



Convertibilidad entre ser, espíritu y don. La *ontología* de Claude Bruaire

Néstor Iván Mejía Hincapié*

Para citar este artículo: Mejía Hincapié, Néstor Iván. «Convertibilidad entre ser, espíritu y don. La ontología de Claude Bruaire». *Franciscanum* 163, Vol. LVII (2015): 177-195.

Resumen

El presente artículo filosófico se inscribe en el ámbito de la teología filosófica; creemos en la posibilidad, en la actualidad y sobre todo en la necesidad de una reflexión sobre el «ser en cuanto ser». En nuestro caso, esta reflexión se realiza a partir de la lectura interpretada del pensamiento del filósofo francés Claude Bruaire (1932-1986) quien encuentra que el «ser en cuanto ser» es *espíritu* que se *dona*. Pretendemos mostrar la *convertibilidad*, en términos de identidad, entre *ser*, *espíritu* y *don*.

Si la propuesta bruairiana permite pensar el ser como espíritu, libertad o don, es porque estos términos son convertibles o coextensivos; expresan de hecho un único acto ternario de autoconstitución del ser por medio de una donación de sí, para sí, en sí mismo; este acto se concibe como *re-flexión*.

Palabras clave

Teología filosófica, metafísica, don, espíritu, convertibilidad.

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Docente con funciones administrativas. Director de la Unidad de Formación Humano-Cristiana, Universidad Católica de Manizales. Otros títulos: Licenciado en Educación con especialidad en Ciencias Religiosas; licencia in Filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Coordinador general de prácticas educativas de los programas de Licenciatura de la Universidad de Caldas (Manizales) (2006-2011). Capellán 2011-2012 Universidad Nacional de Colombia, sede-Manizales. Contacto: nmejia@ucm.edu.co.

Convertibility Between Being, Spirit and Gift. The Ontology of Claude Bruaire

Abstrac

The present philosophical dissertation is registered within the philosophical theology area; we believe in the possibility, at the present time and mainly in the necessity of a reflection on the «being as a being». In our case, this reflection is carried out starting from the comprehensive reading of the French philosopher's thought, Claude Bruaire (1932-1986) who finds that the «*being as a being*» is conceived as a spirit that is *donated*. We seek to show the convertibility, in terms of identity, among being, spirit and gift.

If the Bruairian's proposal allows thinking the being as a spirit, freedom or gift, it is because these terms are convertible or co-extensive; they express an only ternary act of the being's self-constitution, in fact by means of a donation of itself, for itself, in itself; this act is conceived as *reflection*.

Keywords

Philosophical theology, metaphysics, gift, spirit, being, convertibility.

A guía de introducción

La investigación reviste un doble carácter: por un lado es una lectura comprensiva¹, no solo reproductiva, de la *ontología* de

1 Cf. H. G. Gadamer, *Verité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique* (Paris: Seuil, 1995), 318. Explica a este propósito que la comprensión no es una actitud únicamente reproductiva, sino también una actitud productiva. Comprender no sería comprender mejor, ni en el sentido que uno tendría un saber mejor de la cosa (gracias a unos conceptos más claros); ni en sentido de la superioridad fundamental que el consciente tendría en relación al carácter inconsciente de la producción. «Il suffit de dire que, dès que l'on comprend, on comprend autrement».

Claude Bruaire. Por otro lado es una tesis *propositiva* de una metafísica triádica, en la que una teoría de la mediación nos lleva a la afirmación de la convertibilidad, en términos de *identidad*, entre: ser, espíritu y don.

El artículo comienza por hacer evidente el contexto de una filosofía de la reflexión y del espíritu, francesa, y de un diálogo con la filosofía alemana, sobre todo con Hegel y Schelling; luego se van haciendo visibles cada una de las mediaciones que conducen desde una lógica del espíritu finito a una ontología del espíritu absoluto: la mediación en la dialéctica silogística, la mediación fenomenológica, la mediación especulativa y finalmente la mediación categorial que nos permite instituir una metafísica del ser como espíritu y como don. En cada mediación se hace visible la relación ternaria y más precisamente *El tercero* como reflexión y como reconciliación.

Así pues, nuestro artículo, además de ofrecer a los lectores de habla hispana una «lectura de la *ontología* de Claude Bruaire», nos hace apuntalar una reflexión nueva en torno a una filosofía del *tercero*, que nos permite continuar el camino emprendido por autores como Hans Urs von Balthasar, en occidente, y Pavel A. Florenskij, en Oriente, acerca de una estética filosófica o, lo que es lo mismo, una ontología del espíritu, quien es la belleza o el trascendental de los trascendentales².

1. Justificación

Se ha dicho que existe un *saber del ser en tanto que ser*, un saber primero: del ser antes de cualquier determinación; ahora bien, por diversos motivos, pero sobre todo por esta «indeterminación», este saber, ha caído en el olvido. Ahora bien, el abandono de la metafísica trae como consecuencia la pérdida del sentido de la existencia humana, abandonada al materialismo de un ser sin espíritu y al idealismo

2 Cf. Hans Urs Von Balthasar, *Gloria. Teodramática. Teológica* (Madrid: Encuentro, 1985-1998). Y Pavel A. Florenskij, *La columna y el fundamento de la verdad* (Salamanca: Encuentro, 2010).

de un espíritu sin ser. La pregunta que tenemos que poner, de nuevo, es entonces la del «ser» y la de su sentido.

Se hace necesario un *saber del ser* en cuanto *ser* que al mismo tiempo sea *memoria*, es decir, de un ser que sea memoria de sí mismo, presencia de sí a sí, un saber del espíritu mismo del ser, que sea revelador (belleza) de la bondad en sí, y de la verdad del ser. En síntesis, un saber que nos permita decir el ser del ser. Para fundar los presupuestos de un tal saber, que autodenominamos: filosofía tercera o del tercero, hemos encontrado en la filosofía de la donación de Claude Bruaire, denominada *ontología*, una tematización de lo que ya había sido nuestra intuición; intuición despertada por la trilogía Balthasariana, la metafísica triádica de Charles Sanders Peirce³ y la trinidad de Pavel A. Florenskij.

2. El método

En cuanto al método de la investigación, creemos que la peculiaridad del objeto (campo de estudio) hace peculiar el camino (*methodus*); por eso, con nuestro autor, pensamos que la filosofía, como lo hacen otras ciencias, no puede prefijar sus reglas metodológicas; solo puede proceder por «conceptos necesarios» que venzan la simple opinión o los prejuicios y que nos conduzcan al ser tal cual es.

De hecho el trayecto recorrido, en el primer capítulo del artículo, al reflexionar sobre la posibilidad de una filosofía tercera, nos permite presentar la mediación del tercero como *Identidad*. En el capítulo segundo, la reflexión sobre la dialéctica o teoría silogística, nos permite presentar la mediación del tercero como *reflexión*. En el capítulo tercero, la exposición sobre la lógica de la existencia, nos permite presentar la mediación del tercero como *re-conciliación*. En el capítulo cuarto, la mediación del tercero es vista como *conversión ontológica* y esta como autoconfirmación. En el capítulo quinto, la

3 Ch. S. Pierce, *Escritos filosóficos*, trad. Fernando C. Vevia (Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1997). Para los otros dos autores, véase la cita anterior.

mediación del tercero es vista como *don*, la categoría que ciertamente dirá el ser del ser. Conclusivamente, este tercero es visto como el Espíritu que es luz del ser, es decir, belleza ontológica: El bello.

3. Los hallazgos de la investigación

Una filosofía tercera o de la identidad ternaria

En nuestro artículo se ha categorizado (κατηγορειν = enunciar, declarar) la filosofía de Claude Bruaire, como una filosofía tercera o racionalismo metafísico, es decir, en cuanto se presenta como una mediación entre la aridez de un racionalismo absoluto y la ceguera de un fideísmo exclusivo. Pero también como filosofía tercera en cuanto la consideramos como una superación de la llamada filosofía primera, en ella el ser en cuanto ser tiene como pre-juicio el ser uno, inmutable, incomunicable, indeterminado, absoluto; en cambio una filosofía tercera consideraría *el ser en cuanto ser*, como la identidad ternaria de un acto de libertad autodeterminante, mediante la reconciliación consigo mismo: donación de sí, en sí mismo, para sí mismo. Acto de libertad ternario en una misma *reflexión*, en donde la libertad que sale de sí, negándose a sí misma, se recobra (reconcilia) gracias a la intervención de un tercer acto: mediador, que negando la negación, confirma el ser original. Acto ternario en el que el ser se evidencia como espíritu libre, como capacidad activa de producir su propio acto; que se dona a sí mismo y se recibe a sí mismo. Sin el tercero, el uno y el dos no podrían sino tener una relación de contradicción (entre positivo y negativo); el uno sería la negación del otro, y si el uno no se niega, o sale de sí, no se produce ningún acto de re-conocimiento o auto-conciencia.

En este triple acto de identidad, encontramos tres términos que se presentan como convertibles, en cuanto internos los unos a los otros: ser, don y espíritu, que a nuestro parecer responden a las categorías llamadas trascendentales, las cuales presentan o enuncian una misma realidad, el ser, bajo un acto distinto. Aunque la tradición tomista presenta una lista de 4 trascendentales: *unum, bonum, verum,*

y más recientemente, *pulchrum* (uno, bueno, verdadero y bello)⁴, siempre hemos pensado que los trascendentales son solo 3: la verdad o primero, la bondad o segundo, y la belleza o tercero que es la unidad ternaria por antonomasia, es decir, permaneciendo tercero es al mismo tiempo la unidad del uno y el dos. (No obstante este orden, cada uno de ellos es a su vez mediador de los otros, en una relación ternaria circular). En este pensamiento nos consideramos deudores de Pavel A. Florenskij, con quien confirmamos una intuición sembrada por el deseo de entender la belleza como la unidad de los trascendentales: la verdad es revelada por la bondad, y la bondad es revelada por la belleza. Así lo expone en su obra *La columna y el fundamento de la verdad*⁵, específicamente en la carta tercera que denomina «La Trinidad». La única manera de pensar el principio es como Trinidad.

En Claude Bruaire⁶, la única manera de pensar el principio es en autoconstitución ternaria, es decir, en *re-flexión*: unidad ternaria de expiración (ser que sale de sí), inspiración (regreso hacia sí) y confirmación (conversión sustancial). Es una lógica del Don, expresión de la verdad del absoluto, que nos permite reconciliar Ser y Espíritu: ni ser sin espíritu, ni espíritu sin ser, puesto que el acto puro de ser es puro espíritu; el espíritu del ser es la libertad y la libertad es un acto ternario de autodonación del propio ser. Sin esta unidad de ser y espíritu, no sería posible la metafísica.

Una filosofía del tercero, del espíritu del ser, debería comenzar por establecer que el ser y su saber son en su diferencia una y la misma cosa, mediante una mediación de identidad; la posibilidad de conocer el ser, es que el ser se conozca a sí mismo, sea autoconsciente, sea inteligible a sí mismo, solo de allí puede brotar una

4 En el tratado *De Veritate* (Madrid: BAC, 1986), q.1 a.1. de Tomás de Aquino aparece la lista de los trascendentales de la siguiente manera: si tenemos en cuenta el *ens*, *in se: res, unum; ad aliud: aliquid, bonum, verum*. El *pulchrum* sería añadido en la tradición tomista.

5 Cf. Pavel A. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità* (Milano: Rusconi, 1974).

6 Cf. Claude Bruaire, *L'Être et l'esprit* (Paris: PUF, 1983); Claude Bruaire, *El ser y el Espíritu* (Madrid: Caparrós, 1999).

palabra, un lenguaje, una manifestación de una interioridad. Esta identidad solo se daría perfectamente en el ser absoluto. En el ser absoluto el pensamiento sería presencia de sí mismo a sí mismo, es decir, autoconciencia o presencia de la razón a sí misma (memoria), y en este sentido el origen mismo del ser (en cuanto autofundación) sería el origen mismo de la razón como razón; esta identidad funda el argumento ontológico, el cual se encuentra en la obra de Bruaire como un horizonte, un *telos* que guía todo su itinerario filosófico y para cuya comprensión necesitamos recurrir a la mediación especulativa⁷. Así que la filosofía tercera tiene un lenguaje conceptual que sería onto_lógico. Sin esa identidad original ni el ser podría decirse, ni podríamos decir nada del ser.

La identidad ternaria estimula a continuar con una interpretación nueva del principio de «identidad» o no contradicción, que ha excluido el tercero. Una nueva comprensión de este principio daría inicio a una nueva lógica ternaria que supere las antinomias, no haciéndolas desaparecer, ni sintetizándolas a manera de una solución química, sino «mediándolas», incluyéndolas o mejor reconciliándolas. El principio de identidad es una fórmula tautológica: $A = A$, fórmula que reduce a la soledad. Filósofos como Florenskij⁸, ven en este principio una fórmula de aislamiento y de indeterminación. La fórmula $A = A$ hace que A excluya todo lo que no es A , o sea $\neg A$, y al mismo tiempo sea excluida de todos los otros elementos que no son A ; así el ser A se convierte en un centro de negación. Es más, si se tiene en cuenta el espacio-tiempo, el cambio, el A del pasado y el del futuro, serían diversos del A del presente.

En la relación $A = A$ si miramos el signo $=$ (igual) nos damos cuenta que significa cerrazón en sí mismo, no apertura; una lógica de la exclusión en donde no podría haber unión porque no hay diversidad. En cambio, una filosofía tercera es una filosofía de la

7 Tema desarrollado en el capítulo IV del libro Néstor Iván Mejía Hincapié, *Ser, espíritu y don. Lectura de la ontología de Claude Bruaire* (Manizales: Sintagma, 2008).

8 Pavel A. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, op. cit., carta segunda, 62.

identidad pero como identidad ternaria, como el fruto de la reconciliación de los contrarios. La ley de la identidad tal como se ha planteado, cierra el ser hacia la autosuficiencia y en definitiva hacia la autoanulación, hacia la absoluta indeterminación, la ausencia de toda alteridad.

Lo que hace idéntica una persona a sí misma está en la unidad viva de la actividad con la cual se edifica, en la salida creativa de su autoenclaustramiento⁹. Esta actividad, en el ejercicio de la potencia vital de autoconstitución, es percibida como actividad de un espíritu libre, centro vivo de actividad: salida de sí, negación para sí y restitución en sí. Se trata de una filosofía espiritual en la que la identidad no es ley muerta, de aislamiento, sino de dinamismo vital de conciliación entre la expiración y la inspiración. Así, la *filosofía tercera*, es una filosofía de la reflexión y espiritual, racional y metafísica, una filosofía de la identidad ternaria o de la reflexión unitiva. La consecuencia de una filosofía tal será un desplazamiento del centro, caracterizado por el «logos», de una lógica del Verbo a una lógica del Espíritu: al «kalos».

Teoría de la mediación como superación de las antinomias

Aristóteles rechaza la posibilidad de un silogismo circular, «autodemostrable», por el cual la conclusión sería el principio demostrativo de las premisas. Y es precisamente esta puerta cerrada la que es abierta por Hegel y aprovechada por Bruaire para explicar la lógica del don. En la lógica del silogismo Aristotélico, permanece la restricción a la posibilidad de un tercero incluso, en el cual las premisas no se excluirían sino que permanecerían como momentos necesarios de un único acto.

En la *Teoría hegeliana del silogismo*, ninguno de los dos polos dialécticos: afirmación- negación, puede tomarse unilateralmente, rechazando el otro (abstracción), puesto que la relación dialéctica es de dependencia, relación que necesita de un *tercero* o término

9 Cf. *Ibid.*, carta cuarta, 121.

medio; pero una mediación que a su vez debe ser triple para que la circularidad sea completa –para que el tercero no se convierta en un nuevo unilateralismo– es decir, pasamos de una lógica formal, proposicional, a una *teoría de la mediación*¹⁰.

Para obtener una mediación acabada, perfecta, asegurando la unidad del todo, saturando de sentido el conjunto, es necesario que cada extremo venga a tomar el puesto del medio.

Si uno representa el silogismo por A-B-E¹¹ es necesario completarlo por A-E-B y B-A-E; el tercer silogismo es ahora la unidad de los otros dos, ya que la relación B-A es mediado por E en el segundo, y la relación A-E es mediada por B en el primero. Este simple esquema de la triplicidad silogística, no hace más que desarrollar la circularidad de la reflexión absoluta, puesto que es necesario allí distinguir: el acto de posición, el ser puesto, y el retorno reflexivo¹².

En la representación silogística anterior observamos que cada uno de los tres términos cumple el papel de mediador. Esta *teoría del silogismo* aparece en un capítulo de la «Grande Lógica» (*W. Der Logik*, II), con la pretensión de purgar de toda contingencia el aparato aristotélico y de reencontrar la unidad positiva del concepto, dividida por el juicio y olvidada por la dialéctica¹³.

Bruaire nos explica una de las características esenciales de esta mediación.

[Este tercero,] no puede ser deducido ni de uno ni del otro extremo; el término medio, uniéndolos en sí, impide que el uno sea reducido al otro. El silogismo no es la identificación, ni la repetición; él es más y otra cosa que una serie de juicios implicados. Mas, porque él constituye un todo irreducible a los componentes a los cuales él dona una determinación nueva, es otra cosa, porque unifica y compone, no por una

10 Cf. Claude Bruaire, *La Dialectique*, cap. III Hegel et la dialectique (Paris: PUF, 1993), 46-70.

11 Iniciales de las palabras alemanas que traducen: universal, particular y singular. Claude Bruaire, *L'affirmation de Dieu* (Paris: Seuil, 1964), 107.

12 «Si l'on représente le syllogisme par A-B-C, il faut donc le compléter par A-C-B et B-A-C. Le troisième syllogisme est alors l'unité des deux autres, puisque le rapport B-A est médiatisé par C dans le second, et le rapport A-C par B dans le premier. Ce simple schéma de la triplicité syllogistique, organisation saturée d'une totalité, système de détermination complète, ne fait d'ailleurs que développer la circularité de la réflexion absolue, puisqu'il faut y distinguer l'acte de position, l'être posé, et le retour réflexif ». Claude Bruaire, «Hegel», en *Encyclopaedia Universalis*, IX, 159-164 (Paris: Encyclopaedia Universalis, 1990-1992), 162.

13 Cf. Claude Bruaire, *L'affirmation de Dieu*, *op. cit.* 106.

simple síntesis que mezcla, sino por la interposición de un concepto que opera la interiorización mutua de los opuestos sin disolverlos en la identidad¹⁴.

Así, pues, «la mediación» es mucho más que una relación, es un *tercero* original que no es la suma de uno y dos, ni su síntesis, es *otro* que concilia sin anular y que reporta a la unidad original. Esta reflexión nos permite señalar que es allí, en el tercero, donde se exhibe el «principio de identidad»¹⁵, donde se intuye (intuición intelectual) la verdad de los términos. En la *teoría del silogismo* o doctrina de la mediación, el término medio no es solo un vínculo, sino que se constituye en la razón de la relación; sin esta *razón* no habría comunicación entre los términos. Sin esta razón, no se puede percibir sino una oposición. Por eso el momento dialéctico es llamado por Hegel: «negativamente racional» y según Bruaire, no se trata solamente de un momento formal, sino que se transcribe en la lógica de la existencia.

Existencia inquieta, infeliz, lacerada por la oposición del infinito y del finito, de Dios y del hombre, de los hombres entre ellos y del hombre contra sí mismo. Al contrario, si una mediación, un término medio interviene para conciliar, entonces la dialéctica es exorcizada y deja lugar al «positivamente racional», a la existencia feliz y pacificada¹⁶.

Este momento positivamente racional o especulativo, implica los dos primeros, no los destruye; es inclusivo, no exclusivo; es conciliador o re-conciliador, si tenemos en cuenta que la unidad es más original que la oposición; este movimiento, de conversión a la unidad, es captado, en síntesis, como *reflexión*.

14 «Ne pouvant être déduit ni de l'un ni de l'autre extrême, le moyen terme, en les unissant en lui, empêche que l'un soit réduit à l'autre. Le syllogisme n'est pas l'identification ni la répétition, il est plus et autre chose qu'une série de jugements impliqués. Plus parce qu'il constitue un tout irréductible aux composants auxquels il donne une détermination nouvelle; autre chose car il unifie et compose, non par une simple synthèse qui mélange, mais par interposition d'un concept qui opère l'intériorisation mutuelle des opposés sans les dissoudre dans l'identité ». *Ibid.*, 106-107.

15 Sostiene este punto de vista el valiosísimo estudio de Pavel Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità*, *op. cit.* carta tercera (*trinità*), y sexta (*la contraddizione*).

16 «Existence inquiète, malheureuse, déchirée par l'opposition de l'infini et du fini, de Dieu et de l'homme, des hommes entre eux, de l'homme contre lui-même. Au contraire, si un milieu, un moyen terme, intervient pour concilier, alors la dialectique est exorcisée et laisse place au «positivement rationnel», à l'existence heureuse et pacifiée». Claude Bruaire, «Hegel», *op. cit.*, 161.

Reflexión unitiva absoluta

En búsqueda del concepto puro de «autodeterminación», Bruaire explica que para que la libertad se done ella misma su propio ser, es necesario que ella no presuponga nada como condición de realidad. Pero ¿cómo concebir una decisión o un movimiento que no se apoye sobre nada? «Para comenzar es necesario ser, y para ser, tener ya alguna determinación»¹⁷. Pero este presupuesto obedece a un esquema o representación tomada de la sucesión en el tiempo, en donde todo inicio es relativo, y estamos frente a una libertad absoluta, donde no puede haber ningún presupuesto. Es necesario, por lo tanto, liberarse de esa representación y ser capaces de poner en un mismo instante el pre-supuesto y el efecto, ser capaces de pensar otro movimiento, fuera de la linealidad del tiempo, como lo es el circular.

«Nosotros somos así conducidos a pensar la absoluta libertad como una perfecta Reflexión constitutiva de ella misma no prestando nada de fuera, donándose su propia naturaleza, que ella supone para ejercitarse»¹⁸. Estamos frente a una libertad creadora de su propio contenido, según una relación de sí a sí. Tratar de aferrar la estructura de esta reflexión autodeterminante, fue lo que llevó a Hegel a escudriñar en la teología trinitaria, en el triple intercambio interno que permanece en unidad sustancial. Es aquí donde Bruaire advierte que una revelación puede suscitar la filosofía, que un dogma puede ser tomado como revelador por un filósofo, lo cual es distinto a tomarlo necesariamente como revelado.

El dogma trinitario da a pensar que toda la libertad es expresión de sí absolutamente, que puede ser pensada como expresándose, como palabra; pero este salir de sí no puede ser a medias o en parte, sino absolutamente de tal manera que, sin retener nada de sí, el término de su expresión es otro totalmente igual a sí mismo; es impen-

17 «Pour commencer il faut être, et pour être avoir déjà quelque détermination». Claude Bruaire, *Le droit de Dieu* (Paris: Aubier, 1974), 72.

18 «Nous sommes ainsi conduits à penser l'absolue liberté comme une parfaite Réflexion constitutive d'elle-même, n'empruntant rien au-dehors, se donnant sa propre nature qu'elle suppose pour s'exercer», *Ibid.*, 73.

sable que retenga algo de sí, sería un acto no absoluto, no perfecto. En cambio «resulta que esto que es puesto (...) por la inmemorial decisión de la cual brota el ser-a-sí de la libertad, debe contener, presentar, exponer, todo su Principio, toda su Causa»¹⁹.

De tal manera que el término de este primer acto de expresión, expresa (o expone) todo su principio, toda su causa, así la expresión (término esencial en la perspectiva reflexiva y trinitaria de Bruaire) es el don de sí mismo. Pero, esa toda libertad, que es también el fruto, podría convertirse en una naturaleza extranjera o exterior, si al mismo tiempo no está restituida, flexionada en el seno del acto que la ha puesto, que la dona. Luego, si la donación es totalidad, el otro puesto es total libertad, pero ¿cómo permanecer en sí, el primero? Tendríamos que pensar en una restitución.

Ahora bien, el retorno a-sí, al origen, a la fuente del ser, por parte del término de la expresión (el fruto) no puede ser un acto independiente, sino que se debe pensar ese retorno como «un mismo acto» en el que la re-flexión constituye, en el seno de Dios, lo que se llama el «sí mismo». Aquí ya comenzamos a acercar *Libertad* a *Espíritu* porque esta restitución es llamada por Hegel²⁰ como el *contre-coup* (contra-golpe) del espíritu. La expiración y la inspiración son un mismo acto de vida, sin alguno de ellos: falta la vida; por eso pensar donación y retorno como un solo acto simultáneo (libertad absoluta) es pensar la absoluta libertad donándose su ser propio. Este acto es «perfecta expresión de Dios a él mismo, en él mismo»²¹.

Ahora bien, es impensable una reflexión completa de la *reflexión*, sin la presencia del tercero que confirma el «sí mismo absoluto», aún en un mismo acto simultáneo. Es el tercero, como ya lo hemos afirmado, quien hace que la circularidad sea completa, que el preliminar y el efecto sean un acto simultáneo; que la libertad absoluta se done

19 «Il en résulte que ce qui est posé, institué, créé, à l'Origine absolue, par l'immémoriale décision dont jaillit l'être-à-soi de la Liberté, doit contenir, présenter, exposer, tout son Principe, toute sa Cause», *Ibid.*, 74.

20 Citado por Bruaire, Ídem.

21 «Est parfaite Expression de Dieu à lui-même, en lui-même», Ídem.

a sí misma su ser. Esa confirmación del tercero en el acto simultáneo intratrinitario es la que hace que el movimiento de salida y retorno no se convierta en un va-i-vén dialéctico de dos que se oponen absolutamente, sino que cada uno sea conciliado en unidad absoluta; pero que al mismo tiempo cada uno permanezca el «alter» del otro.

El uno constituye el ser

Nosotros interpretamos, y aquí está la originalidad de nuestra tesis, que es el espíritu libre que constituye el ser, es decir, la reflexión unitiva; siempre hemos propuesto que el uno es el mismo espíritu, es decir, que el uno es el mismo tres, quedando así la vía libre para disertar solo sobre tres trascendentales que serían convertibles por reflexión unitiva. Ellos serían la verdad, la bondad y la belleza, que es el espíritu: gratuidad, sobreabundancia, confirmación, don.

La reflexión como acto de interiorización, de conversión, necesita la «confirmación» por el tercero; la identidad necesita ser confirmada. En términos de Bruaire: «El espíritu no es absolutamente él mismo sino por la reduplicación confirmante de su don»²² (sobreabundancia); pero para llegar allí, hace falta verificar otros argumentos.

En su libro *Logique et religion chrétienne* en el capítulo II acerca de las Tres Personas Divinas y los tres silogismos de la Idea absoluta, Bruaire diserta sobre la «circularidad reflexiva». Ciertamente el silogismo del espíritu requiere de los otros dos, pero al mismo tiempo los hace posibles, él es su presupuesto indispensable²³. Como hemos dicho, se debe salir de una lógica lineal sucesiva y llegar a una lógica circular triple.

El espíritu personal hipostasía el Padre, lo personaliza, pero no lo puede hacer si no es ya persona (...) Si el espíritu es resultado, si él debe su divina personalidad a la obra del Padre y del Hijo, es porque él los comprende (...) Dios, Espíritu Universal y personal, Espíritu – Idea, se determina eternamente, dividiéndose para ser diferenciado, constituyendo en y por Él mismo, Padre e Hijo gracias a los cuales él

22 Claude Bruaire, *El ser y el espíritu*, op. cit., 196.

23 Cf. Claude Bruaire, *Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel* (Paris: Seuil, 1964), 106.

se reencuentra tercera persona(...) Dios no es espíritu, universal concreto, singularidad provista de una naturaleza, sino siendo el Espíritu tercera persona²⁴.

Para entender esta circularidad de uno a tres, por una mediación, es necesario recordar la triple mediación y, en ella, la mediación del Espíritu es la mediación por antonomasia, el Tercero: «En el tercer silogismo, la idea mediadora es igualmente envolvente, englobando el ser total de Dios en acto»²⁵.

En esa circularidad reflexiva, Bruaire, a partir de la silogística hegeliana, nos hace entender cómo siendo el Espíritu el tercero, se convierte en el primero ontológicamente. «El espíritu absoluto, precisamente porque él no proviene de otra cosa, es él mismo toda-cosa. Revelándose resultado y verdad de todo, él prueba que es el ser primero por el cual existe todo esto que es»²⁶.

La donación es engendradora de «otro» como sí mismo; de lo contrario la petición de restitución o reflexión sería un acto avaro de recuperación de sí mismo, un acto de vana identidad, forma vacía del yo = yo; pero si este «otro» fuera extraño a sí mismo, habría incapacidad de intimidad espiritual con lo engendrado. Es decir, para que haya libertad generadora, Otro, y para que este otro sea idéntico (no extraño) pero como otro, se necesita la acción de un mediador que confirme al uno como uno y al otro como otro, pero en reflexión unitiva. La concepción de la libertad absoluta del Espíritu eterno «implicaría un *tercer* momento en la efusión generadora»²⁷,

24 «L'Esprit personnel hypostasie le Père, le personnalise, mais ne peut le faire que si celui-ci est déjà personne. (A la vérité, ce cercle n'est vicieux que par l'artifice anthropomorphique de la présentation successive). Car si l'Esprit est résultat, s'il doit sa divine personnalité à l'oeuvre du Père et du Fils, c'est qu'il les comprend, c'est qu'il n'est Esprit qu'en étant Idée-Esprit. On pourrait traduire cette circularité par cette formule : Dieu, Esprit universel et personnel, Esprit-Idée, se détermine éternellement, se divisant pour être différencié, constituant en et par lui-même Père et Fils grâce auxquels il se retrouve troisième personne... Dieu n'est Esprit, universel concret, singularité pourvue d'une Nature, qu'en étant l'Esprit troisième personne», *Ibid.*, 106-107.

25 «Dans le troisième syllogisme, l'Idée médiatrice est également enveloppante, englobant l'être total de Dieu en acte», *Ibid.*, 107.

26 «L'Esprit absolu, précisément parce qu'il ne provient pas d'autre chose, est lui-même toute chose. En se révélant résultat et vérité de tout, il prouve qu'il est l'être premier par lequel existe tout ce qui est», *Ibid.*, 108.

27 Claude Bruaire, *El ser y el espíritu*, op. cit. 194.

entendido como confirmación espiritual o como realización por sobreabundancia de la efusión donadora²⁸.

Se trata de concebir al mismo tiempo en el don de sí y la restitución, cómo la necesaria rendición al origen (restitución) no anula la posibilidad victoriosa del don, su realidad ontológica. Mientras que la salida de sí y el retorno a sí mismo manifiestan una necesidad vital, decimos vital en cuanto ritmo espiritual, la confirmación no manifiesta una necesidad, sino una gratuidad, un despojo, un desprendimiento, un no pedir nada para sí, sino redoblar la donación, sin ninguna condición o interés²⁹.

Para explicar esta confirmación o conversión ontológica, Bruaire hace tres precisiones³⁰:

1. El espíritu no es absolutamente él mismo sino por *reduplicación* confirmante de su don.
2. Puesto que da conclusivamente el ser al ser engendrado, el Espíritu, confirmando da *sin retorno*.

No hace sino lo que el engendramiento no hace, no hace más que ser, no siendo don sino del ser del verbo. Por ello es energía pura, silencio de su infinita *discreción* no habiendo una palabra para añadir a la Palabra que él hace ser³¹. Sin esta abnegación se haría necesaria la intervención de un otro que confirme este tercero y así sucesivamente. Pero, «el ser que no es más que espíritu, inaparente en su acto soberanamente eficaz, es *kénosis* espiritual por don sin retorno ni retención»³².

3. Cuando la exigencia conceptual llama a la formulación de la confirmación, de la sobre-efusión espiritual, nos fuerza así a la deducción última que, desde ella misma, *transgrede* la necesi-

28 Cf. *Ibid.*, 195.

29 Entendemos la salida de sí o expresión, como verdad: α-λεθεια; el retorno como *bondad*: gratitud; la confirmación como *belleza*: desinterés.

30 Cf. *Ibid.*, 196-198.

31 Cf. *Ibid.*, 196.

32 *Ibid.*, 197.

dad deductiva en el momento de su exposición. Pues es preciso hablar aquí de toda la *gratuidad* y la exclusiva *singularidad* del acto de sobreabundancia que no es más que el espíritu en su diferencia propia.

A este punto, después de estas precisiones, aún queda una pregunta fundamental: si el espíritu no reclama nada para sí, y si no es la esencia divina, entonces ¿cuál es su esencia?

Hasta ahora, podría afirmarse que su esencia es «hacer ser» por la energía pura de su acto singular; pero Bruaire, como siempre, va más allá y afirma que la esencia del Espíritu es «Ser Memoria». Ya habíamos disertado un poco acerca de la memoria como la mediación, el tercero entre el ser y su inteligibilidad, entre pensamiento y ser, y en esa ocasión pensamos la memoria como identidad. «La identidad del Espíritu es la «memoria»; esto que es el Espíritu es «*memoria pura*» de lo que es y presupone, confirmándolo»³³. Aquí Bruaire se confiesa deudor de Bergson, para quien «conciencia significa memoria», la conciencia de sí del Espíritu, es memoria de lo que él presupone como presuposición que él repone; él presupone y re-pone la iniciativa del primer acto del don de sí y, también, su reflexión: segundo acto. Pero, lo que presupone, lo repone, como memoria en conservación (confirmación).

Pensar el Espíritu como memoria, nos hace pensar en él como mediación o más exactamente como *La mediación* (que llamamos «el tercero») ³⁴, porque como «Memoria pura» es «*presencia para sí* de lo que no es sí mismo, esencia tomada como préstamo para que el ser sea confirmado»³⁵. Es como un seno de vida, ambiente vital³⁶. No es nada para sí, no se tiene en cuenta a sí mismo, no reclama la gloria para sí, es testigo confirmante.

33 *Ibid.*, 198.

34 Para nosotros el tercero es el verdadero principio de Identidad.

35 Ídem.

36 Una tradición oral dice que este es uno de los sentidos de «Ruah», palabra hebrea para señalar Espíritu.

El Espíritu es belleza

En cuanto confirmante, se puede hablar de una discreción del Espíritu que saca su potencia de su abnegación. El Espíritu no es autoafirmación, sino afirmación del otro; hay en él una gratuidad que no reclama nada para sí, y en esa abnegación dona el existir al otro. Decir «potencia», «abnegación», «gratuidad» (ad intra y ad extra), es considerar el centro del acto puro del Espíritu, su libertad absoluta³⁷.

El olvido del espíritu, no encontrar el espíritu en el ser, en parte se ha debido a que se ha pensado el ser como *unum* y como *verum*, o en el mejor de los casos como *bonum*. Pero no se ha pensado como «*pulchrum*», desinterés, gratuidad, sobreabundancia. Una ontología del Espíritu en coherencia con nuestra disertación, debe ser pensada desde la «belleza», que es revelación de la bondad, así como esta lo es de la verdad; es decir, debe ser pensada de manera triádica sin menoscabo de la unidad que precisamente se da en el tercero: la belleza.

Siguiendo en esta intuición personal a P. Florenskij, podríamos afirmar que la belleza sustancial es el Espíritu, en quien encuentran su unidad de identidad: la verdad (o primero) y el amor (o segundo). El tercero es memoria de una doble donación (del primero y del segundo) o su confirmación.

Ciertamente desde cada uno de estos tres trascendentales (homológicamente) se puede pensar y encontrar la unidad: en la verdad estamos considerando la triunidad desde el primero, en la bondad estamos considerando la triunidad desde el segundo, en la belleza estamos considerando la triunidad desde el tercero que es al mismo tiempo la unidad por antonomasia: el espíritu mismo del ser. (En el ámbito teológico se podría afirmar que el Padre –o primero– es espíritu, el Hijo –o segundo– es espíritu, y que el Espíritu –o tercero– es espíritu del Padre y del Hijo y al mismo tiempo es espíritu personal:

.....
37 Cf. Claude Bruaire, «Sécularisation et demande d'esprit», en *Herméneutique de la sécularisation*, dir. E. Castelli, 249-255 (Paris: Aubier, 1976), 251.

el Espíritu, quien no recibe el amor, ni recibe la gloria, pero es la condición de posibilidad para que el Padre y el Hijo se amen mutuamente y se glorifiquen mutuamente. El espíritu es revelación del amor y revelando el amor, confirma en el ser).

La belleza es luz que ilumina el otro, lo revela, lo lleva a plenitud, con el desinterés no de la indiferencia sino de la gratuidad, de la potencia de abnegación. Potencia que fuerza el ser a aparecer (resplandor), no por necesidad (Hegel), sino por exceso (Bruaire), no por penuria en búsqueda de acceder a sí, sino por sobreabundancia de sí mismo, fuerza dadora de ser.

El Espíritu es Luz, o mejor, en coherencia con lo afirmado: revelación de la verdad del amor, y siguiendo las suscitaciones del cristianismo, podríamos decir que el Espíritu es la luz de la luz, la condición de posibilidad de que el amor sea visto. Todo lo que se manifiesta, se manifiesta gracias a la luz.

Esto que el Espíritu dona, se puede decir, es siempre más que sí mismo; por esto funda a partir de sí esto que no es él. Por esto fuerza no solo a aparecer el ser absoluto, a la revelación, sino también a la creación de otro que sí, es energía creadora. Así la lógica de la libertad es transformada en lógica de la iniciativa generosa, de la gratuidad.

Bibliografía

Bruaire, C. *El ser y el Espíritu*. Madrid: Caparrós, 1999.

_____. «Hegel». En *Encyclopaedia Universalis*, IX, 159-164. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1990-1992.

_____. *L'être et l'esprit*. Paris: PUF, 1983.

_____. *L'affirmation de Dieu, Essai sur la logique de l'existence*. Paris: Seuil, 1964.

_____. *La Dialectique*. 12 ed. Paris: PUF, 1993.

_____. *Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel*. Paris: Seuil, 1964.

_____. *Le droit de Dieu*. Paris: Aubier, 1974.

_____. *Pour la Métaphysique*. Paris: Fayard, 1980.

_____. «Sécularisation et demande d'esprit». En *Herméneutique de la sécularisation*, dirigido por E. Castelli, 249-255. Paris: Aubier, 1976.

De Aquino, Tomás. *De Veritate*. Madrid: BAC, 1986.

Florenskij, Pavel A. *La colonna e il fondamento della verità*. Milano: Rusconi, 1974.

_____. *La columna y el fundamento de la verdad*. Salamanca: Encuentro. 2010.

Gadamer, H. G. *Verité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris: Seuil, 1995.

Mejía Hincapié, Néstor Iván. *Ser, espíritu y don. Lectura de la ontología de Claude Bruaire*. Manizales: Sintagma, 2008.

Pierce, CH. S. *Escritos filosóficos*. Traducido por Fernando C. Vevia. Michoacán: El colegio de Michoacán, 1997.

Von Balthasar, Hans Urs. *Gloria. Teodramática. Teológica*. Madrid: Encuentro: 1985-1998.

*Recibido: 25 de mayo de 2014
Aceptado: 7 de agosto de 2014*