericano". Lo que nos motiva a ello tiene que ver con que la filosofía de Mariano Iberico (Cajamarca, 1892 - Lima, 1974) ha sido poco estudiada, a pesar de que Augusto Salazar Bondy —entre otros— señalara en, su momento, que Iberico era el filósofo peruano que había "logrado con mejor éxito dar un giro original y un sello distintivo a su reflexión" 1.

Si bien Iberico parte de la filosofía de Henri Bergson —su tesis doctoral, "La filosofía de Enrique Bergson", de 1916, fue leída por el filósofo francés, quien le dirigió una carta personal desde Paris, felicitándolo por su trabajo—, es también cierto que con "La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer" (1950), plantea una metafísica propia, replanteando el método y los problemas de Bergson, hasta el punto de configurar su propio sistema conceptual.

1.- Avatares ibericanos: la creación de una metafísica

Podría decirse que el reto de Iberico es el de todo pensador metafísico. Si su punto de partida fue Bergson, su punto de llegada fue una propia filosofía, que se hizo desde muchas influencias complementarias: el emanantismo de Plotino, el imaginismo de Ludwig Klages, y otras no menos acusadas que van desde poetas y filósofos románticos o post-románticos como Novalis y Nietzsche, pasando por algunos pensadores del desgarro cristiano —como Pascal, Dostoyevsky y Unamuno—.

¹ Confróntese Salazar Bondy, "Historia de las ideas en el Perú contemporáneo" (2013) [1965]. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú/Banco Central de Reserva del Perú., p. 218.

Muchas sorpresas deparará, al lector de Iberico, la generosa obra que ha legado². Lo que nos interesa a nosotros aquí, brevemente, y antes de pasar al tema del método, es sintetizar rápidamente su recorrido. Esto, con la finalidad de esbozar algunos temas y conceptos que no se desarrollarán en el presente trabajo, pero que no son menos importantes en el decurso de la obra ibericana.

Un ejemplo de la relevancia de estas instancias es el libro "La unidad dividida", de 1932³. Se trata del primer trabajo filosófico de Iberico que se aleja del bergsonismo. Este libro lo conforman tres ensayos, dedicados a Pascal, Dostoyevski, y Unamuno. En ellos, esboza una filosofía basada en una especie de modelo trágico. Se trata de la vida como "división", como muerte y resurrección continua —se hace fundamental la figura de Cristo—, como desgarro que, sin embargo, no cesa de convertirse en júbilo: "Vivir es dudar, angustiarse, morir. Pero la vida es también resurrección, renacimiento, porfiada esperanza y alegría profunda"⁴. La vida, en ese sentido, es división, separación, negación y, sin embargo, una posterior afirmación — devenida de la muerte—. Esta "dramaticidad", diríase religiosa, de la conciencia, sin embargo, era también una reacción a otro tipo de filosofía, una que Iberico había trabajado previamente: la exaltación de una especie de "videncia" como contemplación estética que supera los tópicos de la *doxa* o del sentido común, fruición emancipadora que se había presentado en un libro anterior, "La intuición estética" (1920).

Lo interesante de estos primeros pasos filosóficos es que va perfilándose un distanciamiento respecto a Bergson, sobre todo en "La unidad dividida". A la vez, Iberico avanza una singular equivalencia entre el pensamiento trágico antiguo y griego —la oposición apolíneo-dionisiaca de Nietzsche— con la dialéctica de muerte y resurrección del pensamiento cristiano encarnado en Pascal, Dostoyevski, y Unamuno. Así, el vitalismo de Iberico hace un paréntesis respecto a la pura contemplación, para

² Aunque su obra comprende trece libros, también deben contarse muchísimos artículos y ensayos suyos publicados en diarios y revistas. Estos artículos y textos dispersos aún no han sido compilados, pese a su importancia.

³ Iberico, Mariano. "La unidad dividida" (1932). Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.

⁴ Iberico, M., Ibid., p. 5.

tornarse dramático, dialéctico, y romántico a la vez. Por otro lado, es interesante ver cómo esta dialéctica que pugnaba en su obra, entre filosofía estética y metafísica religiosa (que parte de cierto misticismo o religiosidad cristiana), van a resolverse posteriormente en una síntesis compleja.

Si tuviéramos que referirnos a la forma final de la filosofía de Iberico, podríamos decir que se centra en el concepto de "aparición"⁵, entendido este como "concepto imagen" que diluye el esquema gnoseológico moderno de sujeto-objeto⁶. Iberico escoge, en ese sentido, la palabra "aparición", en lugar de "aparecer", para distinguirse de la metodología fenomenológica o existencialista. Y es que no se trata del "aparecer" de un "objeto" a la "conciencia" o "sujeto" (polaridad todavía presa del esquema categorial kantiano del conocimiento, basado en la síntesis operada por un sujeto), sino de una imagen como pliegue inmanente. La imagen pasa a ser, así, el resultado de lo que podríamos llamar una especie de "videncia" —palabra que no emplea Iberico, pero que creemos útil para explicar el sentido de la propuesta de nuestro autor—. Videncia como "aparecer" del Ser, sin objeto ni sujeto. Es decir, no hay ya esencia ni del objeto, ni del sujeto: la imagen opera un "encuentro" en el que la forma de la exterioridad se compenetra y es co-creada desde la pura contemplación del alma (a la vez operada desde la memoria): visión de la imagen como acontecimiento⁷.

Por último, y dejando de lado y sin comentar muchas instancias ibericanas — debido a los límites de este trabajo—, quisiéramos referirnos a su último libro, posterior a "La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer". Se trata de "La aparición histórica. Ensayos y notas sobre los temas de la Historia y el Tiempo" (1971)8. Con este libro —tres años antes de su fallecimiento, que ocurriría en 1974— Iberico

⁵ Cfr. Iberico, M. "La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer" (1950). Lima: Imprenta Santa María.

⁶ Véase Iberico, M. "La aparición", op. cit., pp. 122 -131. Dice Iberico, contraponiendo al "concepto imagen" con los que llama "conceptos puros": "Y es que existen los "conceptos puros" que estudia la lógica y los conceptos imágenes que no los estudia, pero que tienen una importante función en el lenguaje y por tanto en el pensamiento, como sus verdaderos elementos vivos, como notas dominantes en las familias de las imágenes, más exactamente, como notas dominantes pero no aislables en el acorde del aparecer." (p. 127) ⁷ Cfr. Iberico, M. Ibid. Véase la conclusión, pp. 217-229.

⁸ Iberico, M. "La aparición histórica. Ensayos y notas sobre los temas de la Historia y el Tiempo" (1971). Lima: UNMSM

presentaba una nueva forma de la "aparición", la propiamente "histórica". Se trataba de una aparición "de segunda potencia", en palabras del autor, que significa una muy interesante teoría de la Historia como configuración y creación —que no deja de tener, además de su naturaleza crítica, una singular calidad estética—, llevando su concepto de "aparición" hacia una nueva metafísica del tiempo, y a algunos diagnósticos del mundo de las últimas décadas que le tocó vivir. Esperamos estudiar estas estancias en posteriores trabajos dedicados a Iberico.

2.- Crítica a Bergson

Lo que opera Iberico es una reformulación radical de la perspectiva bergsoniana. En efecto, el punto de partida es bergsoniano, pero para llegar a una especie de inversión metodológica del mismo. Inversión que, si no anula todo el bergsonismo, lo transforma, hasta hacernos hablar de una metafísica propia y original. En Bergson, el punto de partida del conocimiento filosófico o metafísico es el *tiempo* —la "durée" o "duración"—, para llegar así a una intuición de lo real —como inmersión en la alteración del ser de la conciencia, de las cosas, y de los estados de cosas— o lo Absoluto. En Iberico, por otra parte, el punto de partida es, en cambio, y como explicaremos más adelante, la videncia de un espacio o imagen "transreal" que, de acuerdo al filósofo peruano, podríamos llamar "aparición".

Para comprender mejor sus diferencias, tenemos, primero, que resumir el método bergsoniano. Para Bergson, los errores de las filosofías anteriores tienen que ver con un malentendido de base, con un error de método. Según esta perspectiva, el error principal fue *espacializar* el tiempo. En ese sentido, las filosofías, mediante la facultad de la "inteligencia", trataban al tiempo como si fuera un espacio capaz de ser analizado cuantitativamente. Así, las diferencias cualitativas que supone la "duración" —de la conciencia, de las cosas, o del Todo— se entendió en términos de más, o de menos número: en términos de diferencias de grado⁹. El problema consistió en que

⁹ Cfr. Bergson, "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia" (2006) [1889], Cap. II. Trad. De Juan Miguel Palacios. Salamanca: Sígueme.

no se utilizó la facultad de la "intuición", que según Bergson, es la única que puede captar el tiempo como "duración" o "devenir" —y ya no como espacio— y, por lo tanto, la que permite captar —una especie de "simpatizar con"— y comprender —no entendiendo la palabra en un sentido puramente intelectualista— las diferencias cualitativas —la creación constante de lo nuevo y lo singular—10.

Como dijimos líneas arriba, convertir al tiempo en espacio —es decir, espacializarlo—, implica que todos los segmentos de tiempo sean como puntos homogéneos, que se adicionan numéricamente. Lejos de hablar del tiempo como multiplicidad *cualitativa*, estaríamos hablando del tiempo como multiplicidad *cuantitativa*. Este sería el paradigma científico o del sentido común. Entender, así, los segmentos o momentos de la conciencia, como *cuantitativos*, implica que solo pueden superponerse sin penetrarse, como si fueran *cosas* —mas no unificarse en un proceso diferencial y cualitativo—¹¹. Como dijimos, este método cientista servía para la acción. Pero, en cuanto a la verdadera comprensión de lo real, no hacía sino mezclar y confundir dos órdenes distintos: el espacio, por un lado, y el tiempo, por el otro.

La intuición, como método filosófico, tiene que ver, entonces, para Bergson¹², con la *disolución de falsos problemas* y el descubrimiento de los verdaderos, por una parte. Segundo, con una *perspectiva diferenciante*, y que no confunde la naturaleza del espacio y del tiempo. Por último, se trata de un método *temporalizante*: se trata de pensar en términos de *durée*, de duración. De este modo, la intuición como método filosófico no solo nos permite —de una forma por cierto inexpresable por el lenguaje ordinario— capturar lo real como creación de lo nuevo. Esta intuición se diferencia, también, de la inteligencia como facultad cognoscitiva analítica —que nos sirve para actuar en base a una serie de objetos homogenizados de acuerdo a su manipulación en un sentido práctico, técnico y utilitario—.

¹⁰ Sobre estos temas, véase Bergson, "El pensamiento y lo moviente" (1976) [1934].Trad. de Heliodoro García. Madrid: Espasa-Calpe. Ver los ensayos "La intuición filosófica" e "Introducción a la metafísica".

¹¹ Véase de Bergson el cap. II ("De la multiplicidad de los estados de conciencia. La idea de duración") del "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia", op. cit.

¹² Tomamos esta interpretación o categorización del método bergsoniano de Deleuze. Cfr. Deleuze (1996), "El bergsonismo". Trad. de Luis Ferrero Carracedo. Madrid: Cátedra.

Como ejemplo de problema mal planteado, tenemos el de la "intensidad". Así resume uno de los principales comentaristas contemporáneos de Bergson, Gilles Deleuze, un célebre falso problema identificado por Bergson en el primer capítulo de "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia": "(...) al confundir la cualidad de la sensación con el espacio muscular que le corresponde, o con la cantidad de la causa física que la produce, la noción de intensidad implica una mezcla impura entre determinaciones que difieren en naturaleza, de tal modo que la pregunta: '¿cuánto aumenta una sensación?' remite siempre a un problema mal planteado"¹³.

En efecto. De acuerdo a la perspectiva de Bergson, la sensación no "aumenta" o "disminuye" nunca. La sensación, simplemente, es "diferente". El devenir, la duración vivida, implica una *alteración* del ser de la conciencia, no un aumento o una disminución en un sentido cuantitativo y medible. Ese es el sentido de la duración vivida, por lo que Bergson la llamó "yo profundo", por contraste con el "yo superficial" 14. Este último, sería la cara psicológica atada a la materia, así como a la ficción de la vivencia del tiempo como espacio, como gradación cuantitativa. Debajo de esa conciencia superficial se halla, entonces, una conciencia profunda que experimenta diferencias de naturaleza en tanto dura, en tanto deviene como duración: un continuo de tiempo que no debemos espacializar, y que debemos entender como una creación constante de lo nuevo implicada en la dinámica del devenir —es decir, como multiplicidad cualitativa—.

Para esto, hay que añadir algunas consideraciones importantes en torno a la concepción del tiempo por parte de Bergson. Para el filósofo francés, el pasado se conserva, y es tan real como el presente. Es más, no podríamos hablar de un presente como instante puro, que no presupone al pasado. Tendríamos que hablar de una relación esencial entre un presente que pasa y un pasado que se conserva, implicados ambos en una dinámica que no cesa, y que no deja de crear o producir lo nuevo, la diferencia cualitativa. En ese sentido, Bergson también incorpora el par de conceptos "actual – virtual". La virtualidad de la conciencia presupone su actualidad, y viceversa,

¹³ Véase Deleuze, op. cit., p. 15.

¹⁴ Véase Bergson, "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia", op. cit, pp. 120-124.

en una relación mutua que produce lo nuevo y diferente en función a una vivencia que enrolla todo el pasado (continuo indivisible) en el presente: es la duración. La memoria o el recuerdo "puros", como capas distendidas del tiempo, son determinaciones, entonces, del ser virtual de la conciencia —no menos real que su ser actual—¹⁵.

Por último, habría que anotar la crítica de Bergson al lenguaje. Este es un punto medular, que hay que tomar muy en serio, ya que nos va a permitir comprender mejor el cambio de perspectiva que significa la filosofía de Mariano Iberico, respecto a la de Bergson. Como ha resumido bien Pedro Chacón, Bergson contrapone la intuición metafísica, al lenguaje, por varias razones. Esta son, en síntesis: el lenguaje es discontinuo, pero la realidad es continua; el lenguaje inmoviliza, mientras que lo real está en permanente transformación y cambio; el lenguaje es el vehículo transmisor de la ideas ya alcanzadas con anterioridad, en oposición por tanto al carácter original de cada momento de la duración; el lenguaje incorpora y transmite hábitos intelectuales que se heredan y transmiten acríticamente; en fin, el lenguaje cumple prioritariamente una función biológica y social, pero no una función representativa o cognoscitiva¹⁶.

Esta crítica de Bergson al lenguaje es fundamental para entender su propia metafísica. Es, también, uno de los puntos más sensibles al cuestionamiento de su planteamiento filosófico¹⁷. Para Bergson, la intuición metafísica podía traspasar la costra o el velo falsificante, homogenizante, ficcionalizante del lenguaje ordinario, por las razones mencionadas arriba. Sin embargo, por la misma razón y en consecuencia, esta, la intuición, sigue siendo una visión metafísica incomunicable, inexpresable. Si el mundo de la acción y la comunicación era necesario, a la vez impedía, al hombre,

¹⁵ Sobre estos puntos, véase, de Bergson, "El pensamiento y lo moviente", op. cit. Sobre todo, los ensayos "Lo posible y lo real", y "La percepción del cambio". Nos apoyamos también en la interpretación de Deleuze, véase "El bergsonismo", op. cit. Sobre todo el cap. III: "La memoria como coexistencia virtual", pp. 51-73.

¹⁶ Cfr. de Chacón, Pedro, "Bergson" (1988) Madrid: Cincel., p. 118-119.

¹⁷ Una de las críticas que le hicieron a Bergson provino, también, del Perú. Pedro Zulen, filósofo de la Universidad de San Marcos de Lima, y alumno de Iberico, publicó, en 1920, su tesis "La filosofía de lo inexpresable: bosquejo de una interpretación y una crítica de la filosofía de Bergson" (Lima: Sanmarti). Ya desde el título, se puede ver el flanco por el cual el filósofo peruano perfilaba los límites o debilidades de la metafísica del filósofo francés.

acceder a la realidad de las cosas, a la realidad de la conciencia, y a la realidad del Todo (Absoluto). Solo la intuición, como especie de *visión* que supera la distinción sujeto-objeto —y, a la vez, supera al lenguaje— es la que permite acceder realmente a las cosas. La intuición opera a la manera de una empatía o simpatía esencial, en la experiencia externa y, a la vez, interna, de la duración (devenir). Como dice Chacón: "la visión intuitiva bergsoniana, por otra parte, no es externa al objeto, sino que anula la distancia que le separa del sujeto y viene a identificarse con una compenetración de ambos. Es un estar dentro, convivir la vida de lo intuido, introducirse en su duración. Es una experiencia, en efecto, pero una 'experiencia metafísica'"¹⁸.

Hay que señalar, empero, que la intuición bergsoniana no es un acto pasivo, espontáneo, o sentimental. La intuición conlleva una preparación ardua. Incluso, Bergson llegará a mencionar que la verdadera intuición filosófica, es tanto más precisa cuanto toma en cuenta, previamente, la información científica respecto al objeto. Y es más, para el último Bergson, la ciencia, en tanto estudio de la realidad desde una óptica espacial y cuantitativa, llega también, en cierto sentido, a alcanzar lo real; pero solo una parte de lo real, una dimensión de lo real. Una dimensión que debe corresponderse con otra. Es, precisamente, la intuición metafísica la que, tomando en cuenta la información científica, llega a una intuición absoluta de lo real en su movimiento, su particularidad, su continuidad, su concreción, y las ondulaciones de su devenir. La intuición se alcanza cuando la conciencia se descarga de los prejuicios, las generalizaciones, y del sentido común, para, luego de haberse informado bien respecto a los estudios científicos del objeto, abrazarlo desde dentro, desde su movimiento y desde su interior, en una visión que hace indistinto al sujeto del objeto, "como cuando percibimos desde dentro el alzamiento de uno de nuestro brazos" 19.

Resumiendo, según Gilles Deleuze: "(...) El Absoluto dirá Bergson, tiene dos *lados*: el espíritu penetrado por la metafísica, la materia conocida por la ciencia." La imagen de las cosas y del mundo que nos da la ciencia es, entonces, una ilusión, pero

¹⁸ Cfr. Chacón, op. cit., 114.

¹⁹¹⁹ Cfr. de Bergson, "Introducción a la metafísica", en "El pensamiento y lo moviente", y de Chacón, op. cit., p. 127.

"(...) La ilusión solo puede ser rechazada en función de esta otra vertiente, la de la duración, que nos da las diferencias de naturaleza que corresponden en última instancia las diferencias de proporción tal como aparecen en el espacio, y antes en la materia y la extensión."²⁰

El planteamiento de Iberico —que implica, como veremos, una diferenciación respecto a Bergson cada vez más pronunciada, en cada uno de sus libros—, supondrá un cambio metodológico. Incluso desde "La intuición estética" (1920) —que se propone como una personal extensión de la filosofía bergsoniana hacia el campo estético— ya reclamaba una inflexión metodológica que prioriza la visión (o videncia) de la imagen —"una" imagen singular, nueva, no una imagen tópica— como consolidado, diríamos "poético", que es captado por la intuición²¹. En lugar de priorizar al tiempo, *Iberico prioriza el espacio cualificado, el espacio o imagen singularizada del vidente.* Es un cambio metodológico fundamental. Este espacio singularizado, liberado del cliché al que los ojos están habituados, es propuesto por Iberico como una co-creación en la que se *expresa* el Ser: el ser del mundo, pero también el ser del alma. Es decir, para Iberico, se trata de poder "ver" una verdadera imagen, y su sentido —y no un tópico intercambiable del mundo utilitario—, imagen que de alguna manera se consolida en un éxtasis, en un momento privilegiado que, como en Bergson, también diluye el esquema sujeto-objeto.

Dice Iberico, ya en una fase madura de su pensamiento: "Me parece que Bergson no concede suficiente importancia a la capacidad y, si se me permite la expresión, a la vocación plástica de la vida. La vida no solo empuja a la materia, no solo se filtra a través de las mallas del mecanismo material, sino que plasma la materia y la configuran según una intención de forma. Bergson pone el acento en la musicalidad de la vida y no se fija con suficiente delectación en las formas de la materia que sin duda inmovilizan por un instante su impetuoso correr, pero que por

_ .

²⁰ Deleuze, op. cit., p. 33.

²¹ Cfr. Iberico, "La intuición estética", en "Una filosofía estética", Lima: Sanmarti., pp. 113-168.

eso mismo fulgen en medio del torrente de las apariencias como islas de harmonía y perfección."²²

La "intención de forma", a la que se refiere Iberico, no debe entenderse, por supuesto, en el sentido de un subjetivismo. Como se lee en el texto citado, Iberico se refiere a la intención de forma, a la vocación plástica de la Vida. Esta cita, tomada de un ensayo sobre Bergson que se encuentra en el libro "Perspectivas sobre el tema del tiempo" (1958), es posterior a la filosofía ibericana ya acabada de "La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer" (1950). En "La aparición", Iberico va a hablar de un universo (Ser) como Totalidad o Absoluto que se *expresa* en una dinámica especular: el Ser se refleja en el alma. El Ser se expresa, así, a través del alma, como aparecer, como aparición. El alma refleja el Ser y, en ese proceso, también lo *crea* en su reflejo especular, por lo que hablamos de una "transrealidad" del objeto poético, transrealidad o visión poética que nos hace hablar de un ser como aparecer. Podría decirse, dentro de este expresionismo ontológico, que el "en sí" del Ser se hace "para sí" gracias a esta estructura ontológica, en la que el Ser se recrea en la refracción del "lago" o "espejo" del alma, vuelto a ser creado a su vez. Desde una óptica neoplatónica, se podría decir que el Ser no deja de emanar, de salir de sí (fundación de la alteridad ontológica), para volver a sí a través de la contemplación o refracción creadora del alma²³. Alma entendida, a su vez, no como "sujeto", sino, diremos nosotros en un sentido más contemporáneo, como "pliegue".

3.- La intuición ibericana como método: imagen y aparición

Iberico opera, de acuerdo a nuestra interpretación, fundamentales cambios metodológicos respecto a la filosofía de Bergson. Primero, invierte a Bergson, priorizando el espacio —imagen— en lugar del tiempo. Si bien Iberico conserva, de alguna manera, la idea de tiempo de Bergson como duración —presente que pasa y

²² Cfr. Iberico, "Perspectivas sobre el tema del tiempo" (1958) Lima: UNMSM., p. 97.

²³ Véase "La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer" (1950). Lima: UNMSM. Véase sobre todo el cap. II, "El aparecer" de la Segunda Parte, y las Conclusión (p. 215-229)

pasado que se conserva—, podría decirse que su apropiación se hace siempre en función a la *expresividad* del espacio (imagen) para el alma. En lugar de buscar una comprensión de lo Absoluto de la cosa o de la conciencia, Iberico hace una propia metafísica de la *aparición* y del *sentido*. Es decir, Iberico es menos un filósofo del conocimiento absoluto, como Bergson, y más un filósofo del acontecimiento, de la *configuración simbólica* del mundo —por lo que la suya es en realidad una filosofía del lenguaje y de la inmanencia—. Podría decirse, en ese sentido, que Iberico renueva la dirección —para la Historia de la Filosofía— que supuso la sustitución kantiana — según Deleuze— de la pareja disyuntiva apariencia/esencia, por la pareja conjuntiva aparición/sentido²⁴. Como se ha dicho, esta es una filosofía del lenguaje —donde se prioriza el poético, artístico— que no se divorcia de un monismo expresionista, un monismo reconciliado con su propia multiplicidad creadora²⁵.

Lejos de hablar de ese espacio homogéneo al que se refiere Bergson, Iberico habla de un espacio cualitativo como pliegue, como videncia que se hace en la expresión metafísica. Por otro lado, la imagen que "fulge" de Iberico, producida por la videncia, es también un proceso complejo. Allí, la imagen cristaliza o transparenta lo real y lo imaginario, lo subjetivo y lo objetivo, logrando una coalescencia entre la forma actual (superficie, actualidad de la imagen) y aspectos cada vez más profundos que pone el espíritu (profundidad, virtualidad de la imagen), de modo que es ya imposible distinguirlas —como diría Deleuze, un saber que falta, pero que no cabe demandar—.

-

²⁴ Claro que el proyecto de Iberico es muy diferente al kantiano. En muchos pasajes, Iberico va hacer explícito su rechazo del esquema "sujeto-objeto" del conocimiento, así como de la categoría de síntesis. Cito uno de ellos: "(...) nos parece que la síntesis kantiana tiene el inconveniente, la imperfección de toda síntesis, porque deja en realidad separadas, sin constituir una verdadera unidad, de un lado, la materialidad del contenido, que Kant postula casi como una entidad ontológica independiente, y de otro, las formas trascendentales y vacías de un a priori solitario, subjetivo. Que así la objetividad kantiana desconoce la autenticidad del aparecer, convirtiéndolo en un mixto de elementos que no se sabe por qué habrían de concurrir a la constitución de una experiencia coherente y vitalmente válida. (...)" (Iberico, "La aparición", op. cit., p. 177)

²⁵ Por eso puede decirse que Iberico logra una filosofía de tono muy contemporáneo, capaz de evadir la tentación trascendentalista o dualista. En tanto postula un Ser como manifestación (aparición) inmanente, y no como Uno trascendente. Aun así, debe estudiarse su complejo cristianismo o catolicismo, que, extrañamente, convive con su metafísica del acontecimiento (aparición). ¿Cómo podría comprenderse su propia división de saberes (metafísica, psicología, religión)? Son preguntas que deberán dilucidarse a la luz de toda su obra, pero que reservamos para un estudio posterior.

Dice Iberico: "Hay diversos planos en la apariencia [imagen], planos que se suceden desde el mero contacto sensible —auditivo, visual— con el objeto poético, hasta el oscuro fundamento ontológico de la aparición. La estructura de colores o sonidos que es en sí misma una imagen, evoca otra imagen —que llamamos significada—, la cual despierta acaso una nueva apariencia, y así en número indeterminado hasta el fondo primitivo e inefable." Y luego: "Es como si asistiéramos a una serie de refracciones de la apariencia a través de zonas cada vez más profundas del alma, o como si proyectáramos el objeto poético, transfigurándolo en términos de una creciente lejanía y significación. De donde resulta una tensión, entre la apariencia y la profundidad, tensión en que a veces se diría que la apariencia —ya podemos llamarla expresión— es aspirada por la profundidad de donde emerge, y otras que la apariencia atrae hacia sí la profundidad y como que la desvanece y anula en la radiante claridad de su transparencia."²⁶

Quisiéramos ampliar esta concepción de la imagen por parte de Iberico, con un comentario y un ejemplo que suscita la teoría del cine de Deleuze —muy posterior a la de Iberico—, también inspirada en Bergson. De hecho, el término "imagen-cristal" es deleuzeano²⁷. Sin embargo, creemos que es perfectamente homologable, o por lo menos pertinente un cotejo por su aire de familia, con la coalescencia de superficie y profundidad, de objetividad y subjetividad, que "transparecen", como dice Iberico, como en un cristal. Con Deleuze, en sus consideraciones sobre el cine moderno, tenemos el célebre ejemplo de una escena de "Europa 1951" de Roberto Rossellini: la protagonista (Ingrid Bergman), una burguesa de clase alta que ha perdido a su hijo, decide abandonar, como forma de terapia, su vida normal, para así salir al exterior y conocer la vida de los obreros. Luego ella exclama, luego de contemplar, anonadada, el interior de una fábrica: "creí estar viendo condenados". En este caso, la situación ya no se prolonga en una acción, sino en una visión, en una videncia que hace indiscernible lo real y lo imaginario, lo físico y lo mental, la "fábrica" y la "prisión", en la situación. Y "...no porque se los confunda, sino porque este saber falta y ni siquiera cabe

-

²⁶ Véase Iberico, "La aparición", op. cit., p. 67.

²⁷ Véase Gilles Deleuze, "La imagen-tiempo" (1986), Barcelona: Paidós., p. 97-133.

demandarlo. Es como si lo real y lo imaginario corrieran el uno tras el otro, reflejándose el uno en el otro en torno a un punto de indiscernibilidad"²⁸. Este punto de indiscernibilidad se llamará, también, "cristalización" (o "coalescencia" de lo actual y lo virtual, de lo real y lo imaginario), y lo que vemos, lo vemos al interior de lo que Deleuze llama "imagen-cristal": la "fábrica-prisión".

Lo interesante del ejemplo de "Europa 51" es que permite comprender mejor la naturaleza de esta especie de videncia. Una que que está figurada ya, como hemos visto, en los pasajes de "La aparición" de Mariano Iberico: "Es como si asistiéramos a una serie de *refracciones* de la *apariencia* a través de *zonas cada vez más profundas del alma*, o *como si proyectáramos el objeto poético, transfigurándolo* en términos de una creciente lejanía y significación. De donde resulta *una tensión, entre la apariencia y la profundidad*"²⁹. En efecto, la experiencia de la vidente (Bergman) hace que la imagen concreta de la fábrica transparente el par fábrica/prisión, hasta el punto de no poder distinguirlos. La imagen se independiza de su calidad mundana, para revelar otros aspectos, aspectos que proyecta el alma, aspectos cada vez más profundos del espíritu, del sueño o la memoria, que nos dan una imagen *significativa*, nos dan un *sentido*. Es decir, la imagen se hace cristalina, y, a la vez, revela dimensiones de belleza y dolor, de sublimidad y piedad, que implican al vidente en un trance tan iluminador, como afectivo.

Ahora, volviendo a Iberico, este es para él una suerte de expresionismo que implica, también, hablar de una imagen *rítmica*. Hay una dramaticidad de la imagen que, desde su propia configuración de luz y sombra, es ya rítmica en un sentido visual —hay también una teoría de la luz, consustancial a una de la imagen, en Iberico³⁰—. Y aquí, en el tema del ritmo, es donde debemos volver al tiempo. Así como la imagen es rítmica gracias a la refracción y configuración dialéctica de la luz y la sombra, hay que hablar también de un ritmo cósmico que nos impide hablar de una conciencia (alma) aislada del mundo, o de un mundo aislado de la conciencia: "(...) si el tiempo es cambio

28 Véase Gilles Deleuze, "La imagen-tiempo", op. cit., p. 19.

²⁹ Véase Iberico, "La aparición", op. cit., p. 67. Las cursivas son nuestras.

³⁰ Iberico, "La aparición", op. cit., pp. 13-56.

sujeto a ritmo, entonces es evidente que en el cosmos existe tiempo. Según lo cual en fin el tiempo, mediante el ritmo, sería el puente por donde lo externo accede a lo interno, y por donde, inversamente, la interioridad anímica participa en la renovación poética del mundo."31

Se cumple así la reformulación del bergsonismo —hasta hacerlo irreconocible, es decir, hasta que ya hablamos más bien de un ibericanismo—. Estamos ante un expresionismo cósmico, estético y rítmico (una filosofía que hace una radicalización del vuelco inmanente del pensamiento). Desde el punto de vista del alma como tiempo rítmico, la duración ya deja de ser la "melodía" bergsoniana, ligada a una búsqueda de lo absoluto, para convertirse —inversión de la perspectiva y del método— en un Absoluto que se expresa como ritmo cósmico, y, luego —en un sentido propedéutico y no secuencial por supuesto—, como "aparición" o imagen rítmica y "visionaria" que supera el tópico abstracto del mundo utilitario, que revela como un falso problema el que separa al sujeto del objeto, y que permite aparecer la singularidad y el sentido en medio de la homogeneidad, visión que fulge en medio del torrente apariencias fugaces e inaprehensibles.

Hay acá, por otro lado, una consideración muy compleja de las relaciones entre tiempo y espacio. Este tema nos debe llevar a hacer un estudio fino —que supera y desborda los objetivos del presente ensayo— de la estética ibericana, y de la relación entre la videncia como consolidado imaginístico pre-artístico o virtual, y la imagen artística como preservación o conservación de la videncia —en la obra de arte, en el agregado sensible ya creado y configurado por el artista-vidente—. La problemática es muy sugerente. De hecho, cuando hablamos de la "imagen-cristal"32, hablamos de un término que utiliza Deleuze para hablar del cine del tiempo ("imagen-tiempo"), pero que podríamos usar también para hablar de la imagen transparente de la que habla Iberico, donde el alma no deja de hacer indistinguible lo real de lo imaginario. Iberico

³¹ Iberico, "El espacio humano" (1969). Lima: UNMSM, p. 126.

³² Este término, que no es de Iberico sino de Deleuze (cuando habla de cierto tipo de imágenes del cine), lo utilizamos sin embargo para referirnos a la imagen de la videncia que, en la explicación de Iberico, se transparenta con las imágenes del alma, de los recuerdos, la memoria, o el Espíritu. Así, tenemos esa imagen doble, donde se transparenta la superficie con la profundidad, hasta dar esa imagen-cristal de la videncia como imagen-tiempo creada en el devenir.

se adelantaría, así, a una pre-figuración del cine³³ del tiempo, del cine moderno, como esa imagen fílmica hecha de espacios-tiempos que hace indistinguible lo real de lo imaginario. En esa senda, pueden verse los filmes de Fellini, de Rossellini, de Tarkosvski, de Robles Godoy, o de muchos cineastas "modernos", por supuesto también contemporáneos.

Iberico consolida, así, su propia filosofía de la imagen, de la *aparición*, acentuando cada vez más su fe en la eternidad y perfección de la imagen artística o, simplemente, poética, que él llama "espacio espiritual". Dice nuestro autor en "El espacio humano": "(...) aunque el tiempo, en fulguraciones instantáneas como relámpagos [videncia], nos trae las grandes revelaciones de lo eterno, esas revelaciones se cumplen en lugares sagrados del espacio [imagen], que es el escenario universal de la aparición." Luego dirá, complementando la cita precedente: «El tiempo pulsa en la propia raíz ontológica de la realidad humana, y así, en términos abstractos, se puede decir que el hombre es tiempo [devenir]; pero cuando el hombre respira en las más elevadas y puras regiones del espíritu, especialmente en las (...) de la alta contemplación religiosa y estética, el hombre no es tiempo, sino que, en la más auténtica plenitud de su vocación espiritual, el hombre es espacio [imagen].»³⁴

Para terminar, haremos una mención al tema de la metáfora en Mariano Iberico. Uno de sus ensayos más sugerentes es, de hecho, el titulado "Estudio sobre la metáfora"³⁵. En él, Iberico trata de desarrollar y profundizar su teoría de la imagen poética —ya presentada en "La aparición"—. Con esto, también queremos subrayar cómo Iberico ha cambiado el método bergsoniano, realizando un profundo "giro lingüístico" o mejor, "estético", respecto a Bergson. Hay que recordar que Bergson declaraba a su intuición metafísica como una intuición que iba "más allá del lenguaje"

³³ Es interesante que Iberico no haya hecho ninguna alusión al cine en su obra filosófica. Sobre todo, teniendo en cuenta de que su obra está dedicada a la imagen, a una especie de semiosis de la imagen. Debe tenerse en cuenta de que el filósofo peruano nace con el cine (si consideramos que Iberico nace en 1892, y si tomamos la primera proyección de los Hnos. Lumière, en 1895, como la que marca el nacimiento del cine). Hay que tener en cuenta, también, que, en sus inicios, el cine no fue considerado un "arte". De todas maneras, sería interesante emprender un estudio de la filosofía de Iberico como una filosofía que anticipa las imágenes poéticas del cine moderno, en tanto "imágenes-cristal" o "imágenes-tiempo".

³⁴ Iberico, "El espacio humano", op. cit., p. 42.

³⁵ Iberico, M. "Estudio sobre la metáfora" (1965) Lima: Casa de la cultura del Perú.

y, de hecho, siempre se mostró adverso al mismo. Por último, si queremos ser justos con Bergson, es verdad que habló del lenguaje simbólico y metafórico como capaz de "sugerir" la experiencia de conocimiento de la intuición³⁶. Sin embargo, con Iberico, el lenguaje poético, la metáfora y el símbolo no nos "sugieren" un verdadero conocimiento. Ya no son imperfectos o limitados respecto a las verdaderas experiencias de lo concreto. Para Iberico, el lenguaje poético es la verdadera entrada, completa y suficiente, al conocimiento de lo concreto, de la singularidad, de la diferencia, y de lo real: es la "aparición" misma.

En un pasaje de su ensayo sobre la metáfora, Iberico resalta la experiencia única que aporta. Experiencia poemática que, además de rítmica, es en sí misma la contemplación de imágenes concretas que superan el reduccionismo abstracto y homogenizador del mundo práctico: "el conocimiento metafórico nunca prescinde de lo concreto, deriva de una experiencia única y lejos de ser separativo y analítico, y de abolir en beneficio de un rasgo idéntico la diversidad de las imágenes a las cuales se aplica, las mezcla y las funde en un mixto rebelde a toda descomposición de tipo lógico"³⁷.

Tómese como ejemplo esta prosa poética del propio Iberico: "Fíltrase un resplandor verdoso a través del follaje de los eucaliptos, es la luna que sale. Fulge como un brillante engastado en el anillo negro de los cerros, platea el borde indeciso de las nubes, y extiende su caricia magnética por toda la cóncava inmensidad del cielo"38. Iberico dirá que la *semejanza* que postula la metáfora no lleva a la identidad: "(...) nuestro saber poético ha fundido estas especies [luna-brillante engastado / anillo negro-cerros] en una intuición compleja en que lo diverso nos parece lo mismo, en que lo mismo es por necesidad diverso". Extraña participación de lo real en un mixto —la imagen poética— que aparece con el alma. Iberico dirá, también, que "ante las

³⁶ Cfr. el cubcapítuo "Bergson y el lenguaje" en Chacón, op.cit., pp. 115-119.

³⁷ Iberico, "Estudio sobre la metáfora", op. cit., p. 23.

³⁸ Iberico, M. "Notas sobre el paisaje de la sierra" (2012) [1937] Lima; Fondo Editorial del Congreso del Perú., p. 103.

grandes metáforas, al par que admiramos su vigorosa originalidad, asistimos confusamente a su emergencia de la oscura profundidad prehistórica del alma"³⁹.

Iberico, en estas últimas líneas, alude a ese fondo intersubjetivo y común, propio del inconsciente, de una realidad pre-histórica o mítica que estaría en el fondo de los pueblos y los mundos. Habría así una memoria mítica o intersubjetiva que estaría detrás de las creaciones individuales de las imágenes poéticas, lo que explicaría también la universalidad de los mixtos irreductibles que transparentan las metáforas, esas imágenes concretas que revelan al Ser, al Sentido, y que constituyen la "aparición". Ser y aparecer, ser y aparición constituyen, entonces, los conceptos ibericanos que gobiernan esta filosofía. Por último, habría que decir, también, que la intuición ibericana, esa que nos permite "ver", y emanciparnos del intelectualismo práctico de la vida utilitaria, se extiende en una ética de valores, una ética de simpatía, próxima a la de Max Scheler. También habría que aclarar que, antes que negar el ámbito de la ciencia, Iberico quiere limitarla, ante la amenaza que supone, en el mundo contemporáneo, una omnisciencia y omnipotencia del mundo técnicocientífico. Omnipotencia de la técnica instrumental que no haría otra cosa que enajenarnos en un mundo egoísta y homogéneo, exangüe, falto de sentido, de vida y de amor por la vida.

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL DE MARIANO IBERICO

- EL CARÁCTER (1913) Lima, Centro Editorial Beytía.
- LA FILOSOFÍA DE ENRIQUE BERGSON (1916) Lima, Sanmarti y Co.
- UNA FILOSOFÍA ESTÉTICA (1920) Lima, Mercurio Peruano.
- EL NUEVO ABSOLUTO (1926) Lima, Minerva.
- LA UNIDAD DIVIDIDA (1932) Lima, Compañía de Impresiones y Publicidad.
- PSICOLOGÍA (con Honorio Delgado) (1933) Lima, Imprenta del Hospital V. Larco Herrera.
- NOTAS SOBRE EL PAISAJE DE LA SIERRA (1937) Lima, Casa de la Cultura del Perú.
- EL SENTIMIENTO DE LA VIDA CÓSMICA (1939) Lima, Lumen.
- PRINCIPIOS DE LÓGICA JURÍDICA (1944) Lima, UNMSM.
- LA APARICIÓN. ENSAYOS SOBRE EL SER Y EL APARECER (1950) Lima, UNMSM.
- PERSPECTIVAS SOBRE EL TEMA DEL TIEMPO (1958) Lima, UNMSM.

00

³⁹ Iberico, "Estudio sobre la metáfora", op. cit., p. 25.

- EL ESPACIO HUMANO (1969) Lima, UNMSM.
- LA APARICIÓN HISTÓRICA. ENSAYOS Y NOTAS SOBRE LOS TEMAS DE LA HISTORIA Y EL TIEMPO (1971) Lima, UNMSM.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- Bergson, H. (2006) [1889] "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia" Trad. De Juan Miguel Palacios. Salamanca: Sígueme.
- Bergson, H. (1976) [1934] "El pensamiento y lo moviente". Trad. de Heliodoro García. Madrid: Espasa-Calpe.
- Chacón, Pedro (1988) "Bergson". Madrid: Cincel.
- Deleuze, G. (1986) "La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2". Trad. de Irene Agoff.
 Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1996) "El bergsonismo". Trad. de Luis Ferrero Carracedo. Madrid: Cátedra.
- Salazar Bondy, A. (2013) [1965] "Historia de las ideas en el Perú contemporáneo". Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú/ Banco Central de Reserva del Perú.