

LUIS GALLEGOS DÍAZ

REALIDAD Y ÉTICA

EN XAVIER ZUBIRI

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA III

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA

Tesis Doctoral

REALIDAD Y ÉTICA EN XAVIER ZUBIRI

Director: Prof. Dr. D. ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS

AUTOR: Prof. D. LUIS GALLEGOS DÍAZ

Madrid, Octubre 1999

A mi padre, 1908-1989

*A mi esposa, Encarnación,
y a mi hija, Irene,
porque han sabido sobreponerse estoicamente
a mi dedicación a la ética.*

ÍNDICE

Introducción	p 7
1. La realidad individual	18
1 1 Sustantividad y lenguaje	28
1 2 Sustantividad y realidad	39
1 3 Sustantividad e intelección	49
1 4 La individualidad estricta	54
1 5 Crisis de la individualidad	65
1 6 Un nuevo concepto de individuo	70
1 7 La generación de individuos humanos	77
1 8 Retorno a la metafísica	81
1 9 La individualidad diferencial	89
1 10 Regreso a la comunidad	96
1 11 La experiencia	106
1 12 La experiencia física	110
1 13 La experiencia educativa	115
1 14 La experiencia de la libertad	125
2. El sentimiento: atemperación a lo real	133
2 1 El sentimiento	149
2 2 La transcendentalidad Antecedentes	159
2 2 1 La transcendentalidad en la intelección	162
2 2 2 La transcendentalidad en la volición	170
2 2 3 La transcendentalidad ética	177
2 3 El nihilismo	185
2 3 1 El nihilismo imperceptible para la ciencia	187
2 3 2 Diagnóstico metafísico	194
2 3 3 El nihilismo transmitido y/o inoculado	200
2 3 4 La inteligencia nihilista	213
2 3 5 La logificación de la inteligencia	227
2 3 6 La razón deficiente	241

3. El tiempo, consecuencia de la atemperación	247
3 1 El tiempo	251
3 2 La historia	263
3 2 1 La historia como dimensión del ser humano	267
3 2 2 La persona en la historia	274
3 2 3 Lógica e historia	277
3 2 4 Experiencia humana en la historia. El proyecto	287
3 3 El horizonte	296
3 4 La hermenéutica	307
4. La felicidad	318
4 1 La vida como autposesión	320
4 2 La elevación	328
4 3 La razón	339
4 4 La volición	357
4 5 La fruición	367
4 6 La felicidad	373
4 7 La causalidad personal	379
4 8 La persona	389
5. La moralidad	399
5 1 La acción	400
5 2 La libertad	417
5 3 El yo	431
5 4 La ética	437
6. La posibilidad, el poder, la responsabilidad	446
6 1 La posibilidad	447
6 2 El poder	453

6.3	La responsabilidad	469
7.	El deber del bien	474
7.1	El bien	475
7.2	La mensura	482
7.3	El deber	484
8.	Conclusión	486
9.	Bibliografía	500

Introducción

Xavier Zubiri Apalategui nació en 1898 y murió en 1983. Publicó su primer libro importante **NATURALEZA, HISTORIA, DIOS (NHD)** en 1944, y siguió pronunciando cursos y publicando hasta 1983. Son casi cuarenta años de vida intelectual pública, en los que hay evidentes muestras de evolución intelectual. Lo que ocurre es que en esta filosofía es más patente lo que hay de evolución, de imperceptible transformación en mejoras paulatinas, que lo que hay de transformación. Sólo si se lee **NHD** o los cursos de 1953-4 incluidos en **SH**, y a renglón seguido la trilogía sobre la inteligencia puede parecer que hay transformación. Si se sigue el curso normal de su vida se ve que permanecen los temas fundamentales, las inquietudes básicas de un hombre del siglo XX, que se adelantó bastante al ambiente que le tocó vivir.

Pero como nadie puede saltar por encima de su tiempo, por muy dotado que este en comparación con sus coetáneos, él también tuvo que ir desatándose de las presiones culturales recibidas. Como ese proceso es el que tiene que hacer cada filósofo para ponerse al día, para alcanzar el nivel de libertad adecuado a su propia filosofía, cuando se quiere hacer una síntesis de ésta, necesariamente hay que optar entre seguir un desarrollo temático, o una exposición histórico-biográfica. De acuerdo con los profesores que mejor conocen la obra del filósofo - entre los que se cuentan Diego Gracia, Alfonso López Quintás, Antonio Ferraz, y Antonio Pintor Ramos - hay que considerar **SOBRE LA ESENCIA (SE)** (1962) como la obra que señala el momento de madurez de esta filosofía. A partir de este momento ha alcanzado una definición suficiente de realidad en tanto que "de suyo", a la vez que como formalidad constitutiva de la especie humana.

Cuando comprobé repetidamente que la motivación fundamental de esta filosofía permanece idéntica a lo largo de toda su vida, y que hay más congruencia que variación en su obra publicada, decidí estructurar el trabajo de modo temático. No intento desprestigiar problemas técnicos de detalle, sino obviarlos para que el trabajo pueda tener unas dimensiones aceptables. Porque, incluso las variaciones que se le van imponiendo a su intención de coherencia, son congruentes con la expresión filosófica de las mismas y con los nuevos temas que el conocimiento científico iba haciendo emerger.

Por esto he preferido abordar de modo temático el problema ético en Zubiri. Cuando hay alguna evidencia de evolución la señalo. Pero Zubiri tiene una cualidad poco común, y es que como tuvo que atemperarse a una situación cultural de temperaturas extremas, casi inhabitables para la filosofía, su expresión pública fue lenta, porque estaba muy elaborada.

La formalidad de realidad, que es el tema central en la filosofía última del autor, es también su máximo hallazgo. Creo que cumple en esta filosofía una función similar a la que cumple el a priori en Kant, la pre-comprensión en Gadamer, o la significación en Lévinas.

La investigación filosófica del siglo XX ha tenido una preocupación antropológica dominante, a la que ha tratado con una metodología en general más analítica que sinóptica. Lo cual no deja de ser paradójico, pues tratar al sujeto que investiga la realidad con los mismos métodos que han demostrado ser útiles en esa investigación, inevitablemente ha de dejar fuera lo esencial del sujeto mismo. Para atender al sujeto, que no es puramente gramatical sino personal, ha sido siempre necesaria la filosofía.

Pero el sujeto reclama permanentemente la atención pidiendo ser devuelto a su ámbito propio, a su ethos. Alejado demasiado de sus orígenes, el hombre moderno ha ido sintiendo con intensidad creciente la fuerza de lo real como vocación de morada. Y, lectores todos de Nietzsche, nos preguntamos con él: *"el ser no tenemos de él otra representación que "vivir" , ¿cómo podría "ser", pues, algo muerto?"*¹

Puesto que este empeño no ha podido llevarse a cabo sin una previa y larga investigación sobre el ejercicio de la inteligencia en el campo en el que, por ahora, los resultados son más obvios - el campo de la ciencia y la técnica - quizás esto explique la ausencia de investigación en filosofía moral, cuando ha habido tanta en psicología moral o sociología de la moral. Muchos intentos de aclarar los conceptos morales no son filosóficos, sino investigaciones psicológicas, sociológicas o lingüísticas sobre la formación, distribución o uso de tales conceptos en sus respectivas sociedades.

Dado que Zubiri fue uno de los primeros en entender bien al Heidegger de **Ser y tiempo**, podemos decir que investigó "la casa del ser", y la encontró en la formalidad de realidad. Constatamos que la realidad es anterior al ser, el

¹ M. HEIDEGGER *Sendas perdidas*, Losada Buenos Aires 1969, p. 230

ser es ya "realitas in essendo" La formalidad de realidad es la posibilidad de que el hombre se reconozca a sí mismo y a los demás como portador de dignidad, es decir, como fin en sí mismo Sostengo la tesis de que toda filosofía sistemática encierra la posibilidad de explicitar su ética Mi intención es mostrarlo en la filosofía de Xavier Zubiri

La portentosa capacidad analítica de nuestro filósofo, junto con una poco común capacidad sistemática produjeron una de las mejores filosofías que en castellano se han escrito Podría pensarse que, dado el nivel filosófico habitual en nuestro ambiente, ello no constituye de por sí una ubicación especial en el contexto de la historia de la filosofía occidental Pero van acumulándose ya los juicios críticos que le atribuyen un valor excepcional dentro de la filosofía de todos los tiempos Sin ánimo de ser exhaustivo, veamos algunos

A **Javier Muguerza** le parece excesiva *"la luminosidad del edificio neoclásico levantado por Zubiri con su metafísica, una luminosidad excesiva e incluso cegadora para cuantos estamos por el contrario acostumbrados a la penumbra de la época filosófica que nos ha tocado en suerte vivir"*²

Cabe observar aquí varios supuestos de Muguerza que la época filosófica actual está oscurecida, como en penumbra, que la filosofía de Zubiri guarda las proporciones canónicas de lo clásico, aunque sin llegar a la categoría de tal, y que, en todo caso, es un edificio luminoso, arquitectónicamente construido para habitarlo, cuya luz resulta "cegadora" para miradas más habituadas a otros espacios de luminosidad menor

No obstante, cabe preguntarse si el exceso de luz de esta filosofía es debida a una visión excesivamente optimista de la realidad, achacable al filósofo por tanto, o más bien hay que atribuir la incomprensión a la época filosófica que atravesamos, en la que domina la fragmentariedad y el olvido del ser, caracteres ambos portadores de nihilismo Ya veremos las respuestas que Zubiri dió a tales preguntas

El juicio de **Pedro Cerezo** es más benevolente *"Entre 1962 y 1982 ha completado una gran obra sistemática, que constituye el monumento más preclaro de la filosofía técnica española en lo que va de siglo, lo que quiere decir en varios siglos, desde las Disputaciones metafísicas de*

² Vease "El lugar de Zubiri en la filosofía española contemporánea" en **Del sentido a la realidad**, Trotta, Madrid 1995, p 30

Suárez" ³

Precisamente porque es tan escaso el esfuerzo filosófico entre nosotros, debiéramos interesarnos algo más por el único esfuerzo, junto con el de Ortega, por expresar la filosofía que subyace en nuestra cultura al nivel del tiempo en que queremos vivir. Si aceptamos, con Heidegger, que la filosofía debe adueñarse de su tiempo, y aceptamos que Zubiri es un maestro español, depende de nosotros evaluar su filosofía como relevante o no. Y si se decide que sí, dedicarle el tiempo y los recursos suficientes para hacerla asequible al gran público.

Diego Gracia, desde la proximidad, piensa que *"la filosofía de Zubiri parece - y es tan "clásica" porque quiere rehacer todo el recorrido filosófico desde sus orígenes. Zubiri es, quizá, el español que con mayor bagaje intelectual y con mayor radicalidad se ha lanzado a la tarea de re-construir o re-tratar el orbe entero de los problemas filosóficos. En este sentido se halla a mil leguas de cualquier tipo de "pensamiento débil". Si algo impresiona en Zubiri es esa tremenda fortaleza mental que le ha llevado a emprender una auténtica gigantomaquia intelectual"* ⁴

Para comprobar si esto es verdad no cabe sino hacer la experiencia de recorrer con él el camino de la filosofía occidental, y si es verdad que la filosofía es el punto de partida de la ciencia europea comprobaremos si conserva su versión al origen absoluto del saber, del que ella misma es ya su primera mediación. Porque si es así, la experiencia filosófica misma será felicitante y nos irá confirmando que nunca llega demasiado tarde, sino en el momento preciso en que es posible la interpretación. Y mi experiencia es que conforme se avanza por los luminosos pasillos del edificio construido por Zubiri, el lector va sabiendo, es decir, tiene la experiencia inmediata de que está entrando en la unidad sistemática que convierte al conocimiento ordinario en ciencia, y que el filósofo no es mal guía por los intrincados caminos del saber vigente.

De entre la multitud de circunstancias que hicieron posible su obra, no es la de menor importancia la que permanece en estratos más profundos. Su absoluta voluntad de verdad, y por tanto, su buena voluntad hacia sí y hacia los demás, que no le pareció necesario explicitar sistemáticamente en un tratado

³ Cf. *"Del sentido a la realidad. El giro metafísico en Xavier Zubiri"*, en **Del sentido a la realidad**, p. 221.

⁴ D. GRACIA **Prólogo** a *Realidad y sentido* de Antonio Pintor Ramos. Univ. Pont. Salamanca 1993, pp. 17-18.

de ética, donde sin embargo *"tiene unas potencialidades que ni él mismo supo valorar"*⁵

*"Xavier Zubiri ha producido una filosofía dice Antonio Ferraz - . ha configurado todas estas ideas (mundo, Dios, esencia, historia, moralidad, religión) con originalidad, al filo de un colosal dialogo con la tradición filosófica Hay, por tanto, una filosofía zubiriana Los ejes coordinados son sus ideas de inteligencia, de realidad y de hombre"*⁶

Y si intentamos comprender esta filosofía desde todas y cada una de las facetas que su autor quiso imprimirle, no podremos olvidar la perspectiva histórica, la comprensión hermenéutica del devenir de las ideas, porque *"la revolución que significa el concepto de inteligencia sentiente es tan radical que no sólo afecta a la intelección, sino que obliga a revisar su relación con la volición y el sentimiento"*⁷

Para captar la verdadera dimensión de una filosofía, no hay otro camino que hacer la experiencia de su verdad, y comprobar si aporta ideas a las preguntas actualmente presentes, si tiene actualidad contra toda moda Otro coetáneo suyo y nuestro, nos recuerda *" Husserl nos enseñaría que todo movimiento del pensamiento comporta una dosis de ingenuidad, dosis que en la empresa hegeliana misma permanece cuando menos en su pretensión de encerrar lo Real Husserl nos enseñaría que la reducción de la ingenuidad reclama inmediatamente nuevas reducciones, que la gracia de la intuición comporta ideas gratuitas y que, si filosofar consiste en asegurarse del origen absoluto, es preciso que el filósofo borre la huella de sus propios pasos, y las huellas del borrado de las huellas, en un pisar metodológico interminable A menos que la ingenuidad del filósofo no invoque, por encima de la reflexión sobre sí, la crítica ejercida por el OTRO filósofo, cualesquiera que sean las imprudencias que a su vez él hubiese cometido y la gratuidad de su propio decir. De este modo, la filosofía suscita un drama entre filósofos, y un movimiento intersubjetivo que no se parece al diálogo de colaboradores en un equipo científico, ni siquiera al diálogo platónico, que es reminiscencia de un drama, más bien que ese propio drama Se perfila con una estructura distinta Empíricamente, se ordena como historia de la filosofía, en la que entran siempre nuevos interlocutores, que tienen nuevas cosas que decir, pero donde los antiguos retoman la palabra para responder en las interpretaciones que suscitan y donde, a pesar de esta falta de seguridad en la marcha (o por ella misma), a nadie está permitido ni una distracción ni una falta de rigor"*⁸

⁵ D GRACIA *ibid* p 20

⁶ A FERRAZ FAYOS *Zubiri el realismo radical* Cincel, Madrid 1991, p 9

⁷ A PINTOR-RAMOS, *Realidad y sentido*, Univ Pont , Salamanca 1993, p 46

⁸ E LÉVINAS, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Sigueme, Salamanca 1987, p 66

Ya hemos visto que todos los juicios críticos mencionados hacen alusión al diálogo que Zubiri mantuvo con todos los filósofos importantes de la historia. Aunque es muy posible que dudara de la oportunidad de calificar el discurso filosófico de "ingenuo", porque eso pudiera ser ya un síntoma de la postmodernidad y del nihilismo concomitante, en la que todo es "significación" y requiere ser interpretado hermenéuticamente. Precisamente por esto, porque no renuncia a la arquitectónica del sistema, y aunque ponga en duda la exclusividad del método hermeneutico, no disiente de sus aportaciones a la comprensión lógico-histórica de la tradición, es por lo que podemos afirmar sin error que *"Zubiri es el autor de una de las filosofías más importantes de nuestro tiempo"*⁹

Por su parte, **Alfonso López Quintás** clasifica a los filósofos en tres tipos bien definidos: los que divulgan ideas de otros, los que intentan una obra filosófica seria, pero carecen de sólida metodología, y los que, como Zubiri, *"abordan los problemas con el modo de "pensamiento enérgico" que pedía Fichte e intentan pensar hasta el fin, sin contentarse nunca con medias verdades. Estos últimos pensadores parecen ser en principio - debido a la sutileza de su estilo de pensar - los más alejados del gran público. La radicalidad de su pensamiento hace, sin embargo, que se conviertan en los promotores por excelencia de la vida intelectual de la nación"*¹⁰. Razones todas que los hacen difícilmente asequibles a la mayoría, a causa de la seriedad de su trabajo, y muy vulnerables al olvido en una sociedad en la que toda excelencia está siendo agostada por atrofia.

Son estos filósofos los que, debido a su genialidad, han de esperar décadas para ser asimilados suficientemente por su medio cultural. Pero para eso es necesario que no sean olvidados, necesitan miembros de la comunidad filosófica que perciban su importancia y transmitan a otros la emoción del rastreo de sus huellas, para continuar una marcha que, aún sin seguridad, es la nuestra, y no nos está permitido ninguna distracción o falta de rigor.

Porque cada vez es más evidente, y para más inteligencias de nuestro tiempo, que cuando el hombre renuncia a la creación, a mantener la vigilancia

⁹ A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y verdad*, Univ. Pont. Salamanca 1994, p. 15.

¹⁰ A. LÓPEZ QUINTÁS, *La cultura y el sentido de la vida*, PPC, Madrid 1993, pp. 83-84.

sobre la realidad en la que habita, crece el desierto interior ¹¹ En nuestro tiempo esta falta de atención ha sido descrita y diagnosticada como "nihilismo" Pudiera parecer que no hay falta de creatividad, si nos atenemos a la multiplicación de formas, libros, señales acústicas o imaginarias, realidades virtuales, etc que se producen continuamente Pero esto no hace sino ocultar la verdad real de lo que está pasando Y lo que "realmente" está pasando es que estamos ignorando el "ser" decía Heidegger, la **realidad** dice Zubiri Como metafísicamente es imposible salir de la realidad en la que vivimos, nos movemos y somos, lo que hace falta es aceptar nuestro destino, afrontar nuestra responsabilidad, para lo cual no creo que haya otro camino que continuar esta marcha y conseguir, con él, dar *"un paso más hacia el logro de una metafísica de la realidad"* ¹²

Todos estos juicios críticos son un índice más de lo que ha cambiado nuestra sociedad en estos últimos veinte años Hoy *"ya no es posible decir con aplomo y sin titubeos las barbaridades que aún eran frecuentes hace muy pocos años"* ¹³, y que sin embargo sí pudieron retrasar la difusión de una filosofía demasiado exigente, poco publicitada por su autor, y en un ambiente filosófico empobrecido por motivos conocidos

Así pues, enfrentarnos a esta filosofía, en la que la **aprehensión primordial de realidad** es el motor que alimenta toda la marcha filosófica, requiere poner a prueba la propia afinidad con ella Sabemos que todo individuo humano goza de esta aprehensión de realidad, pero es obvio que no en el mismo grado de intensidad, ni se le impone la realidad con idéntica fuerza Zubiri ve aspectos de la realidad en cantidad, calidad y profundidad inusuales. Por esto, si no hay enseñanza de esta filosofía, si no se le dedican esfuerzos y recursos, no se adueñará de su tiempo, y no cumplirá la función propia de toda

¹¹ Cfr. A. LÓPEZ QUINTÁS *Inteligencia creativa El descubrimiento personal de los valores*, BAC, Madrid 1999 Aquí se sostiene la tesis de que todo **reduccionismo**, al situarnos fuera del ámbito propio, apropiado y apropiable, es generador de la enfermedad metafísica que nos amenaza por doquier Puesto que con el significado se consiguen mejores rendimientos operativos cuando la manipulación es el criterio de eficacia, olvidamos el **sentido**, o lo buscamos identificándolo con el significado, porque es lo fácil en la sociedad mercantil en la que habitamos Como toda acción y evaluación, también esta tiene sus consecuencias Las pedagógicas están a la vista Las económicas políticas, sociales y culturales tardan algún tiempo en hacerse visibles para todos Cuando esto ocurre son ya tratables por los métodos científicos, pero entonces el peligro ya está demasiado cerca

¹² A. LÓPEZ QUINTÁS *Filosofía española contemporánea* BAC Madrid 1970, p. 256

¹³ D. GRACIA, *Prólogo a Realidad y sentido* de Antonio Pintor-Ramos p. 21

filosofía, que es educar la voluntad del ciudadano para que cumpla con su deber de no interrumpir el diálogo jamás

Pero antes que a Heidegger, hay que recordar a Kant, quien en su último capítulo de la **Crítica de la razón práctica**, y tras el esfuerzo de la reflexión metafísica precedente, recuerda - como Platon una vez más - lo obvio. Que aquella filosofía, para ser efectiva, debe ser llevada a la comprensión académica primero, y a la aplicación mundana luego, por ciudadanos libres

Incluso si admitimos que la filosofía de Zubiri padece algún grado de oscuridad y dificultad mayor de lo normal - que yo no lo creo, sólo tiene la dificultad derivada de ser una investigación original, en busca de la conexión inteligente, y por supuesto, es mucho menos retórica y amanerada lingüísticamente que la de Heidegger que, no obstante, sigue siendo el filósofo más influyente del siglo -, debemos admitir que es la filosofía vigente más importante escrita en nuestra lengua. Para un profesor que ejerce su docencia en el nivel de la enseñanza secundaria la tarea consiste en trasladar la forma de este pensamiento a la "formación" del pensamiento joven. Creo que es posible una traslación didáctica de esta filosofía. Cosa nada extraordinaria si se entiende correctamente lo que quiere decir cuando habla de la "respectividad de lo real", modo de ser la realidad cuya aprehensión sólo es posible para la inteligencia.

Cuando Zubiri consigue expresar su pensamiento metafísico, en **Sobre la esencia (SE)** dando comienzo a la etapa última de su pensamiento, ya ha efectuado un recorrido de amplitud y radicalidad excepcionales por toda la filosofía. Si leemos su obra invirtiendo el orden de publicación y/o escritura de los textos publicados, es decir, comenzando por **Inteligencia sentiente**, puede apreciarse la enorme voluntad de verdad de la que dispone. Los pasajes más difíciles sobre la inteligencia se hacen más transparentes si se ven los pasos que condujeron hasta allí. Y nos hacen comprender su confesión del prólogo a la primera edición de **Naturaleza, Historia, Dios (NHD)** "*mi trabajo va hoy al ritmo de una oruga*". Cuando la intención sinóptica es total, la duración del proceso se aproxima asintóticamente a infinito. Al cabo, debemos agradecerle que pusiera fin a su afán de comprender, y dedicara alguna atención a quienes podrían obtener alguna fruición con la lectura de sus escritos.

Soy de los que opinan que Husserl fue, por ahora, el penúltimo gran maestro de la filosofía occidental, el que imprimió una nueva dirección al

pensamiento filosófico Pero creo que Zubiri es el último, y aporta algo importante y nuevo dentro ya de esa nueva dirección el intento de describir un campo de reflexión filosófica ni ajeno ni contradictorio con todo el campo de la cultura Siguiendo el inseguro camino de la filosofía, Zubiri nos muestra que es mucho más seguro que el de la ciencia, porque la seguridad de la ciencia es aparente, y esa apariencia de seguridad es catastrófica

En la medida en que la experiencia - probación física de realidad - va dejando atrás las falsas alternativas, es decir, las alternativas inviables, pero que no obstante rindieron su fruto mostrando su inviabilidad, quedamos más libres para pensar O dicho con un lenguaje más orteguiano, en la medida en que aquellas proyecciones o teorías han mostrado ser alternativas insoportables para la vida, invivibles - porque es la vida humana, racional y libre (discúlpeleme la redundancia) la que acoge o desecha la posibilidad por la que puede cursar la realidad fértil - habremos renovado la fecundidad de lo real Porque *"no basta la adaptación, se requiere la creación"* ¹⁴

La historia nos ha enseñado que los hallazgos científicos o filosóficos son exigencias de la realidad histórica Y puesto que somos los únicos seres históricos conocidos, lo que la historia nos entrega son formas de estar en la realidad Creo que es importante para nuestra cultura hispánica tomar conciencia de que podemos mejorar nuestra forma de estar en la realidad, si somos capaces de apropiarnos las posibilidades que nos brinda la obra de Zubiri

Que nuestro filósofo, en una muestra de genialidad comparable a la de Ramón y Cajal, se anticipó a su tiempo, es lo que quiero mostrar siguiendo su obra desde la facies moral Intento describir la realidad moral desde su metafísica de la realidad, de la que el hombre no tiene más remedio que hacerse cargo

Porque, indudablemente, *"esta ética de la responsabilidad metafísica no admite que lo racional y lo natural queden exclusivamente determinados desde los cánones de la ciencia positiva. Su primer principio no se basa en una ética como doctrina del obrar, sino en una metafísica como doctrina del ser, de la que forma parte la idea de hombre Este camino supone vencer dos "dogmas" antimetafísicos de nuestro tiempo, según Jonas "que no hay verdad metafísica" y que "no hay tránsito del es al debe". Ambos asertos dependen ya de una determinada metafísica En realidad, a su juicio, en toda ética se esconde una*

¹⁴ J. CONILL, *El crepusculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona 1988, p. 176

metafísica" ¹⁵

Si es cierto que en toda ética se esconde una metafísica, es porque cuando se expresa la metafísica lo que queda oculto es precisamente su otra faz, la ética. Sólo si aceptamos los presupuestos metodológicos de la ciencia natural, y renunciamos desde el principio a la diferencia que nos constituye, crearemos estar haciendo metafísica sin moral, o moral sin metafísica. Pero eso dura muy poco tiempo, porque en breve nos quedamos sin ninguna de las dos. Al fin queda al descubierto todo lo que esta posición encierra, que no es ya el "breviario de podredumbre" de algún filósofo mendicante, sino la enciclopedia de putrefacción de una cultura entera, que ha logrado financiar su impresión y publicación con los impuestos de sus ciudadanos, haciendo caso omiso a su oposición explícita.

Porque en toda metafísica se esconde una ética, y una ética dialógica. ¿Cómo podría ser de otro modo? ¿Con quién dialoga Kant, sino con toda la humanidad que lleva dentro? ¿Tuvo acaso algún interlocutor válido para hacer explícitos los procedimientos que le dieran validez? ¿Acaso no es su ética un inmenso grito de su vulnerable dignidad que, pese a todo, se mantiene y se expresa para que otros, menos lúcidos tal vez, aprendan un concepto supremo de autoestima? ¿Tenemos hoy, los que nos ocupamos de la ética y moral interlocutores válidos, es decir, que admitan algún procedimiento que no sea su "santa voluntad"?

Ciertamente, *"si es asombroso que, por ejemplo, hayan llegado a ser inservibles para un pueblo su ciencia del derecho, sus principios, sus costumbres morales y virtudes, del mismo modo debe ser no menos asombroso que un pueblo pierda su metafísica, y que el espíritu, que se ocupa de su esencia pura, ya no tenga una existencia real en él"* ¹⁶. Tan asombroso como ver a hombres sin interior, comportándose como máquinas dotadas de inteligencia artificial. Pero la metafísica, tan denostada ya mientras Kant escribía su **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, no ha dejado de caer en un *Ab-grund*, en un abismo de desfundamentación desde entonces.

Pero si somos buenos discípulos de Nietzsche, sabremos también que no se paga al maestro permaneciendo su discípulo, y que si queremos ser fieles a su doctrina tendremos que superar la gramática. De modo que todo *Ab-grund*

¹⁵ *Ibid* p 341

¹⁶ G W F HEGEL, *Ciencia de la lógica*, Solar-Hachette, Buenos Aires 1968, p. 27

es una caída de la conciencia en un abismo de la realidad. Para que haya abismo, ha de haber previamente un fundamento. Esto es lo que buscó Zubiri durante su vida. Y es la investigación en la que pretendo seguirlo.

SIGLAS

Las obras de **Xavier Zubiri** se citan en el texto siguiendo las siguientes siglas y ediciones. El año de publicación en vida del autor, cuando la hubo, va entre paréntesis, el año, o años, de redacción de las obras póstumas va entre corchetes.

- SPF** Sobre el problema de la filosofía (1933) Fund X Zubiri, Madrid 1996
- NHD** Naturaleza, Historia, Dios (1944) Alianza Ed, Madrid 1987
- SE** Sobre la esencia (1962) Alianza Ed, Madrid 1985
- CLF** Cinco lecciones de filosofía (1963), Alianza Ed, Madrid 1992
- OH** El origen del hombre (1964) Rev Occ 2ª ép N° 17, pp 146-173
- DHSH** La dimensión histórica del ser humano (1974) Realitas I
- CDT** Concepto descriptivo del tiempo (1976) Realitas II
- SEAF** Siete ensayos de antropología filosófica Usta, Bogotá 1982
- RR** Respectividad de lo real (1979) Realitas III-IV
- IRE** Inteligencia y realidad (1980) Alianza Ed, Madrid 1991
- IL** Inteligencia y logos Alianza Ed, Madrid 1982
- IRA** Inteligencia y razón Alianza Ed, Madrid 1983
- HD** El hombre y Dios Alianza Ed, Madrid 1984
- SH** Sobre el hombre [1953-1982] Alianza Ed, Madrid 1986
- EDR** Estructura dinámica de la realidad [1968] Alianza Ed, Madrid 1989
- SSV** Sobre el sentimiento y la volición [1961-75] Alianza Ed, Madrid 1992
- PFHR** El problema filosófico de la historia de las religiones [1965-1971] Alianza Ed, Madrid 1993
- PFMO** Los problemas fundamentales de la metafísica occidental [1969-1970]. Alianza Ed, Madrid 1994
- ETM** Espacio, Tiempo, Materia [1970-1973] Alianza Ed, Madrid 1996
- PTHC** El problema teológico del hombre. Cristianismo [1971] Alianza Ed, Madrid 1997
- HV** : El hombre y la verdad [1966] Alianza Ed Madrid 1999

1. La realidad individual

"Debemos estar convencidos de que lo verdadero tiene por naturaleza el abrirse paso al llegar su tiempo y de que sólo aparece cuando éste llega, razón por la cual nunca se presenta prematuramente, ni se encuentra con un público aún no preparado; como también de que el individuo necesita de este resultado para afirmarse en lo que todavía no es más que un asunto suyo aislado, y para experimentar como algo universal la convicción que por el momento pertenece solamente a lo particular" ¹

"Tiene que haber una impresión que dé origen a cada idea real. Pero el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia. Si hay alguna impresión que origine la idea del yo, esa impresión deberá seguir siendo invariablemente idéntica durante toda nuestra vida, pues se supone que el yo existe de ese modo. Pero no existe ninguna impresión que sea constante e invariable. Dolor y placer, tristeza y alegría, pasiones y sensaciones se suceden una tras otra, y nunca existen todas al mismo tiempo. Luego la idea del yo no puede derivarse de ninguna de estas impresiones, ni tampoco de ninguna otra. Y en consecuencia, no existe tal idea.

Nunca puedo atraparme a **mí mismo** en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción.

Si tras una reflexión seria y libre de prejuicios hay alguien que piense que él tiene una noción diferente de **sí mismo**, tengo que confesar que ya no puedo seguirle en sus razonamientos. Todo lo que puedo concederle es que él puede estar tan en su derecho como yo, y que ambos somos esencialmente diferentes en este particular. Es posible que él pueda percibir algo simple y continuo a lo que llama su **yo**, pero yo sé con certeza que en mí no existe tal principio"

¹ G. W. F. HEGEL *Fenomenología del espíritu*, F. C. E., México 1966, p. 47

"En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos y de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las copulas habituales de las proposiciones **es** y **no es**, no veo ninguna proposición que no este conectada con un **debe** o un **no debe**. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este **debe** o **no debe** expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que esta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber como es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes. Pero como los autores no usan por lo comun de esta precaucion, me atrevere a recomendarla a los lectores. estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciendonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni esta basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razon" ²

En estos textos de Hume está la formulación canónica de todos los prejuicios antimetafísicos que deben ser resueltos si de verdad queremos entender el ethos humano, es decir, entendernos a nosotros mismos. Resulta tan evidente que esta forma de plantear la fundamentación de la moral es inadecuada ya, por extemporánea, que lo asombroso es que todavía siga planteándose - incluso en libros de texto para enseñanza secundaria - el tránsito del **ser** al **deber-ser** como el problema de la singularidad de la ética.

Repárese en que Hume no distingue entre el **yo** y la **persona**. Ni entre **percepción** y **apercepción**. Sabemos que Kant distinguió entre "yo empírico" y "yo transcendental". Zubiri también conceptuó mucho más definidamente el concepto de "persona".

Todavía prisionero de la herencia metafísica previa, Hume cree que si

² D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, Edit. Nac. Madrid 1977, pp. 399-400, 689-690.

hubiera un yo esencial originador de su propia idea, debería ser resultado de una impresión, por tanto, común y permanente a todos los hombres. Puesto que no se encuentra tal idea invariable, producto de una "percepción" introspectiva simple y continua, deduce él que si alguien sostiene la tesis contraria no cabe otra explicación que la de *"que ambos somos esencialmente diferentes"* Bien sabe el ilustrado Hume que nadie a la altura de su tiempo admitiría esta desmesurada conclusión, y él se verá obligado a seguir explicando su tesis, en la que tenía fundadas todas sus esperanzas de renovador filosófico

Después de un siglo de psicología empírica, durante el que esta ciencia se ha apropiado de todos aquellos conceptos que ha podido operativizar, a la filosofía no le ha quedado más camino que habitar el territorio fronterizo donde el método científico se estrella todavía, y muy probablemente se estrellará siempre Porque se trata del ámbito específicamente humanizador, lugar originario de todas las instancias de la civilización, de todos los métodos de la ciencia, de todos los procedimientos del derecho y de la ética

Como la psicología ha trabajado con singular eficacia los campos del "yo empírico", de la "personalidad", de la "percepción", de la formación lingüística y de la construcción conceptual, siguiendo "el seguro camino de la ciencia", método dominante hoy en todos los ámbitos de la cultura, ha producido el efecto de hacer creer en su exclusividad Incluso allí donde no se le presentó como tal Puesto que la dificultad de acceder a la superación del método científico (en sentido hegeliano ir más allá del método, atravesándolo y conservando todos sus momentos), es cada vez mayor, se requerirían ingentes esfuerzos institucionales por conseguirlo Parecen intentarlo sólo esfuerzos individuales como el de Zubiri, pero a un coste tan alto que sólo hombres excepcionales como él pueden permitirse, y la "apariencia" de unidad, de homogeneidad, del discurso realmente fragmentario será cada vez más generalizada, hasta que desaparezca por completo cualquier disidencia, cualquier evidencia metafísica

Mientras, los ataques a la metafísica se suceden ininterrumpidamente, sin comprender que incluso aquel que ataca a la metafísica, desde la metafísica lo hace Porque en la realidad estamos, pensamos, y no podemos decir nada con sentido sino desde más allá de la mera referencia empírica La "objetividad", entendida inadecuadamente, no es sólo la muerte de la metafísica, sino la enfermedad de nuestro tiempo, generadora del nihilismo vigente. El mismo

Hume sabe muy bien *"que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón"*. Mientras estoy de acuerdo con la primera negación, no lo puedo estar con la segunda, porque supone una conceptualización de la razón típicamente ilustrada, todavía como facultad. Es hora de superar ese concepto. Hume iba bien encaminado al intentar fundamentar la moral en el sentimiento. Detectó que el **sentimiento** le ofrecía lo que el concepto de razón vigente le negaba: el contacto con la realidad. Pero si entendemos la razón como la marcha de la libertad creadora, esta razón asume la realidad, condición previa para toda creación.

Porque si bien la razón entendida al modo ilustrado no puede explicar adecuadamente la distinción entre vicio y virtud, la razón vital de Ortega y la inteligencia sentiente de Zubiri dan dos pasos sucesivos hacia el ámbito propiamente humano donde la duda sobre la realidad de su humanidad ya no se plantea en unos términos que necesariamente habrían de impedir la solución.

Admitido por fin que el parricidio falló, la realidad regresa, habitada por otros nombres y por esa magnífica forma de navegar la realidad que es la ciencia postgalileana. Incluso para los más renuentes se va tornando universal la experiencia de que *"hay, para Apel, evidencia fenomenológica (phaneroscópica) de correspondencia entre enunciado y lo dado en la experiencia. Se trata aquí de aquel momento de la realidad dada, previo a la diferenciación categorial, que posibilita la captación de algo mediante percepción. Ha de haber evidencia fenoménica objetiva; pues sin la primariedad del ser-así de los fenómenos, dada en el encuentro (secundidad), no tendría sentido pensar la mediación interpretativa a través de lo universal conceptual (terceridad), que se realiza en el juicio de percepción. Además, el puro ser-así del fenómeno, en el sentido de la primariedad, precede a la distinción entre individualidad y universalidad"*³.

Zubiri expresó esto desde un punto de vista intrasubjetivo, superando la exterioridad metódica de todos los que, o por formación científica, o por deformación ideológica, o por complicidad política, se han negado durante toda esta segunda mitad de siglo, a admitir la diferencia que nos constituye. Porque no se trata de una diferencia que aparece, sino de una diferencia radical, constitutiva, que ya es hora de admitir sin reservas.

Es cierto que no puede **deducirse** una relación partiendo de naturalezas esencialmente diferentes. Pero es que no se trata del mismo tipo de deducción que la matemática. La fundamentación del deber se parece más a la inducción,

³ J. CONILL *El crepúsculo de la metafísica*. Anthropos, Barcelona 1998, p. 337.

aunque tampoco es exactamente así. Más bien sería una construcción, o una creación, orientada por la indicación interior de la formalidad de realidad.

¿Qué es lo que ha pasado desde la publicación del **Tratado** humeano (1740), y que nos impide plantear el problema moral desde el método experimental? Precisamente, que los experimentos que Hume aduce para probar sus argumentos han quedado todos asumidos por las dos ciencias nacidas y desarrolladas desde entonces: la sociología y la psicología. Una antropología del conocimiento que quiera ser fiel a la fenomenología de la conciencia actual, deberá describir el modo de operar la conciencia científica, pero oponiéndose *"al neopositivismo que relega los intereses cognoscitivos y las valoraciones al ámbito de la psicología y de la sociología (como si estas fueran ciencias desinteresadas), pues desde esa perspectiva sólo escapan a la sospecha de ideología los tratamientos desinteresados de los hechos bajo los cánones lógicos de la metodología unificada de la ciencia"*⁴

Puesto que la inteligencia goza de unidad en nuestra especie, el error neopositivista no está en la búsqueda de unidad, sino en el modo en que lo hace, y la violencia a la que somete a la inteligencia para hacerle decir lo que ella no **quiere** decir, ni dice, en modo alguno. Para nuestro objeto, la unidad de la inteligencia es el fundamento de la posibilidad de la ética, una y universal. Sabemos que cualquier ética que no soporte la prueba de la universalidad está minada por su base, es decir, no es ética. Por tanto, cualquier desacuerdo entre las formulaciones morales deberá ser asumido por el diálogo, que sigue unas reglas. Pero las reglas nacen en el seno de la comunidad. Si se quedan en lo puramente social, tendremos el derecho. Si quieren alcanzar las capas más profundas de la realidad personal, necesariamente habrán de llegar al núcleo personal, y serán éticas.

Los grupos humanos, las colectividades, están ligadas a sus tradiciones por invisibles lazos afectivos, afecciones que inoculan en sus individuos que, a su vez, estructuran su conducta en torno a esos sentimientos. La moral no puede prescindir del sentimiento para buscar su fundamentación. Lo patológico no es tener inclinaciones que, quizás, desvíen del deber. Lo patológico es no tenerlas, porque entonces la indicación moral ha desaparecido del individuo y no queda referente alguno para su posible fundamentación. El psicópata no carece de conciencia moral por carecer de sentimientos morales educados. Carece de

⁴ Ibid p 300

sentimientos morales porque de lo que carece es de la sana vinculación afectiva con su especie. El sentimiento moral, que debiera construirse sobre la indicación psicológica y social, si carece de suelo y de alimento, no puede ni nacer. Por eso no existe en el inadaptado psicótico.

La sociedad humana ha sufrido en las últimas décadas una transformación sin precedentes en la historia. La colaboración entre individuos se ha convertido en una estructura casi independiente de la voluntad de los mismos, como ya viera Marx. Mientras hubo suficientes individuos que se sintieron dueños de su libertad (fuera ese sentimiento correcto o no, ideológico o no), la "moral" quedó dentro de unos cauces que la hacían creíble para algunos, e ideológica para otros. Pero cuando los individuos menos favorecidos socialmente adquirieron la conciencia suficiente para descubrir que su asunción de las normas era impuesta sin argumentación ética suficiente, (puesto que la ética permanecía en manos de las profesiones "liberales"), se produjo un rechazo global. Era cuestión de tiempo que la defundamentación metafísica diagnosticada por los grandes analistas del siglo XIX - Marx, Nietzsche, Freud -, cursara como lo está haciendo en la actualidad.

Ahora la ética se ha convertido, como todo lo demás, en una cuestión de expertos. Pero en una cuestión pericial que provoca de entrada la sospecha global de todos los miembros de la sociedad, porque, si bien nadie osa admitir la posibilidad de vivir sin normas morales, todo el mundo cree gozar de una asistencia especial para definir las, aunque esto no lo confirmen en nada las estadísticas psiquiátricas y la venta de libros de auto-ayuda.

Porque la sedicente amistad con la ética es "políticamente correcta", pero las obras que demuestran tal sintonía son obviamente escasas. No sólo proviene la sospecha de las capas más tradicionales de la sociedad, que sienten el universalismo como una amenaza a su identidad histórica⁵. Sino de inteligencias presuntamente lúcidas, que la utilizan, o la desprecian siguiendo los dictados de una estrategia puramente social o política, es decir, externa al individuo.

Paradójicamente, la división del trabajo ha fragmentado tanto los campos de acción de los individuos, que ha producido un efecto imprevisto: hace tan

⁵ Espero que haya llegado ya el momento en que no haya ni que advertir que hay tantas mentes retrógradas o inmovilistas en todos los colores del espectro político. A mi parecer, otro de los fenómenos singulares de nuestro tiempo es la indefinición social de las clases, que ha dado lugar a una pareja indefinición política de los individuos.

sólo unas décadas. La vida privada se está volviendo pública. Y lo que hasta hace muy pocos años era considerado terreno privado, donde cualquier intromisión era considerada "chismorreo", hoy el chisme se ha convertido en categoría política, y hay aspectos de la vida privada que no los ignoran ninguno de aquellos que tienen intereses particulares en determinados individuos.

Nadie duda hoy de que la ética es la filosofía fundamental. Desde que Kant estableció que las preguntas sobre lo que puedo saber, debo hacer, y me cabe esperar se responderían mejor sabiendo lo que es el hombre, la ética ha ido avanzando en la ocupación del centro de la reflexión del hombre sobre sí mismo. Nuestra ventaja sobre él está en que ya todas las culturas de la tierra han sido inventariadas, que lo desconocido no es ya la existencia de ninguna sociedad, sino la realidad de los hombres dentro de sus sociedades, la conexión de las naciones entre sí, la relación de las conciencias con las estructuras jurídicas en las que ingresan desde el inicio de su vida consciente, y, sobre todo, la articulación de la individualidad y la socialidad, de forma que la "autonomía" individual no quede reducida a una fantasía del pasado, a un sueño burgués.

Parto pues, del individuo como única instancia de la libertad. Kant creyó que la razón desearía eliminar toda inclinación para ser completamente fiel a su esencia racional. Olvidó, sin embargo, que lo mismo que la paloma no volaría sin aire que le ofreciera resistencia al vuelo, pero también a la caída, la voluntad siente las indicaciones de la libertad mediante las inclinaciones del mundo de la vida. No tuvo en cuenta que el amor a la justicia es eso, amor, pasión por la dignidad del hombre.

Hegel consideró que la pasión, sin la que nada grande se ha hecho en este mundo, era el excipiente individual que incorporaba la razón, cuya astucia conduciría inexorablemente a la culminación de la historia, cuando el espíritu retornara definitivamente a sí. El individuo, con sus gozos y sus sufrimientos, era mera ganga del devenir del espíritu.

Marx, que decía de sí mismo que había puesto sobre sus pies a Hegel, no hizo sino confundir más el valor del individuo - pese al valor histórico que haya tenido su aplicación social concreta -, relegándolo a ser puro número de un estado cuyo poder no dejó de crecer nunca, ni fue capaz de crear mejores procedimientos ético-jurídicos que el otro modelo en competencia, y eso a pesar de que su meta era la autodisolución.

Y después de análisis tan magníficos, parciales sin duda, pero de lucidez

sin par, ¿a dónde hemos ido a parar en estas postrimerías del siglo XX? Nos hemos dejado conducir a una postmodernidad, en cuyas sociedades se habla y escribe más que nunca de libertad, dignidad, derechos humanos, solidaridad y progreso, y quienes más usan estas palabras son quienes están indicando con esos usos lingüísticos, en total contradicción con sus restantes conductas no verbales, que con ellos cualquier sociedad bien fundamentada es verdaderamente "utópica" ⁶

Como veremos, la experiencia no nos permite estar de acuerdo con quienes piensan que *"debido a la dinámica social puesta en marcha por el principio de diferenciación, el problema de la unificación racional resulta insoluble, según Luhmann, a quién le parece una simpleza pretender solucionarlo recurriendo a la ética, una vez reconocido el fracaso del Estado y de la revolución, porque desde ninguna de estas instancias ha podido lograrse una autorrepresentación de la totalidad social, ni una conciencia social, ni una identidad o voluntad colectivas"* ⁷ Si el Estado, con todo su poder mediático, ha sido incapaz de crear un modelo común de racionalidad, mucho menos lo conseguirá la ética, entendida además como prédica al margen de lo real, que seguirá siendo un entretenimiento para mentes filosóficas de discutible utilidad

Resulta sorprendente que Habermas haya tenido tanta resonancia en nuestro medio filosófico, mucho más humanista, sin haber logrado salvar los escollos de *"la colectivización y/o sociologización de la intersubjetividad, la desconsideración de la autonomía individual (irreductible incluso a la colectivización comunicativa), la falta de tematización de la opinión pública como poder social. De ahí que sea inadecuada la presunción de que todo lo que el imperativo categórico podía proporcionar queda recogido en el procedimiento de la formación discursiva de la voluntad colectiva (realizada bajo las condiciones idealizadas de un discurso universal). Porque, de entrada, ha desaparecido el sujeto racional como instancia última; y, sin embargo, sólo por él, como expresión de su autonomía racional es como pueden hacerse intervenir las condiciones ideales de un discurso universal. Pues no hay modo alguno de supeditarse colectivamente a condiciones ideales. Cualquier intento implica suplantar la voluntad individual, como ocurre al sociologizar las condiciones ideales a través de los espacios públicos de formación de la opinión y de la voluntad"* ⁸

⁶ A la postmodernidad y sus múltiples facetas se ha prestado más atención de la que, a mi juicio, exige el fenómeno que designa. Básicamente de acuerdo con los análisis de J. CONILL, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid 1991, veanse las pp. 171-331

⁷ J. CONILL, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid 1991 p. 114

⁸ Ibid pp. 119-120

Lo que quiero mostrar - siguiendo la huella ética que se esconde en toda metafísica, y por tanto también en la de Zubiri - es que cualquier renuncia a la ultimidad moral de la individualidad, es una muestra más de falso misticismo, de la permanente tendencia humana al ahorro de energía aliviándose del trabajo crítico y del esfuerzo de lo negativo. Y así como el cantaor de jondo puede "aliviarse" en la garganta, o el torero puede terminar con una "faena de alivio" lo que es incapaz de terminar con creatividad, el hombre europeo, castigado por la impotencia y el nihilismo, ha pretendido aliviarse de su responsabilidad moral sin prestar suficiente *"atención a la dimensión enigmática del acontecer histórico, que siempre nos desborda, y a nuestra insuperable incapacidad para reparar el daño causado a las víctimas de nuestras acciones"*⁹

Todo lo cual parece indicar de todas las maneras posibles que se están empleando más energías de las estrictamente convenientes en el desarrollo tecnológico. También indica a los que estamos del lado de un humanismo integral, que debemos ser conscientes de que sin mejorar nuestros métodos y procedimientos para llegar a acuerdos, no lograremos reconducir algunos de aquellos recursos a nuestro campo. Porque los recursos son escasos, y la capacidad de convicción de la tecnología es enorme, debido a que sus resultados son detectables por todos.

Nosotros también podemos hacer observables nuestras proposiciones, pero sólo a condición de que no se tenga prisa para alcanzar el estado de sabiduría que les permita experimentarlas en su propia experiencia vital. Puesto que el tiempo que mide el reloj no es lo mismo que el tiempo vivido, ahora se llama "tiempo real", tenemos en el cronómetro otro enemigo adicional, que suma a la ya conocida razón perezosa, también la lentitud de maduración de la dignidad en unos seres orgánicos, cuya eficacia operativa deja mucho que desear cuando se compara con los resultados de su propia tecnología en el campo de la inteligencia artificial.

A pesar de todo, algunos individuos siguen postulando la *"continuación de esa ética del ethos y la felicidad"*¹⁰. Considero que gran parte de la dificultad para continuar aquella ética nació y sigue manando de la mala conciencia que ha dejado en el continente europeo la historia del siglo. Pero aquellos cuya

⁹ Ibid p 123

¹⁰ A. CORTINA, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos, Madrid 1992, p. 14

humanidad no se siente aludida por el culto a la personalidad del líder, o por ningún tipo de complicidad en el silencio o la omisión, sino que piensan el presente en libertad, esos buscan la verdad con la confianza de que, pase lo que pase, lo peor que puede pasar es que esta búsqueda no se efectúe

Resulta obvio, sobre todo para quienes tenemos el "valor de educar", que no se puede hacer esto, o sea, educar, sin un alto tono moral, es decir, desmoralizado, porque produce efectos abrasivos en la personalidad de todos aquellos que intervienen en el proceso educativo. Sin embargo, se están produciendo fenómenos en cuya interpretación hay diferencias, pero también se producen coincidencias. *"La innovación tecnológica traspasa parte de la moralidad desde el plano personal al social, desplazándose con ello la responsabilidad moral desde la persona a la organización tecnológica. Así se produce una evacuación del contenido moral a favor de la tecnología social. Aquí se encuentra una de las raíces de la actual crisis moral y de la experiencia nihilista, cuyo peor mal - a juicio de Aranguren - consiste en la desmoralización, producida a cambio del bienestar material, logrado por la cultura tecnológica"*¹¹

Por esto, porque el lenguaje tecnológico atrae a todos con su lenguaje de extraterrestres supercivilizados mientras se sigue utilizando un lenguaje humanístico en buena parte obsoleto y sin significados claros, conviene tomar de nuevo conciencia originaria de que la oportunidad de reformular nuestro lenguaje moral es tan radical en los albores del tercer milenio como lo fue la recreación del suyo para los fisiólogos griegos de los comienzos de la filosofía occidental

¹¹ J. CONILL, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid 1991, p. 215

1.1 Sustantividad y lenguaje

Como hemos visto, hay quienes consideran que la postmodernidad es la abolición de los presupuestos de la modernidad "Superada" la fase metafísica del pensamiento humano, sólo cabe sustituirla o por una nueva concepción metafísica que deje manifestarse al ser, o por una filosofía que haga innecesaria toda metafísica para siempre Sospecho que después de Kant no cabe intentar la primera sustitución, porque el ser sólo es manifiesto para el hombre, y el hombre, que es el ser-inteligente al que se le pro-pone que oiga al ser, no podría cumplir este propósito sin conocer la forma de su ser-propio, de su sí-mismo

Cabría apostar por la segunda sustitución, pero es más inviable todavía, porque si la metafísica occidental ha constituido el motor de nuestra civilización, habrá que suponer, metafísicamente, es decir, más allá de los "supuestos" datos empíricos o positivos, que ha tenido un por qué, que hay una razón para que ocurriera así y no de otro modo La historia describe los hechos y la filosofía de la historia "comprende" que los hechos humanos nunca son emergencias conductuales del mismo tipo que las otras conductas vivas, ni tampoco equiparables a otros dinamismos de lo real

Cabría dar un paso más, y decir que el error es pretender la sustitución misma La metafísica se ha hecho innecesaria por consunción, ha consumido su plazo histórico, ha agotado sus reservas, ha cumplido su destino y cumple pasar a la fase postmetafísica, que en última instancia es la postmodernidad Por otra parte, como todo es lenguaje, todo es discurso, y *"ya sea en el orden del discurso hablado o del discurso escrito opina Derrida -, ningún elemento puede funcionar como signo sin remitir a otro elemento, que él mismo tampoco está simplemente presente. Este encadenamiento hace que cada elemento fonema y grafema - se constituye a partir de la traza que han dejado en él otros elementos de la cadena o del sistema. Este encadenamiento, este tejido, es el texto que sólo se produce en la transformación de otro texto. No hay nada, ni en los elementos ni en el sistema, simplemente presente o ausente No hay, de parte a parte, más que diferencias y trazas de trazas" ¹.*

He citado a J **Conill** porque parto de su planteamiento en el libro citado Pero, si entendemos a Zubiri, la metafísica ha de ser redefinida, o si se quiere "transformada" Y el intento que sigo aquí es el de nuestro filósofo.

¹ J CONILL *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona 1988, pp 189-190

Y él parte del concepto de **sustantividad** El viviente humano, desde su origen pre-individual, es decir, desde el medio materno, está sometido al dinamismo de lo real, que aquí cobra la forma concreta de la vida humana Su sensorialidad *"confiere a la sustantividad el carácter de un centro, algo así como un aquí absoluto; el medio cobra el carácter de espacio vital en el triple orden de la dirección, de la orientación y de la distancia" (SH 558)*. Antes de su nacimiento el ser humano sigue la dirección marcada por la evolución de la vida, orientada por la filogénesis, y aumentando progresivamente la distancia individualizadora que la separará definitivamente de la madre

Ese empuje vital hacia el nacimiento está habitado por multitud de respuestas químicas, fisiológicas, anatómicas, etc Es la transición continua en que consiste la vida Pero las respuestas no son aislables de los estímulos que las provocaron, ni de los influjos que ejercen en el continuo vital La adecuación de la respuesta está asegurada, en esos momentos de gestación, *"por las estructuras somáticas que tiene. De ahí que esa tensión, que desde el punto de vista prospectivo es una distensión que le lleva a otro estado, desde el punto de vista del viviente es una retención, y en la retención de su propia sustantividad, dentro de esa tensión, es en el que consiste formalmente la duración psicofísica. ... el viviente en su duración constituye el ahora absoluto. Esta sustantividad así afectada por la refluencia de una tensión en una sustantividad que es siempre la misma - de lo contrario habría dos vivientes - es una sustantividad que al mismo tiempo nunca es lo mismo. Esta unidad de ser siempre el mismo y nunca lo mismo, es lo que expresa la unidad de la independencia y el control en el viviente. Y esa unidad es la que permite la potenciación de la vida" (SH 558-559)*.

La **variación** individual exige la previa unidad del **individuo** que transita el curso vital Y cada momento de la variación está exigiendo que la unidad previa del individuo se haga cargo de ella, la incorpore y establezca de nuevo el organismo Y a cada momento de estabilidad corresponde un grado de liberación Por eso, todos los individuos humanos saben percibir estos distintos grados de libertad, porque llevamos dentro la sabiduría de la especie en forma de liberación estabilizada Y esto, desde la biología hasta la inteligencia; desde la genética hasta la psicología y epistemología genética. Desde la presión ejercida en el individuo por el phylum, por el gregarismo social, por la comunidad, hasta llegar a la máxima individualización que se da justo, y

precisamente, en la personalización final. Justo cuando el individuo, haciendo uso de la liberación intrapsíquica de la que viene dotado, desaparece en la persona es cuando ha logrado el máximo nivel - histórico siempre - de autodonación libre.

Puesto que Zubiri considera el año 1944, fecha de publicación de **NHD**, como el año que cierra la etapa que podríamos llamar fenomenológico - ontológica de su evolución intelectual y abre la "*rigurosamente metafísica*", no veo razón para establecer otra cronología que esta, máxime cuando ya en los cursos de 1953-54, publicados en **SH** se aprecia con nitidez la ocupación por la realidad, propia de la etapa metafísica. "*... En cuanto supraposte, la sustantividad humana es tal que por su intrínseca constitución se halla excediendo del área de sus sustancias, y no de una manera cualquiera, sino de un modo sumamente preciso, a saber, por hallarse "naturalmente" inmerso en "situaciones" que forzosamente ha de resolver por decisión, con la vista puesta en diversas posibilidades*" (SH 344).

Conviene advertir que ya aquí está describiendo la realidad, subyacente a todo fenómeno y a todo ser. Las **posibilidades** son la misma realidad en obediencia. La **decisión** es consecutiva a la constitución de la sustantividad, cuya unidad primordial deberá conservar, mantener y acrecentar si quiere alcanzar el grado de libertad que corresponde a la persona, y no sólo al ciudadano.

El hombre está sujeto-a la espacialidad, la temporalidad, la corporeidad, las enfermedades, y la muerte. Pero si se apropia sus adecuadas posibilidades reales, entonces y sólo entonces llega a ser sujeto-de todas aquellas virtualidades que encierra su cultura. Repárese en la continuidad del pensamiento de nuestro autor. Si ya en la etapa fenomenológico - ontológica, el objetivo era regresar desde lo psíquico "*a las cosas mismas*", ahora, en la etapa metafísica, el objetivo es lograr una conceptualización de la realidad que permita definir la ulterioridad del ser respecto a la realidad, y mostrar que "*la metafísica es el fundamento de la ontología*" (NHD 15).

Que lo anterior es verdad lo muestra bien en el curso de 1953-54 sobre **La realidad moral**, donde advierte no sólo contra las confusiones psicologistas, sino también contra las ontológicas de Heidegger. Por ejemplo "*... La sustantividad no sólo es distinta de la subjetividad, sino que es fundamento de ésta; la sustantividad es el fundamento de ser "sujeto-a", y ser "sujeto-a" es el fundamento*

de ser "sujeto-de". Los griegos no hablaron más que de propiedades, distinguiéndolas sólo por su contenido, pero no observaron que antes que por su contenido, las propiedades se distinguen por el modo mismo de ser propias unas lo son por "naturaleza", otras por "apropiación" Lo primero se da en las sustantividades meramente sustanciales, lo segundo en las sustantividades superiores. La realidad sustantiva cuyo carácter "físico" es tener necesariamente propiedades por apropiación, es justo lo que yo entiendo por realidad moral. Lo moral en el sentido usual de bienes, valores y deberes, sólo es posible en una realidad que es constitutivamente moral en el sentido expuesto. Lo moral es a su modo algo también físico" (SH 344-345).

La unidad sustantiva, la realidad existente, es fundamento de la subjetualidad, y la subjetualidad es fundamento de la subjetividad. O dicho de otro modo, la sustantividad es fundamento del sujeto-a la temporalidad, espacialidad, corporeidad, etc., y el ser sujeto-a fundamenta al sujeto-de todas las propiedades incorporadas por apropiación libre virtudes, ciencias, conductas ciudadanas o inciviles

Como lo real sólo es nombrado así por su ec-sistencia, detectada por el único ente que puede hablar del ser, traspasarlo hasta llegar a la realidad, y hacerse responsable de su lenguaje, al mismo tiempo que se hace cargo de la realidad, es en la realidad donde hablamos de moral. Independientemente del nivel de conciencia logrado por los individuos, la formalidad de realidad los hace habitar en el mundo. Y no hay más que un mundo: el de los hombres, o si se quiere, el de la inteligencia. No es exacto, y por tanto no debiéramos seguir hablando de lo moral como la expresión de la conducta consciente, porque esa conducta ya ha sido moralizada por el lenguaje, vehículo de la realidad en la historia. Por tanto, toda in-moralidad lo es respecto a un código, no respecto a la realidad humana que, necesaria y metafísicamente, estructural y constitutivamente habita el mundo, habita la realidad.

Los griegos clásicos no consiguieron hacer esta distinción. Como tuvo la base conceptual, la patrística griega consiguió pronto encontrar en la palabra la vía de la inteligencia, y resolver el problema de la persona de un modo que todavía sigue sin ser desarrollado, porque no ha sido realizado, y para el animal de realidades que es el hombre no hay más consuelo que la realización. Sin embargo, el autor de la "diferencia ontológica" no encontró vías propias para conceptualizar a la realidad individual, y "olvidó" él mismo al ente que había

"olvidado" al ser

El hombre es duración de la unidad natural de la vida ***"emergente de la sustantividad como naturaleza" (SH 585)***. Ahora bien, esta duración se efectúa de distintos modos en la realidad, pero en los seres vivos consiste en retener los resultados de las respuestas a los estímulos - los psicólogos llaman a este proceso aprendizaje -, y en el hombre consiste en el argumento de su vida, en su biografía. La duración retinente se produce de modo continuo en la unidad de ***"la sustantividad de la que la vida es su actualización" (SH 585)***, y que conduce inexorablemente a un proceso de ensimismamiento personalizador, de mismidad

"Todo lo que hay en el hombre en el orden constitutivo constituye en forma de corporeidad una sola sustantividad humana. En la unidad estructural en forma de corporeidad no hay sino una sola sustantividad, aunque haya muchas sustancias, y en esa sustantividad una está la unidad del hombre, unidad de índole estructural" (SH 670).

De acuerdo con esto, retoma en SE (1962) su intento de elaborar una teoría de la realidad ***"que no identifique sin más realidad y subjetualidad ... ; a la estructura radical de toda realidad, aunque envuelva ésta un momento de subjetualidad, he llamado sustantividad... La sustantividad expresa la plenitud de autonomía entitativa.***

El momento de sustantividad es anterior al de subjetualidad" (SE 87).

Para una conceptualización de la realidad moral es esencial saber si lo que vamos a hacer es eto-logía, o ética. Quiero decir que deberemos definir el ámbito de la acción humana, porque si se trata de un nicho ecológico haremos etología humana. Si se trata de un comportamiento libre haremos ética. Pero la cosa se complica, porque el nicho puede no ser estrictamente ecológico, sino estar caracterizado por las notas de la socialidad, y entonces haremos sociología. Zubiri insiste en que desde Aristóteles se ha venido privilegiando el aspecto lógico respecto al físico, dando lugar a que se conciba la especie como resultado de la definición. Es verdad que Aristóteles dudó en varios pasajes sobre esta concepción de la especie. Pero aquella vacilación del maestro fue obviada por los discípulos siguiendo el camino más eficaz durante siglos. Es cuando esa eficacia deja de ser eficiente cuando el re-planteamiento se hace necesario.

Aristóteles, en su lucha con las dificultades platónicas, ***"repite hasta la***

saciedad que las especies están separadas tan sólo según el nous y el logos. Según esto, la especie tiene realidad física en el individuo, pero lo que en el individuo es especie, es la unidad del concepto en cuanto realizada en múltiples individuos. ... Hay un innegable predominio de la esencia como algo definido sobre la esencia como momento físico. Lo cual condujo a una idea insuficiente de la esencia, porque por importante que sea la estructura de la definición (problema lógico), es algo perfectamente secundario para la estructura de las cosas (problema metafísico)" (SE 88-89).

Como desde Kant el problema de la estructura del conocimiento ha cobrado una dominancia creciente, la pregunta que ha de responderse es por dónde empezar la investigación por el saber, o por la realidad. Creo que tenía razón Hegel cuando dijo que el búho de Minerva sale al atardecer, porque no es posible comenzar a inteligir sino desde alguna concepción previa de la realidad. Por tanto, cuando empezamos a preocuparnos por la inteligencia es cuando la realidad nos ha indicado que la inteligencia ya es parte suya, y que para conocerla adecuadamente se requiere saber algo sobre su funcionamiento respectivo.

Por esto, si lo que queremos es fundamentar la ética a la altura de nuestro tiempo, deberemos tener alguna noción de la realidad inteligente, que también es moral. Para ello no cabe otra vía que la metafísica. Obviar esta vía es caer en la vía científico-natural, empírica, o científico-formal, lógica. Y ni la inteligencia animal, ni mucho menos la artificial, son denominadas unívocamente respecto a la humana.

" . La diferencia entre los modos de inteligir, esto es, la diferencia de las inteligencias en cuanto intelectivas, depende del modo de realidad física de las inteligencias como realidades; y a su vez, la diferencia de las inteligencias en cuanto realidad, pende de la diferencia en la índole de las realidades poseedoras de dichas inteligencias. ... De suerte que ni tan siquiera en la propia inteligencia hay una primacía del inteligir en cuanto tal sobre su realidad. En el exordio mismo de la metafísica hay, pues, una radical primacía fundante de la realidad sobre el inteligir" (SE 47).

Puede decirse, quizás simplificando, que la relación de la inteligencia humana con su cuerpo ha sido reunida por los editores de la obra póstuma en **SH**, la relación de la inteligencia con la realidad física extracorpórea está descrita básicamente en **SE**, y la descripción del funcionamiento de la inteligencia

puede leerse en la trilogía sobre la inteligencia (1980-1983) Pues bien, en ética la unidad de la sustantividad humana es tal que el intento de describir la morada interior requiere tener en cuenta estos tres "mundos", que para Zubiri no son más que uno, el mundo de la vida humana en la realidad

Ahora estamos intentando entrar en la composición real del mundo Y el mundo está constituido de realidades individuales que, como hemos visto, conviene conceptualizar como sustantividades Toda sustantividad es sistema, y hay propiedades del sistema y propiedades que pueden encontrarse en los elementos aislados del sistema Pero de lo que no cabe duda es de la relación mutua entre todas ellas ***"Es que en una forma precisa, bien que distinta en cada tipo de sistema, las propiedades de cada elemento van complicadas en la propiedad sistemática.***

Por estar integrados a radice en un sistema clausurado, es por lo que los elementos, a pesar de haber perdido su individualidad, pueden contribuir, sin embargo, desde la unidad primaria que todos componen, a las propiedades aditivas del sistema" (SE 148-149).

Las maquinas son producto de la complicación funcional de sus elementos, en cambio, los organismos introducen una verdadera "innovación", sus elementos estan de tal modo combinados que aprehendemos su alteridad netamente diferenciada de la alteridad de lo inorgánico, porque ***"el momento característico y diferencial de su sustantividad es de tipo puramente funcional, de suerte que el compuesto total no es, propiamente hablando, "una" sustancia" (SE 157).***

Las teorías sociológicas, psicológicas y lingüísticas de todo tipo, sean analíticas o hermenéuticas, que han proliferado en el siglo XX tienen como elemento común la búsqueda de la conexión entre los elementos atómicos que estudian Es verdad que nuestro tiempo es predominantemente analítico. Comenzó con el psicoanálisis y termina con el auge de la informática, el análisis llevado a sus últimas consecuencias, por ahora Zubiri es consciente de ello, y él mismo ofrece su análisis de lo real Con la diferencia de que él no "olvida" la unidad de la realidad

Si dejamos expresarse a lo real comprenderemos que lo que hay en los seres que percibimos no son categorías, sino dimensiones Si vemos categorías, acusaciones, ya hemos dejado atrás la impresión de realidad y estamos impresionados por el lenguaje Es sabido que paradigmas científicos netamente diferenciados hay pocos, y esto hace que la mayor parte del tiempo se esté bajo la sombra de una gran teoría común Pero lo que ha hecho esa teoría común es

construir el modelo bajo el que la realidad es inteligible, adquiere coherencia lógica. El autor que la formula por primera vez lo hace desde una teoría previa, pero también dejando que lo real se exprese en respectividad comunicativa.

Pero si lo que vemos son dimensiones de lo real, ya sea la material anorgánica, la material viva, los distintos niveles de respuesta a estímulos, etc., nos toparemos con un ente cuya suficiencia constitucional lo hace inapresable por el lenguaje, pero nítidamente aprehensible por la inteligencia. El lenguaje mismo, cuando pretende seguir ejerciéndose según su costumbre, necesita prestar atención a lo que **quiere decir** y todavía no le es posible. Si no advierte esta imposibilidad, se irá de vacaciones y hablará de la nada. Pero si se da cuenta empleará nuevas metáforas, que irán exigiendo poco a poco la precisión del concepto, la aparición de la nueva visión sinóptica.

Como no tenemos otro medio para transmitir nuestra información, exigiremos al lenguaje que indique lo que todavía no es categorizable con la deseada precisión. Y esto es lo que hacemos en ética cuando no nos limitamos a una ética procedimental. Sabido es que el derecho procesal ha buscado evitar cualquier arbitrariedad procedimental, porque sabe con qué facilidad el derecho puede ser usado para producir todo tipo de injurias. *"La justicia procesal perfecta es rara, si no imposible, en los casos que tienen mucha importancia práctica. El rasgo característico de la justicia procesal imperfecta es que, si bien existe un criterio independiente para el resultado correcto, no hay ningún procedimiento factible que conduzca a él con seguridad"*². Si esto pasa en la ciencia del derecho, que no pretende atender a la totalidad de la persona, sino sólo en cuanto ciudadano, será inevitable que nos encontremos con graves problemas de conceptualización en una disciplina que pretende un esbozo autorreferente del ente para el que hay inteligencia y realidad.

Porque en el ente humano *"además de las propiedades formales que emergen naturalmente de las sustancias que la componen, la sustantividad humana tiene otras cuya raíz no es una "emergencia" sino una "apropiación": la apropiación de posibilidades"* (SE 159). La dificultad para conceptualizar suficientemente la decisión libre obliga a emplear aproximaciones lingüísticas mientras buscamos conceptos adecuados. Bien entendido que la intuición básica que sobre el hombre se tenga, permitirá o impedirá que investiguemos en esa dirección el sentido de

² J. RAWLS, *Teoría de la justicia*, FCE, Madrid 1993, pp. 108-109.

nuestra acción. Es lo que hace Zubiri cuando dice que el hombre no es substancial, sino supra-stancial (SE 159-161), porque sobrevuela sobre sí para intentar ver qué apropiación de posibilidades puede aportarle la felicidad.

Y para el hombre no es accidental inteligir lo real. Es su única forma de ser lo que es, aunque todavía sólo en núcleo. Se alcanza a sí mismo cuando se apropia las posibilidades más razonables, teniendo en cuenta todas las facetas circunstanciales pertinentes. Necesitamos comprender las dimensiones de lo real porque sólo esa comprensión nos permite definirnos a nosotros mismos con la suficiente sabiduría para no incurrir en injusticia. Por tanto ***"estabilidad, independencia del medio con control específico sobre él, enfrentamiento con las cosas como realidades: he aquí los tres esquemas de la sustantivación de la realidad. Cada uno de ellos presupone el anterior y además lo lleva implicado formalmente en sí mismo" (SE 173).***

Es innecesario insistir en que la realidad es la formalidad en que se presenta lo que hay al ente cuyo modo de estar en el "mundo" es construirlo. Y la ética es la construcción máxima posible. Desde ella evalúa y decide todos los proyectos parciales en los que se implica históricamente. ***"Sólo en el hombre - y eso por su inteligencia - asistimos a la constitución plenaria y formal de una estricta sustantividad individual: es la "inteligización" de la animalidad. Por la inteligencia, el hombre se enfrenta con el medio y consigo mismo como "realidades" - en esto consiste formalmente la inteligencia - y en su virtud se posee a sí mismo como realidad formalmente propia" (SE 173).***

Conviene hacer aquí dos pertinentes aclaraciones relacionadas entre sí. Se ha criticado a Zubiri por no haber dado un tratamiento sistemático al problema del lenguaje. Si además inventa barbarismos como el de "inteligización", parece que contribuye al descrédito propio, y a que aquellos que escriben bien piensen que quien lo hace no tan bien es por motivos recónditos y pruritos inconfesables. Nada más alejado del pathos filosófico que pone de manifiesto la obra de nuestro filósofo.

Según la formación de la palabra, "inteligización" significa acción de hacer inteligente, y designa aquella nota activa en el sistema constitucional humano que lo habita tan posesivamente, inundatoriamente, de tal forma que si no hubiera en la tierra otros seres vivos cuyo "grado" de inteligencia es

menor, nos sería imposible detectar la singularidad de esta nota. Por esto el rigor filosófico exige no llamar a la inteligencia "característica" del hombre. Porque no es un carácter como la bipedestación, o el dimorfismo sexual, que también comparte con otros animales. Es una nota constitutiva y estructural del sistema, que parece aislable porque la psicología científica se ha ocupado de ella, pero que no lo es, si lo que pretendemos es una idea de hombre que permita el futuro desarrollo de la humanidad. Y como el desarrollo de la humanidad como especie depende del desarrollo de la humanidad en cada uno de sus individuos, este es el objetivo principal de esta tesis: mostrar que la "disputa de las humanidades" está siendo vehiculada por un lenguaje, no ya de vacaciones, sino secuestrado. Y que la inteligencia de Zubiri vió venir la *"oleada de sofística" (IRE 15)*, con la que la tecnología propagandística postmoderna quiere dar por obsoletos los ideales de la ilustración.

La acción de la inteligencia no es separable del organismo que la sustenta. Por eso, la separación abstractiva es puramente lingüística, porque lo que hay es un ente vivo inteliendo lo real. Por esto, cuando Zubiri inventa una palabra no inventa el fenómeno que describe. El lector atento debe estar en posesión de las dimensiones intelectivas adecuadas para comprender que la ética del maestro le impediría hablar sin la doble referencia de rigor: la auto-referencia - la referencia implícita en todo lenguaje a la realidad propia -, y la referencia a la realidad-otra, en la acción intelectual.

Cabe también interpretar esta ausencia de tratamiento sistemático como lo hace Conill: *"nuestro autor creía estar aportando el análisis de una dimensión pre-lingüística de la intelección que considera más radical y fundamental que el lenguaje. Y esto, que puede sorprender (o irritar) a algunos, es tal vez una auténtica aportación polémica frente al "dogma panlingüístico" dominante que circunda de una orla de descrédito a toda indagación acerca del nivel pre-lingüístico del sentir e inteliendo"*³. En todo caso, esta ausencia me parece solidaria con otras que, sin embargo no echamos en falta. Me refiero al estudio de la anatomía de la mano para estudiar el puesto de la técnica en nuestra cultura, o de las neurociencias para estudiar la afección o la voluntad. Es evidente que Zubiri tuvo en cuenta todos los resultados científicos relevantes hasta el momento, y que sus escritos procuran no llevar a nadie a ninguna conclusión contradictoria con ellos. Por supuesto, también los referentes al lenguaje y al pensamiento. Pero es no menos

³ J. CONILL, *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona 1988, pp. 232-233.

evidente que quiere hacer filosofía y continuar pensando en *"el libre espacio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica" (NHD 14)*, abierto por la fenomenología

Si se considera el lenguaje como la primera mediación entre inteligencia y realidad, por tanto una mediación que puede ser secuestrada intencionadamente, habrá que prestarle toda la atención que requiera, pero no mas. La posibilidad de mentir con él, de frivolar ingeniosamente, etc muestran su no inmediatez

Con lo que la crítica de su irrelevancia para la praxis también queda resuelta, o disuelta, si se prefiere. Puesto que la realidad no es lenguaje, sino "de suyo", y puesto que la suidad humana no tiene más remedio que optar libremente para apropiarse las posibilidades ofertadas por lo real, y realizar su personalidad mediante la omnímota acción comunicativa, la filosofía de Zubiri no "aparece" como una ética quizás porque todavía, para él, no había cobrado el suficiente sabor metafísico. Como ya sí ha tomado ese sabor, es posible descubrir la ética implícita en toda metafísica. Hoy nos resulta evidente que *"la autorreferencia tiene un papel decisivo en la explicación de todo uso lingüístico, la "subjetividad" exige otra explicación distinta a la semántica y la referencia objetiva presupone también la autoimputación y la autoconciencia"*⁴

Si, siguiendo a Zubiri, no aceptamos el dogma panlingüístico, y hay cada vez más razones, y más sólidas, para no aceptarlo, la crítica al respecto no es pertinente

El enfrentamiento inteligente del hombre con su medio, que es realidad, constituye el mundo. El enfrentamiento inteligente del hombre consigo mismo tiene dos aspectos que generalmente suelen tratarse juntos sin suficiente discernimiento. El hombre se enfrenta consigo cuando hace ciencia, y también cuando decide, y define, normas éticas de conducta. Cuando hace ciencia psicológica, sociológica, lingüística o jurídica se mantiene en la aprehensión de la realidad del **otro** como exterioridad. Es cierto que el lenguaje le autoimplica y le exige dar explicación de sus proposiciones. La ciencia ha creado su método con tan buena fortuna que puede ejercer la crítica sin que ésta resulte disolvente. Cuando la crítica sigue los procedimientos metódicos ajustados, nadie "debe" sentirse afectado "personalmente". La filosofía, y por

⁴ J. CONILL *El crepúsculo de la metafísica* Anthropos, Barcelona 1998, p. 323

consiguiente, la ética, no ha alcanzado todavía la universalidad procedimental que ha alcanzado la ciencia. Cuando la descripción empírica, puramente externa del mundo, se aproxima a su completud, ya no vale explicar la deficiencia moral con justificaciones etnocéntricas, culturales o tecnológicas. Si además, se constata el hecho de que, desde la terminación de la segunda guerra mundial, la educación de la subjetividad ha perdido impulso en favor de la educación de las formas de interacción, sean lingüísticas, comunicativas, sociales, artísticas, etc., la deficiencia moral es inevitable.

Creo que estamos asistiendo a un cambio de paradigma sin precedentes en la historia. Y la filosofía, al ser la actividad racional por antonomasia, el ejercicio racional cuyo campo de acción es la **totalidad**, no ha conseguido todavía crear la suficiente unidad metódica que permita poner fin a las inagotables discusiones metafísicas del pasado. Es posible que el método que buscamos sea tan diferente a los conocidos que ni siquiera debiera llamarse así. Pero sostengo la tesis, de acuerdo con Zubiri, de que las deficiencias morales no deben achacarse a ninguna inconmensurabilidad cultural, sino a deficiente responsabilidad.

1.2 Sustantividad y realidad

Por consiguiente, si el lenguaje es una nota constitucional fundada en la inteligencia, la nota constitutiva infundada es precisamente la inteligencia. Y el sistema de notas constitutivas *"que determinan el modo intrínseco y propio de ser algo física e irreductiblemente "uno", esto es, sustantivo" (SE 190)* es lo que constituye la realidad sustantiva. Como definir de una vez por todas cuáles sean las verdaderas notas constitutivas es imposible, y está sujeto a revisión continua, la actitud filosófica adecuada es la fidelidad a esta apertura de la realidad y de la inteligencia que la describe. Tampoco aquí es pertinente la acusación de dogmatismo al único filósofo español de la segunda mitad del siglo que se ha atrevido a salir del relativismo en el que todas las vacas son pardas.

"Como sistema no hay más que uno: el sistema constitucional sustantivo. Lo que

sucede es que en él las notas meramente constitucionales son momentos de la unidad de sustantividad por estar apoyadas en el sistema o unidad de notas constitutivas; pero ni con unas ni con otras nos salimos de la única unidad de sustantividad" (SE 191). La sustantividad es el sistema mismo en cuanto tal. Y la esencia "es el sistema de las notas físicas constitutivas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga todos sus demás caracteres. ... La esencia es lo que constituye a la sustantividad en cuanto tal, esto es, a la realidad simpliciter de algo. Realidad no es sino la esencia como sistema de notas constitutivas" (SE 193).

Como la descripción clásica de la realidad derivó por la vía del logos, condujo a que la esencia fuera entendida como el correlato de la definición. Por otra parte, el problema de los individuos quedaba dudosamente resuelto, y el de los individuos personales quedaba relegado a la metafísica transmundana. Además, si tenemos en cuenta el estado de los conocimientos científicos hasta la revolución cuántica en la física, y hasta el descubrimiento del código genético en biología, que sólo en la segunda mitad del siglo XX han conducido a comprender la estricta individualidad de lo real, era explicable una conceptualización ética desde la generalidad lingüística, no real.

Además, ninguna esencia individual (y todas lo son) se presenta con los caracteres definidos de la individualidad, a ningún sujeto de conocimiento que no haya hecho todo el recorrido lingüístico de su idioma, hasta llegar allí donde lo dicho encuentra lo-que-está-por-decir. Y sale, a través de las proposiciones, fuera de ellas, tirando la escalera, o borrando las huellas. Porque la esencia es pre-dicha por el lenguaje antes de que el sujeto alcance su dominio. Y la falta de colaboración del lenguaje, unida a las definiciones tópicas que unifican conceptualmente toda cultura, y a la mentalidad propia de cada ámbito, que fijan su atención en unos contenidos y no en otros, dificultan la perspectiva universal que estamos buscando, pero que ya se intuye.

Ninguna esencia está unívocamente determinada por muchos predicados que le vayamos sumando. Hay más realidad en la cabeza de una mosca, que en muchos libros de metafísica. Si el lenguaje sirve al conocimiento es porque se apoya sobre algo ante-predicativo. Si no tenemos la realidad en la inteligencia no podremos **decir** nada con sentido de ella. *"Lo que sucede es que el átomo no es aquello en que todos coinciden, sino aquello en que necesariamente han de*

coincidir si han de ser quidditativamente iguales. Lo cual significa que previamente a toda predicación se parte ya de un átomo eidos que tengo ante mi visión mental (nous), y se buscan después sus coyunturas "naturales" para hacer de ellas otros tantos predicados. Se parte ya de que "vemos" que el hombre es racional y animal, y después, sólo después, se hace de la racionalidad la última diferencia específica. Ahora bien, esto es abandonar expresamente la vía predicativa y dar rango primario a la realidad física" (SE 218).

Ciertamente, nosotros vemos los organismos vivos, vemos sus procedimientos de reproducción, su competencia interespecífica, su comunicación intraespecífica y, después de mucha reflexión, definimos la especie. Sólo en los últimos tiempos hemos podido conocer la proximidad fundamental de las bases de la vida, añadiendo así nuevas notas y rectificaciones a las viejas definiciones basadas exclusivamente en la visión macroscópica. *"En la medida misma en que son naturales, son antepredicativas. Por tanto, nos hallamos remitidos de la quiddidad, como predicado, a la realidad física. ... Se trata ... de abandonar toda predicación para ir a la cosa en su realidad física y averiguar lo que en ella le confiere su minimidad y su ultimidad" (SE 218-219).*

Ahora bien, la filosofía, tal y como la conocemos en Europa, aparece en Grecia cuando la cultura ha efectuado ya buena parte de un ciclo. Pero aparece en Grecia como núcleo germinal de la ciencia, por tanto, también del éthos occidental. La búsqueda de la identidad específica no ha terminado. La D U D H de 1948 constituye el primer intento serio realizado por la humanidad en esta búsqueda. Pero no debemos confundir los deseos de los que escriben con la realidad de los que votan. La decisión moral de poner en práctica la comunidad esencial de nuestra especie sólo puede realizarse, por ahora, teóricamente. Es lo que hizo Zubiri.

"... La esencia quidditativa no es una "parte" de la esencia constitutiva, sino tan sólo un "momento" físico de ella, aquel momento por el que la esencia constitutiva de este determinado individuo coincide con la esencia constitutiva de todos los demás. ... A este momento físico como realización numérica de "el" organismo animal y de "la" razón, es decir, a este momento físico como realización numérica de la especie humana, es a lo que en primera línea llamaré esencia quidditativa" (SE 221).

La falta de análisis produce malentendidos que la realidad se encarga de poner de manifiesto. Decir que los hombres son esencialmente iguales, no dice en qué consiste esa igualdad, como tampoco explica por qué nos negamos a poner el suficiente énfasis en la eliminación de la indeseable desigualdad real a que se ven sometidos tantos individuos de tantos pueblos y culturas. El manejo ideológico del lenguaje se impone por doquier, y ni siquiera procedimientos jurídicos cuyos criterios externos consensuados se pueden controlar, son practicados. Ante esta situación, quien se atreve a mirar al abismo sin retórica tiene que sufrir el rechazo. Cuando la incomprensión es la norma, lo normal, la difusión es el criterio. Un mensaje muy difundido tiene la eficacia coyuntural que los ideólogos de turno desean. A ellos no les interesa una visión de largo alcance, sólo recoger las rosas del día.

Y Zubiri se atrevió a decir

1º que la esencia constitutiva es individual

2º que la esencia constitutiva es individual por sí misma

Como su filosofía es un verdadero sistema, no es posible traducirla al fragmentario lenguaje de la propaganda o la retórica. Es más fácil malinterpretarla, y más fácil aún relegarla al olvido. Pero si él está en lo cierto, la responsabilidad es nuestra. Porque si estamos tratando la inconmensurabilidad de los individuos entre sí con los recursos del pasado, es decir, con los métodos unificados del poder político, influidos por la ideología dominante, no podrá hablarse de progreso, sino de avance en la dominación. Y como ya sabemos, toda falta de atención o de rigor continúa aumentando el grado de nihilismo en el que vivimos.

Porque si atendemos a lo real deberemos admitir que la existencia de esencias replicables pende de que las esencias constitutivas individuales sean especiabiles, es decir, puedan dar lugar a un phylum. ***"El individuo no es una realización individual de lo específico, sino que, por el contrario, la especie es la expansión de la esencia constitutiva individual. Por consiguiente, es ésta y sólo ésta la que en última instancia posee la función propiamente especificante"*** (SE 317). Zubiri quiere dejar claro que el esquema constitutivo es el momento específico de la esencia constitutiva, y la esencia constitutiva no es, ni puede ser, de otro modo que individual.

Si esto es así en el nivel de la realidad física - aquí biológica -, a la que

tiene acceso la ciencia, se hará más patente cuando entremos más adentro en la realidad moral que va ocupando el mundo mediante las creaciones de la ética y el derecho, de modo que el desarrollo moral de la individualidad es la fuente de toda creación propiamente especificante, de la que la biológica es sólo la básica

Puede parecer trivial que un corrimiento conceptual tan pequeño tenga alguna relevancia. Y esa apreciación puede estarle permitida a quienes no tienen mentalidad teórica. Pero no a nosotros que, en cuanto filósofos, sabemos de qué manera una pequeña desviación en el origen produce acumulaciones de error en la historia.

Es sorprendente cómo puede torcerse el sentido de un discurso cuando la ideología dominante se convierte en la difusión de fragmentos inconexos. Incluso un autor tan poco sospechoso de "parcialidad" como John Rawls, suele ser citado de modo parcial, traicionando su espíritu, y hasta su letra. Porque Rawls escribe: *" aún cuando los principios del deber natural se deriven de un punto de vista contractualista, no presuponen un acto de asentimiento, ni expreso ni tácito, más aún, ni siquiera presupone un acto voluntario para poder aplicarlos. Estos principios para las personas, así como los principios para las instituciones, son aquellos que serían reconocidos en la posición original. Estos principios son concebidos como el resultado de un convenio hipotético. Si su formulación muestra que ninguna acción vinculativa, sea consensual o de otro tipo, es un presupuesto de su aplicabilidad, entonces se aplican incondicionalmente. De hecho, una vez que se tiene el conjunto completo de principios y una concepción compacta de lo justo, entonces podemos olvidarnos de la concepción de la posición original y aplicar estos principios como aplicaríamos cualesquiera otros*

*No hay nada inconsistente, ni siquiera sorprendente, en el hecho de que la justicia como imparcialidad permita principios incondicionados. Basta con mostrar que las partes en la posición original estarían dispuestas a convenir respecto a principios que definirían los deberes naturales, los cuales una vez formulados se considerarían incondicionados"*⁵

Perdóneseme tan larga cita, pero la imparcialidad científica exige no partir el discurso por cualquier sitio, sino por sus articulaciones naturales, manteniendo la voluntad de fidelidad a su autor. Compruébese ahora si esa pintura de los hechos, y de los ideales de la razón que motivan los hechos, tiene relación con la descripción zubiriana de nuestra unidad filética.

"La unidad formal de lo quidditativo no es sino la mitad de la unidad quidditativa:

⁵ J. RAWLS, *Teoría de la justicia*, F.C.E., Madrid 1993, p. 139. Los subrayados son míos.

*la unidad de fisonomía. Le falta la otra mitad: que la fisonomía sea transmisible. Los dos aspectos a una son la unidad filética de la quiddidad. La unidad filética es el momento de la **unidad coherencial** desgajado por el subsistema generador; es también lo que confiere cierta unidad **cuasi-coherencial** a cada individuo con todos los demás de su especie, algo que pudiéramos llamar "respecto coherencial" de los individuos entre sí; y en este respecto consiste su unidad filética. Y esto es lo que, una vez constituido, define la definición. La definición define lo ya delimitado, pero la unidad filética es lo que por delimitación hace que la realidad sea definible" (SE 316) ⁶.*

Las diferentes perspectivas desde las que se aborda el mismo problema dan lugar a aparentes distancias. Si se mantiene ante la vista "el mismo fenómeno", se podrá apreciar cuanta lucidez hay en ambas. El jurista pretende operativizar un concepto de justicia que permita a la sociedad no ocluir el avance de sus individuos en el auto-respeto y en la dignidad. El metafísico, que no puede decir nada contradictorio con los resultados de las ciencias jurídicas o naturales, encuentra en la historia definiciones de la esencia que se han basado en la "visión" de las especies, y han encontrado unidades fisonómicas que, en general, son transmisibles. La **unidad coherencial** primaria, que es la sustantividad individual, expande su esencia permitiendo que el subsistema generador continúe la unidad filética a través de sí. Como es a través de sí - no fuera de sí, ni para sí -, la especie constituye una unidad **casí** tan coherente como la coherencia constitutiva individual. Y por esa transmisión genética estamos vertidos a los otros de un modo constitutivo y esencial. La definición lógica define lo ya delimitado por la realidad física, pero la unidad filética es un hecho que precede a la definición.

Repárese ahora en que Rawls cree que si la formulación de los principios del **deber natural** muestra que no es necesaria ninguna acción vinculatoria para que los individuos sientan la necesidad de su aplicación, entonces se aplican **incondicionalmente**. El problema de nuestras sociedades avanzadas, en las que los individuos no logran percibir el todo, sino el fragmento institucional en el que están imbricados, es definir el conjunto completo de principios de forma que se alcance una **concepción compacta de lo justo**. Porque una vez alcanzada esta concepción, actuaría como los principios de toda ciencia, y nos

⁶ Los subrayados son míos

podríamos olvidar de la hipotética posición original

Evidentemente, ni uno ni otro creen en la inmovilidad de ningún principio, ni en que alguna formulación concreta de los mismos haga innecesaria su reformulación en la historia. Pero ambos creen que la movilidad social hacia la justicia nos exige la profundización en la "posición original", en la esencia. Porque sin la seguridad ontológica básica de toda especie, sin la fe que toda especie tiene en su adaptación al medio, en nuestro caso al mundo, no hay futuro para esa especie.

El individuo - de - una - especie es **esencialmente** individual, pero al tener **esencialmente** delimitado en acto su propio esquema constitutivo, que incluye el subsistema del esquema generador facultativo de la posible replicación (lo haga o no, eso es asunto de la libertad, ulterior al nivel de realidad en el que estamos ahora), tiene incluida dentro de sí a la especie como **"lo común"**

La oposición Aristóteles - Platón se desplaza ahora desde la definición de las ideas, al discernimiento entre lo que hay en el individuo físicamente detectable por la inteligencia, y la inteligencia misma que detecta lo físico. Ser esencialmente especiables, es decir, transmisores del esquema específico al mismo tiempo que se generan nuevos individuos, cuya esencia es ya individual, no meramente singular, no significa pertenecer a ninguna especie subsistente y anterior al individuo, sino *"que significa estar desgajando esencialmente desde dentro de sí el momento de especificidad"* (SE 318).

La dialéctica individuo - sociedad en la que hoy se debaten tantas cosas, y de cuya solución pende el magno problema de la dignidad humana⁷, está, en

⁷ Bajo esta perspectiva podría estudiarse el tratado clásico de Rawls sobre la justicia. Nadie pondrá en duda la potencia de sus análisis, la coherencia jurídica de su investigación, la utilidad y oportunidad de tan magnífico y envidiable tratado. Lo que pongo en duda es la fundamentación teórica del mismo, y esto para un libro que se llama **"Teoría de la justicia"**, es discutir su línea de flotación. Porque en muchas ocasiones, cuando no encuentra modo de establecer argumentos propios, acude con magnífica ingenuidad a la "intuición" y a las concepciones del sentido común. Y esto, después de haber argumentado contra la teoría intuicionista. Cuando puede argumentar, lo hace tratando de fundar una "teoría empírica" de la justicia. Cuando no logra fundamentar, acude al patrimonio común de la especie, al "sentido común", que además es de origen anglosajón, dejando fuera el patrimonio esencial de la humanidad, que es la ética.

Insisto en que la fidelidad a Zubiri exige no despreciar ninguna forma de análisis, y Rawls analiza magistralmente la realidad social en busca de la justicia como institución, de modo que abra definitivamente el ámbito de la dignidad en la historia. Pero el hecho de que sigamos el método descubierto por Galileo allí donde es posible, y mientras sea el mejor, se hace también necesario - no debe significar necesariamente el abandono de métodos de la inteligencia, que lo precedieron, lo engloban y lo sobrepasan, superándolo en todas sus dimensiones. El método científico unifica a las ciencias en la misma medida en que las dispersa. Solo la inteligencia es unificadora, porque ella misma es única.

Su deficiente concepción de la moral, de la que estirpa al **sujeto-moral**, para dejar sólo al sujeto social y económico en busca de la satisfacción interesada, desprecia el hecho de que en todo momento, acompañando al interés va el valor moral, precedido del criterio moral tan desigualmente repartido como las dotes naturales o económicas, y que es precisamente el que **expresa** al phylum.

Esta es una tesis sobre la ética de nuestro filósofo. La magnitud de su obra, y la honradez de su empeño se aprecia

mi opinión, escorada del lado de la sociedad Parece como si las catástrofes del siglo las hubieran traído los "individuos", cuando lo que se ve por todas partes es que han sido individuos escasamente individualizados, es decir, el hombre-masa de Ortega, el que se ha prestado a todas las tergiversaciones de su libertad por un plato de lentejas Y lo mismo que don Juan, según Marañón, es un varón escasamente diferenciado como tal, cualquier individuo humano que es capaz de ocultarse en la multitud - sea ella cualificada por la política, el partido, la religión o los nacionalismos -, para infringir las libertades básicas de otros es un individuo humano que no ha llegado al nivel de realidad en el que su ser vive y puede crecer, manteniéndose sólo en el estadio que Marx llamó la historia natural del hombre Pero no debemos olvidar que por mantenerse en ese nivel la cultura griega, aquella que al decir de Zubiri logró reunir en menos tiempo que ninguna otra más genios que ninguna, fracasó estruendosamente Otras ni siquiera abrieron el camino a la dignidad Hegel ya lo vió Fijarse en lo que él no pudo ver es ya el síntoma de nuestro tiempo, cuya debilidad necesita matar a los maestros, para tener el dudoso placer de sentirse al fin "profesores"

El individuo humano es un sistema unitario y único en el universo conocido Sin unidad coherencial primaria, que nos constituye como seres individuales llenos de pasión por la vida y la verdad, que nos hace buscar la generación y la transmisión de cultura, no habría unidad de la especie Pero ese esquema replicable está delimitado en cada uno de los miembros de nuestra especie para que haya **unidad coherencial** primaria - en el individuo -, y consecutiva - en la especie -

"La "potencialidad" de reconstitución es, en estas realidades, un momento constitutivo o esencial de la constitución primaria del individuo. En estas realidades, el individuo no podría tener realidad individual si no fuera generable. Y esta generabilidad es una versión de cada individuo a los demás, no a tales o cuales determinadamente, sino a los demás en cuanto meros otros. Por consiguiente, la versión a los demás, en cuanto otros, es aquí coesencial a la esencia individual misma .. El individuo no tendría coherencia individual si no tuviera un respecto coherencial a los demás. Y recíprocamente, no tendría respecto coherencial si no tuviera unidad coherencial. Esto es, la estructura de

mejor cuando se compara con la escasa fundamentalidad lograda por el tratadista de la justicia más citado en la segunda mitad del siglo XX Véanse las pp 352 y ss de la obra citada

su coherencia individual es eo ipso el desgajamiento, la actualidad de los demás en cuanto otros dentro de cada individuo. En cierto modo, pues, cada individuo lleva esencialmente dentro de sí a los demás" (SE 318).

¿Quién dijo que Zubiri no había escrito de ética? Lo que no hizo es el manual que se esperaba en los años sesenta. Eso lo dejó para otros. Él estaba viendo ya que la ética es la ocupación fundamental de la inteligencia humana en todo tiempo y lugar. Pero lo mismo que la digestión la hacemos lo sabemos o no, y todavía quedan aspectos ignorados, la ocupación con nosotros mismos la tenemos sin cesar, lo sabemos o no. Porque si supiéramos qué es el hombre sabríamos también qué podemos saber, qué debemos hacer, y qué nos cabe esperar. Y el espíritu humano no habría tenido que dar el rodeo de la ciencia para llegar a sí. Pero esto es ciencia-ficción. La realidad es que la inteligencia humana no encuentra más camino para auto-encontrarse que el trabajo de lo negativo, el largo camino del discurso racional.

Cada individuo está estructuralmente construido con la realidad de los otros. No cabe el daño al otro, o su destrucción, sin sentir lo que ya sintiera el poeta hace dos siglos: cuando alguien muere, algo de nosotros muere. Es el "deber natural" de Rawls, que da por supuesto una vez que la constitución es justa y las instituciones cumplen su cometido.

"... La esencia constitutiva en cuanto tal es lo que ella es, sin la menor referencia a otras realidades ... Cada esencia individual es algo "en sí" respecto de los demás" (SE 319). Evidentemente, hay muchas esencias en el mundo que no son seres vivos y por tanto no son linajes hereditarios. Pero la humana sí lo es, de modo que su individualidad está referida a la de los demás desde su misma constitución. Nunca debe olvidarse que nuestra esencia es una realidad "de suyo", en sí, cuya aprehensión es posible por nuestra inteligencia. Una realidad que encierra un sub-sistema originado - recibido. Y que esta recepción es **común** en cada uno de los individuos, y en todos ellos, de modo que esta comunidad esencial faculta toda comunicación ulterior.

El momento filético de la esencia hace que cada generado sea un individuo, único en el universo. Tiene pues, unidad consigo mismo. Ha sido originado dentro del marco específico de un esquema replicable. Tiene pues, unidad de originación. Finalmente, ha sido originado con la misma realidad en la que no hay sino respectividad constitutiva. Tiene pues, unidad de

comunicación

No hay duda de que la función primaria de la sustantividad es precisamente sustentar la individualidad. La esencia es un momento físico de la sustantividad. Pero cuidado, **físico** en aquel sentido presocrático que tanto amaron Nietzsche y Zubiri. Antes de que la fisis fuera sustantivada como naturaleza, era el *"principio intrínseco mismo del que físicamente, esto es, naturalmente, procede la cosa... Los sentimientos, las intelecciones, las pasiones, los actos de voluntad, los hábitos, las percepciones, etc., son algo físico en este estricto sentido"* (SE 11).

Ese principio del que brotan las cosas y al que nuestra inteligencia tiende naturalmente en busca del saber sólo niega sus dones a quienes lo sustantivan lingüísticamente. Es la manera que tiene el lenguaje de decir la verdad mintiendo cuando se le usa inadecuadamente. Y sabemos que miente cuando genera el malestar en la cultura al que llamamos nihilismo. La sustantividad sustenta la individualidad como sistema, no como sustancia. No hay sujeto oculto tras las notas. Las notas mismas son ya bastante oscuras, no necesitamos oscurecerlas más. La esencia es el subsistema fundamental de la sustantividad, pero como momento suyo, no como determinación de la subjetividad. Ha sido necesario que el sujeto se haya fortalecido lo suficiente para que haya podido renunciar a ser sujeto gramatical. Veremos que esta renuncia gramatical le abre el mundo metafísico de la realidad, no le dificulta, ni mucho menos le niega, ninguna atribución de responsabilidad individual y subjetual. Una de las confusiones de nuestro tiempo, por ejemplo en el estructuralismo de Levi-Straus, o Foucault, fue tomar esta necesidad de abandonar la noción clásica de sujeto, como el síntoma definitivo de la "muerte del sujeto". Fue un malentendido de funestas consecuencias, que aún perduran allí donde tardan más en llegar, pero también es donde más tarde se detecta su nocividad. Me refiero a la educación.

1.3 Sustantividad e intelección

La intelección de lo real nos exige ya una nueva concepción del lenguaje. Los dos recursos que desde Aristóteles venían siendo utilizados para aprehender metafísicamente la esencia, a saber, la idea de sustancia, y la idea de definición se nos han mostrado ineficaces para el objetivo previsto. Su insuficiencia no viene dada porque la esencia haya dejado de ser lo que era, sino porque la capacitación histórica nos la ha impuesto.

La idea metafísica de sustancia ha resultado insuficiente desde que la filosofía moderna - racionalismo, empirismo y filosofía trascendental -, puso de manifiesto que entender la realidad intelectual era el único modo de entender la realidad. La relación recíproca entre intelecto y realidad ha sido el campo de la filosofía desde Kant. Ya hemos visto la posición de Zubiri: realidad y saber son congéneres, no hay prioridad de la inteligencia sobre la realidad, sino que en la misma intelección queda la huella de la prioridad de la realidad.

La idea de definición se basó en una concepción de lenguaje que fue solidaria de la metafísica de la sustancia. Abandonada aquella, el lenguaje quedó sin fundamento real, y aparecieron todos los nominalismos que en la historia han sido. Se ha dicho que el lenguaje tiene como función primordial la de expresar conceptos. Afinando algo más, que el lenguaje es el ámbito donde se expresan las estructuras conceptuales. Finalmente, *"que todo momento estructural de la intelección tiene su expresión formal en el lenguaje"* (SE 346). Sin embargo, Zubiri quiere decir respecto al lenguaje que en él *"transparece en algún modo una estructura conceptual"* (SE 346).

Criticar su filosofía por no incluir una consideración temática explícita del lenguaje se parecería mucho a quienes criticaran a la sociología por no incluir proposiciones éticas. Sin embargo, mantiene la tesis de que sin lenguaje no habría expresión, y sin expresión no habría comunicación. Y lo mismo que la expresión es un carácter esencial del ser vivo, la expresión lingüística es un carácter esencial del ser humano. Pero como las mentalidades, las formas que adquiere la mente, dependen de la intrincada conexión múltiple que establece la inteligencia con las realidades definidas por su geografía y su momento histórico, el lenguaje que transmite aquella aprehensión de realidad lograda por

una cultura concreta ha de ser traducido a otras lenguas, productos de otras mentalidades. Y si no admitiéramos ninguna raíz común a la especie misma, nos tendríamos que contentar con el tópico de que toda traducción es una traición.

No piensa así Zubiri, sino que la aprehensión de realidad que cualquier lenguaje comporta, es aprehendida por la inteligencia del receptor de modo que la limitación intrínseca a cualquier inteligencia de lo real, pueda ser integrada en otros conceptos, oriundos de formas mentales distintas, pero propios del mismo phylum. No ahondar hasta esa comunalidad fundamental, ha sido la responsabilidad básica de nuestro siglo, porque ha sufrido como ningún otro tiempo las consecuencias de una falsa idea del hombre. Por un lado, el miedo a repetir falsas unidades prematuras (miedo al fascismo), disolvió su capacidad creadora, bajo la sospecha de que cualquier convicción fuerte es peligrosa (como si fuera posible para el organismo vivo evitar las convicciones fuertes, "voluntad de poder" la llamó Nietzsche), y así sucedió que la máxima fe se recluyera en la vida privada, pese a todas las protestas de las "virtudes públicas", y la tendencia a la degeneración de los sistemas políticos no fuera sino la otra cara del regreso "ideológico" a lo privado. Cuando la "solidaridad" es pura ideología, su fracaso también lo es. La ideología es un círculo vicioso desde el cual no hay posible salida. Por otro lado, la incesante esperanza, convertida ahora en pura ideología, carente por tanto de la energía necesaria para efectuar el trabajo de lo negativo, se refugió en una presunta unidad de lo social como escatología salvadora.

Para que haya sustantividad, ha de haberse dado la unidad de coherencia entre sus notas. La coherencia no es sólo lógica, sino que la lógica ya está fundada en la realidad. Si ella es coherente es porque lo es la realidad que la sustenta. Toda sustantividad es individual desde sus propias notas constitutivas. Sólo que además tiene otras notas que se adhieren a ella, haciendo más ubicable si cabe su contenido concreto. Ahora bien, la esencia individual humana⁸, precisamente por incluir el subsistema coherencial del phylum, tiene una función transcendental. Para que Sócrates sea tal, ha de ser determinado, además de por las notas constitutivas, por notas inesenciales, por ejemplo que

⁸ Esencia individual humana es una redundancia doble. Cualquier ser vivo es ya una sustantividad individual. La esencia humana en mayor medida, pues une a las notas individuantes constitutivas, la inteligencia de sí y del otro. Pero esa inteligencia es una nota absoluta, única, unitaria, irrepetible y definitoria de la individualidad propia. Habitada por la libertad, la inteligencia humana habita poéticamente el mundo.

sea feo Pero para que la fealdad de Sócrates sea real, la realidad de esa nota tan inesencial ha de serle conferida transcendentamente por la esencia misma de Sócrates, que sin duda es inteligente

La esencia es, pues, esencia de la sustantividad, no de la sustancia La esencia es el momento constitutivo de la sustantividad, el subsistema fundamental de la individualidad sustantiva *"Por esto es por lo que la función de la esencia respecto de lo talitativamente inesencial no es "sustentar" sino "reificar". En estos dos puntos (la realidad como sustantividad y la esencia como constructividad) se cifra, por lo que hace a nuestro problema, toda la diferencia con Aristóteles" (SE 481).*

¿Qué significa esto? Significa que la esencia es la talidad de las cosas concretas, individuales, separadas (que de todas esas maneras se puede decir), en función transcendental, es decir, manifestando su realidad a un ser cuya formalidad intelectual es precisamente esa la realidad En nítida diferenciación de la habitud trófica - puramente vegetal -, y de la habitud de estimulidad - puramente animal -, la habitud de realidad sitúa al hombre, inexorable e inamisiblemente, ante la esencia, ante lo simplemente real

La inteligencia capta lo real siempre en tanto que **"tal"** cosa, en tanto que talidad Toda lógica deriva de este hecho esencial: que las cosas se nos presentan en tanto que "tales" Es el orto de las ciencias La vida, en tanto que tal, da lugar a las ciencia biológicas, la Tierra en tanto que tal, da lugar a las geológicas, la sociedad en tanto que tal, da lugar a las ciencias sociológicas, etc. Ellas hacen abstracción reductora de la inteligencia para la que son ciencias, objetos del saber Desde la observación científica, no hay más que aquello que la metodología propia ha logrado ponderar Sin embargo, las esencias constitutivas de las cosas, *"y en tanto que esencias constitutivas, son activas por sí mismas. Es decir, no pueden ser lo que son sino dando de sí aquello que se traduce en sus acciones" (Estructura dinámica de la realidad - EDR -, 130).*

La observación etológica quizás nos permita entender esto con alguna aproximación Hay seres vivos que sólo detectan las posibles fuentes alimenticias en movimiento Algunos incluso sólo cuando el movimiento tiene un determinado ritmo y cadencia, de modo que fuera de esos umbrales su conducta no nos permite deducir que han detectado nada Para la inteligencia humana, el cielo estrellado y su múltiple movimiento, ha sido siempre un motivo - quizás "el" motivo - de reflexión permanente Porque *"todas las*

sustantividades del Universo, por lo menos aquellas a las que es accesible una experiencia, en su más amplio y ancestral recorrido, son constitutivamente emergentes. ... Ninguna sustantividad, en su momento y en su carácter de emergencia viene de la nada, así directamente, sino que está apoyada en algo anterior. A lo cual, ciertamente, podrá no reducirse, y generalmente no se reduce, pero que es un substratum sin el cual esa emergencia no hubiera podido tener lugar. ... Este substratum, precisamente por serlo, es relativamente indeterminado" (EDR 131-132).

La realidad, que es puro dinamismo, da de sí múltiples sustantividades emergentes. Estas sustantividades emergen siempre de un substrato inmediato, cuya presencia puede ser detectada en la sustantividad observada. Al ser inmediato, este substrato es susceptible de investigación y estudio. Pero para que haya posibilidad de emergencia es necesario que el substrato sea también y al mismo tiempo, relativamente indeterminado. Si no hubiera indeterminación, habría monótona repetición, pero no habría lugar para la variación y la creación de nueva realidad.

Las notas del substrato que apoya a la realidad emergente están constituyendo en todo momento una determinada configuración. Las configuraciones nos permiten entender la realidad. *"Esto es esencial: con configuraciones distintas, un mismo substratum y unos mismos caracteres dinámicos darían lugar a sustantividades muy diferentes. La configuración es esencial, absolutamente esencial a un substratum para explicar justamente este dinamismo de la producción de sustantividades y de esencias constitutivas" (EDR 132).*

Por esto, la ciencia, que es progresiva, no es arbitraria. Las configuraciones de las notas dan "indicaciones" a la investigación. La penetración de la inteligencia en niveles más profundos, y en campos más anchos de la realidad, permite augurar vías de desarrollo de la propia inteligencia y, consecuentemente, de la misma realidad.

Y esta inteligencia, que inquiere la realidad como su ámbito de habitabilidad, y por tanto como hogar de su destino, ha saboreado de múltiples modos lo real, hasta alcanzar el conocimiento científico de la modernidad. La realidad la precede y la engloba. Pero el dinamismo de lo real resuena en su interior como la radiación de fondo que la constituye. Y por eso ha podido saber que hay muchas partículas subatómicas inestables, y algunas que

mantienen cierta duración. Que las que mantienen cierta estabilidad dan lugar a la persistencia estructural de las sustantividades. Y estas sustantividades estables son las que, en un grado de complejidad creciente, dan lugar a la sustantividad individual relativamente absoluta que es el hombre.

Por esto, empeñarse en fundar la filosofía - o lo que es lo mismo, la última posibilidad de un conocimiento intersubjetivo universal - en la crítica epistemológica al modo kantiano es un síntoma de ideología que puede detectarse en cualquier filosofía actual. En realidad, cualquier corte en la historia del pensamiento ha de ser considerado así, como corte arbitrario necesario para el análisis, o justificado por la didáctica, pero en ningún caso justificado por la historia. *"El pasado es imborrable. El cero no existe en la historia ni en la vida humana (ni siquiera en matemáticas es un número)"*⁹ El hombre actual es más consciente que nunca de la dimensión histórica que lo constituye, y de que debe pasar por el tamiz (krínein) todo lo que nos viene de la tradición. Por eso, porque quiere encontrar una nueva fundamentación a la altura de nuestro tiempo - es, a mi entender, la única forma de escapar a la ideología, que se define como una fundamentación sobrepasada -, sabe *"que en la coyuntura presente ninguna de las tradiciones culturales y religiosas de la humanidad puede por sí misma y aisladamente ofrecer una solución satisfactoria a los problemas de la condición humana y al destino del hombre"*¹⁰

⁹ Cf. R. PANIKKAR **La religión del futuro**, en M. FRAIJÓ, *Filosofía de la religión*, Trotta, Madrid 1994, p. 741.

¹⁰ Cf. R. PANIKKAR **La religión del futuro**, en M. FRAIJÓ, *Filosofía de la religión*, Trotta, Madrid 1994, p. 741.

1.4 La individualidad estricta

Mi objetivo es sistematizar lo que Zubiri dijo sobre la realidad, de modo que podamos ver brotar "físicamente" la génesis de la estructura ética que constituye esa peculiar configuración sistémica que es el hombre. Hemos visto ya que todas las sustantividades son sistemas de notas, y siendo éstas tan reales como las mismas sustantividades, no cabe entenderlas como meras categorías lógicas. La configuración sinérgica de sus dimensiones hace a la sustantividad tanto más rica cuanto más estable es la unidad lograda.

Hemos visto que toda sustantividad emerge de un estado previo de la realidad, en la que ya se han logrado formas de estabilidad y de duración que van permitiendo, incluso exigiendo, estructuras de mayor complejidad. Como la complejidad naciente no puede autocomprenderse por completo desde sí misma, lo intenta buscando las vías de entrada que las articulaciones de lo real constituido admiten. Este es el sentido de la afirmación hegeliana de que el búho de Minerva levanta el vuelo al atardecer. La filosofía nace en el crepúsculo de la cultura griega, pero nace para renacer eternamente mientras la Tierra sea habitada por hombres.

"La constitución ... es de carácter "físico" y no lógico; es también rigurosamente individual. ... La constitución es... la complexión o estructura "física" primaria de la cosa real que determina, físicamente también, todas sus demás notas propias y sus características acciones y pasiones. ... Me refiero a que no es primaria ni formalmente conceptual, ni algo meramente objetivo. Queda, por lo demás, abierto el problema de lo que en cada caso constituye la complexión "física" de la cosa: sus propiedades físicoquímicas, psicológicas, sociales, morales, históricas, etc.

Integrada por todas estas notas, la constitución es también algo estrictamente "individual". Individual, ante todo, "en sí misma", esto es, porque no hay nada real que no sea individual. Pero individual además "por sí misma", y no algo meramente individualizado" (SE 137).

Aquí está explicitado el esquema de la individualidad que Zubiri ha seguido en toda su obra. Él se negó a admitir lo que muchos "intelectuales orgánicos" consideraron la tarea del siglo: la disolución del individuo en

estructuras externas, para poder luego construir, o "deconstruir" metódicamente una "ciencia" del mismo. Ya mencioné que ha sido en los espacios geográficos donde más se ha "educado" la disolución del individuo, y en los períodos históricos en los que se persiguió este objetivo, donde se produjeron las ideologías más alienantes de la historia y el máximo culto a la personalidad de los líderes. Y eso, tanto en los países del bloque socialista como del mundo occidental. En ambos, el abuso de los recursos mediáticos fue disolvente de la personalidad, y creador de subjetividades sin solvencia.

Estemos o no de acuerdo con Heidegger en el valor que le da al derrumbamiento del idealismo en la génesis del nihilismo, en lo que sí podemos coincidir, y Zubiri lo hace, es en que sin metafísica, sin recuperación de la pregunta por el ser, en nuestro caso por la **realidad**, no es posible la humanidad del hombre. Si nuestra **forma - de - ser** es interrogar, una interrogación que no se pregunte por la **formalidad constituyente** no alcanza siquiera el nivel ético inicial, porque prefiere quedarse en el nivel humano-social ulterior a la expresión de la individualidad.

Y como ya viera Spinoza, si las dos pasiones básicas del hombre son el miedo y la esperanza, mientras en nuestro siglo se ha escrito sin miedo mucho y bien sobre la esperanza, no se ha escrito tan bien y con esperanza sobre el miedo que nos invade por doquier. Resulta áspero de oír para los sectores de la humanidad que se interesan por la "ética". Una ética, que desde la perspectiva del miedo, resulta imposible.

La complejidad constitutiva de la individualidad es "física". Ni meramente conceptual, que daría lugar a un idealismo conceptivo, ni meramente objetiva, que daría lugar a un idealismo transcendental en el mejor de los casos, o a una simple epistemología científica en el peor.

Cuando la inteligencia pierde la fe en sí misma, se alivia en la exterioridad, en el trabajo de la ciencia. En ningún momento Zubiri desprecia este menester. ¿Cómo podría despreciarlo si es la vía que nos ha traído al nuevo horizonte que nos constituye como seres inteligentes? Sólo procura que no se convierta en el único. Porque sabe muy bien que toda reducción de la realidad a dimensiones mínimas es manifestación del ocultamiento del ser y olvido de la realidad. Es emergencia del hacernos nada, del nihilismo creciente.

Es el lenguaje, precisamente ese instrumento magnífico sin el que no habría transporte de realidad alguna entre las generaciones y las culturas, el que

oculta la realidad emergente cuando quienes lo utilizan lo hacen desde la mala voluntad de instrumentalizar a los otros. Fue Kant quién dijo que no hay en el mundo nada absolutamente bueno excepto la buena voluntad. Pues bien, cuando se utiliza el lenguaje desde la ausencia de buena voluntad, es la pretensión de instrumentalizar al **otro** la que comporta la instrumentalización del lenguaje. Es desde lo que **queremos** decir desde donde el lenguaje queda al servicio de la comunicación de realidad, o instrumentalizado al servicio de la dominación.

Desde este punto de vista, la crítica hecha a Zubiri de que no trató temáticamente el lenguaje - aparte de inexacta - es injusta, pues el lenguaje sólo puede ser tratado como objeto último por una ciencia que no tiene por objeto la realidad, sino su expresión. Precisamente el significado del concepto de individuo ilustra lo que vengo diciendo: *"El vocablo "individualidad" ... tiene el doble inconveniente de ser puramente formalista y meramente negativo" (SE 138)*. Formalista porque generalmente se le emplea como sinónimo de lo que Zubiri ha llamado "singulares"¹ las partículas subatómicas son "singulares" numerales porque sólo se distinguen en que son numerables, pero son indistinguibles entre sí, y por tanto pueden ser intercambiadas sin introducir cambios en el experimento.

En cambio, *"la individualidad propiamente dicha, además de unidad numeral, posee una interna determinación. ... La determinación interna no desempeña primariamente una función diferencial, sino una función constitucional propia de la cosa" (SE 139)*. Así pues, en la individualidad hay la singularidad meramente numeral, y también la constitución determinada por el contenido que establecen el modo propio de ser "uno" cada individuo único. Y estos modos distintos de ser individuos es lo que constituye la diversidad de lo real en cuanto a la riqueza de sus notas. Hay individualidades con más cantidad y calidad de notas. Esto hace que los seres no sólo se distingan por el número de sus notas, sino por la jerarquía axiológica de las mismas.

Riqueza de notas, **solidez** constitutiva, que hace que unas notas sean

¹ Conviene hacer notar que el concepto de "singularidad" lo emplea S. HAWKING para designar aquellos tipos de acontecimientos únicos en el universo conocido cuya ubicación en la "historia del tiempo" está máximamente determinada, y por tanto no es posible encontrar homologías interpretativas que ayuden a su comprensión. En todo caso, es una muestra más de que el lenguaje es un instrumento que no debe ser usado como "instrumento" de dominación del hombre, sino dicho con amor para ofrecer el pan de la realidad a los demás hombres. Véase **Humanismo del otro hombre** de E. LÉVINAS.

más inamisibles que otras, y **efectividad** en la variación del estar siendo de la cosa, determinan las tres dimensiones físicas, que no predicados lógicos, de la constitución individual (advírtase el pleonasma) de la realidad.

Y también queda desactivada la atribución de dogmatismo. Precisamente porque es totalmente consciente de que nuestro tiempo exige del pensamiento la suficiente flexibilidad para mantener el marco de investigación sin presuponer su contenido, es por lo que se decide a cambiar el concepto aristotélico de sustancia por el de sustantividad. Y en esta modificación conceptual vuelve a aparecer su conciencia lingüística, sólo que superada por su conciencia de la realidad.

"No [es] que no sea verdad que esta cosa sea sujeto sustancial, sino que no es verdad que sea ésta su única dimensión real. Si pudiéramos expresar, en efecto, este mismo fenómeno dinámico en términos de pura sustantividad, no llegaríamos jamás a aquella indiscriminada identificación del sujeto de atribución con el sujeto de inhesión o sustancia, sino que expresaríamos el fenómeno en términos puramente estructurales, esto es, considerando ese fenómeno como la variación de una estructura de sustantividad y no como una acción o pasión de un sujeto sustancial" (SE 162).

La filosofía nació ob-ligada al idioma que le dió origen. Y éste fue el griego. Mientras el paradigma filosófico-científico admitió aquella solidaridad, ni siquiera se hizo necesaria ninguna filosofía del lenguaje, pese a que toda filosofía importante dedicó algunas reflexiones al lenguaje. Cuando la ciencia adquirió el desarrollo hipertrófico actual, se hizo necesario un nuevo lenguaje. Todo Heidegger no es sino la conciencia más lúcida del siglo sobre esta necesidad. Interpretarlo como un filósofo que escribe mal por razones de impotencia literaria o prurito de profundidad es no comenzar siquiera a comprenderlo, y negarse el inmenso festín de una filosofía hiperlúcida. Pero como no es posible traducir la experiencia lingüística de veinticinco siglos en tan corto lapso de tiempo como es una vida humana - probablemente ni siquiera en algunas generaciones -, la filosofía se vió obligada al giro lingüístico. Algunos se sintieron tan cómodos en él que tendieron a considerarlo como más duradero, estable y fecundo de lo que ha podido ser. La situación está remitiendo, y los que escribieron panfletos contra el todo, comienzan a justificar algunas formas de la totalidad si es que la educación y la filosofía han de ser posibles. Lo que estoy afirmando es que Zubiri no tuvo que perder el tiempo en

discutir lo que, para él, fue evidente desde el principio

No discernir el sujeto de inhesión o sustancia, del sujeto de atribución o sustantividad estructurada, impide el movimiento libre del pensamiento a través de las notas de lo real. Es verdad que necesitamos un sujeto para explicar la acción libre de la personalidad creadora. Pero la unidad del sujeto no es sustancial, sino estructural. El estado de nuestro conocimiento así lo exige. Porque se acumula la experiencia sobre los hechos de que lo que hoy consideramos una nota constitutiva de una sustantividad, el progreso científico puede relegarla a cualquiera de los subsistemas menos esenciales. Y como el lenguaje es el transmisor de luz, la expresión en términos de sujeto sustancial ya ha puesto de manifiesto la oscuridad latente.

Hablamos del ser humano. Para elaborar la ética de nuestro tiempo necesitamos establecer la doble articulación radical del individuo y su phylum por un lado, y del individuo y la sociedad por otro. Todo el existencialismo ha expresado, oblicuamente, la tendencia hacia la sociedad. Puesto que el individuo carece de indicaciones éticas - vale decir, provenientes de su ethos - su existencia precede a su esencia. La liberación del malestar general, en una cultura que se había convertido en inhospitalaria, era una consigna fácilmente asequible a todos. Sin embargo, anclado todavía en ese malestar, dejaba al individuo responsabilizado frente a una libertad oceánica, cuyo presente de angustia presagiaba los tormentosos nubarrones del final que ahora todavía experimentamos. Y puesto que el peso de la responsabilidad resultó excesivo, muchos renunciaron una vez más a hacerse cargo de la realidad. El desierto sigue creciendo.

Zubiri, en el año 1962, en medio de esta vorágine de incerteza, aborda lo que a mí me parece que es el tema inabordable del siglo. La construcción de una metafísica coherente, que no impida ningún desarrollo intelectual en ningún campo del saber. Por eso, su metafísica es la única que da de sí una ética como si de un parto natural se tratara. Y es sabido que la ética requiere la sustantividad de la que es manifestación esencial.

Pues bien, ***"la realidad sustantiva no se halla compuesta de caracteres de especificación, más caracteres de individuación. Por el contrario, la individualidad no es un "carácter" más, sino un momento primariamente constitucional: aquel momento por el que toda sustantividad es radical, determinada e irreductiblemente "esta"***

sustantividad. ... La individualización es un momento que se refiere a la realidad sustantiva considerada en sí misma, de suerte que es dentro de esa realidad, y no fuera de ella o anteriormente a ella, donde hay que averiguar si, además del momento de individualidad, hay en la cosa algún momento que precisivamente considerado sea susceptible de multiplicación en otros individuos" (SE 165).

Colocados en la vía de la definición, la especie resulta ser el correlato de una predicación de diferencias. Los individuos son "concreciones" de la especie. Entenderlo así, y considerar luego al individuo como lo residual en la marcha de la historia debe resultarnos familiar en nuestro tiempo. Sin embargo, a la hora de imputar responsabilidades jurídicas, incluso allí donde es manifiesta la voluntad compartida de un partido o de una nación, todavía se imputa a los individuos y se les priva sólo a ellos - que no al partido o a la nación -, de las libertades fundamentales a las que sólo los individuos tienen acceso: sufragio, expresión, libre movimiento, etc. Las contradicciones a que dan lugar estas conductas públicas, promovidas por los poderes del Estado, dificultan hasta grados inverosímiles la educación de los jóvenes. Parecería que no debiéramos extrañarnos, pues este problema es viejo, ya lo tuvo Sócrates. ¿O sí?

Conviene insistir: ***"no hay individuación de la especie sino especiación del individuo" (SE 166). "... La especie es una posible (nada más que posible) especiación de ciertas notas constitucionales del individuo. No hay "contracción" de la especie, sino "expansión" del individuo" (SE 168).*** Resulta extraño cómo lo evidente puede ser negado en aras de planteamientos que han dado origen al Gulag y al campo de exterminio. Mientras podemos inhibir libremente el funcionamiento del subsistema constitucional reproductivo - lo especiable en nosotros -, no podemos parar ni un momento la responsabilidad individual sobre nuestra vida consciente y sobre nuestra acción voluntaria.

Esta diferencia es esencial. Manifiesta obviamente la diferencia ontológica y la realidad metafísica. El ente individual humano que se interroga por el ser, está obligado a hacerse cargo de la realidad que alcanza a apropiarse, desde la misma realidad en la que está. Una de las posibilidades reales apropiables es la fecundidad biológica, la reproducción de la especie. Pero mientras esta reproducción es asumible o no, la actividad moral de la vida humana no cesa jamás, no es interrumpible a voluntad. Si empleamos la terminología convencional podemos decir que, mientras el ejercicio de la expansión

quidditativa se mantiene en el nivel ontológico, el ejercicio de la expansión personal está en el nivel de la realidad, en el nivel metafísico. Y ya sabemos que para nuestro filósofo la realidad precede al ser, que siempre es ulterior a la realidad.

Otra prueba de que individuo y especie no están en el mismo nivel, ni es aceptable la tesis de que la especie preceda al individuo lo pone de manifiesto la existencia de individuos cuya fertilidad biológica no es posible. Tanto en las especies animales, como en el hombre, hay individuos que no pueden poner en ejercicio su esquema reproductor. Y lo mismo que en algunas especies animales su trabajo individual es útil al hombre, también la actividad personal, al margen de la reproducción biológica, de los individuos humanos puede ser del máximo valor para el ser inteligente, para el animal de realidades.

La multiplicación de los individuos es una acción física de tipo causal, producida por la realidad sustantiva misma en la que el primer individuo aporta el modelo para los siguientes. Así, además de producir individuos, constituye un phylum, el linaje de los hombres. ***"Y aquellos caracteres constitutivos por los que cada individuo pertenece real y físicamente a un phylum determinado, son justo los que constituyen la especie: la esencia individual ha quedado especificada" (SE 235).***

Conviene advertir la insistencia de Zubiri en este punto, porque si renunciamos a la individualidad en aras de la especie, o, posteriormente, de la sociedad, habremos acabado con la esencia metafísica de la cultura occidental. Y resultaría contradictorio que, al final del segundo milenio, cuando la experiencia histórica ha acumulado un acervo de errores para disminuir el riesgo, caigamos en uno bien conocido por los grandes analistas del siglo XIX: aceptar "verdades" que sólo son formas de error, y mentiras facultativas de la "supervivencia" en el desierto de los valores. Resulta autocontradictorio, es decir, negador de toda posible racionalidad con la que se pretende convencer, que cuando se habla del "valor de educar", - definido por la capacidad de sacar a la luz todos los currícula ocultos, ponerlos sobre la mesa del aula, frente a los alumnos, y permitirles el uso del escalpelo sin restricciones -, llevemos a su últimas consecuencias el resentimiento en la moral, anulando toda posibilidad de la ética misma.

"... El individuo no es una realización individual de lo específico, sino que, por el contrario, la especie es la expansión de la esencia constitutiva individual. Por consiguiente,

es ésta y sólo ésta la que en última instancia posee la función propiamente especificante" (SE 317).

Es cuando se pierde de vista la perspectiva filosófica - que implica la visión sinóptica simultánea de la realidad objetivada y de la realidad subjetual que la contempla -, cuando se produce el empobrecimiento de la visión hasta los límites mínimos de su posibilidad, generando el nihilismo. Porque ***"la realidad humana está "sujeta-a" tener que apropiarse posibilidades . . por decisión" (SE 160).*** Puesto que la historia del conocimiento nos va indicando cómo hacer categorizaciones progresivamente más precisas, la dificultad de distinguir a veces lo que es "por naturaleza" de lo que es "por apropiación" constituye el trabajo de la ciencia y la frontera común con la ética. La definición de este horizonte siempre constituyó un problema, pero en la actualidad ha entrado en crisis de un modo sin precedentes en la historia.

"La realidad sustantiva cuyo carácter "físico" es tener necesariamente propiedades por apropiación, es justo lo que yo entiendo por realidad moral. Lo moral en el sentido usual de bienes, valores y deberes, sólo es posible en una realidad que es constitucionalmente moral en el sentido explicado. Lo moral es a su modo algo también "físico". ... En las sustantividades humanas asistimos, pues, no sólo a una disociación entre sustantividad y subjetualidad, sino también a una disociación entre subjetualidad "sustancial" y una subjetualidad "moral" superior; algo que es "sujeto-a" no es sujeto tan sólo en el sentido de un hipokeímenon "natural". Es ciertamente un "sujeto de atribución", como toda realidad por el hecho de hablar de ella, pero in re no es una "realidad subjetual" en el sentido de sustancia. Es, ciertamente, algo "físico", pero no es sustancial. Es "lógicamente" subjetual, pero "físicamente" puede no ser sustancialmente subjetual. Su realidad física no es formalmente sustancial, sino sustantiva, y su posible subjetualidad no es de tipo sub-stante sino supra-stante. La articulación precisa, entre ambas dimensiones de la subjetualidad humana, excede evidentemente de los límites de este trabajo" (SE 160-161).

Conviene subrayar textos como éste para que cuando se dice que Zubiri no se ocupó temáticamente de la ética se entienda que su forma de no ocuparse fue radicalmente distinta que la de otros filósofos coetáneos suyos, por ejemplo Heidegger o Sartre. Él siempre tuvo presente que la "diferencia

ontológica" solo es posible para un ser que es ya previamente diferente, que es habitado por una diferencia metafísica, debida a su habitud de realidad

Como cualquier otra realidad del mundo, el hombre es una sustantividad sujeta a todas las atribuciones que le competan. Pero le compete una atribución constitutiva que la separa del resto de lo real, porque es la sustantividad humana, a diferencia de todas las demás, incluidas las vivientes, la que conoce bajo esa denominación original todo lo que cae al alcance de su inteligencia

Es sujeto lógico - vemos aquí otra vez la preocupación por el lenguaje -, pero como es una realidad "física" previa a toda atribución, por muchos predicados que sumemos, nunca alcanzaríamos a la realidad desde el lenguaje si no es porque ya estamos en ella. El lenguaje transporta luz, pero la luz no está en el lenguaje sino de paso, y por tanto ya es transportada bajo las limitaciones propias de cada lengua. La luz transportada lleva en sí la huella de las limitaciones originales del espacio y del tiempo históricos por los que transcurre

Es totalmente inadecuado entender a Zubiri al margen de la filosofía de Wittgenstein y de Heidegger. El que no haya aceptado sus supuestos no quiere decir que no los haya tenido muy en cuenta en todo momento, aunque, desde mi punto de vista, sólo para "superarlos" en sentido hegeliano. Salir, a través de sus proposiciones, al espacio libre del filosofar que abrió Husserl

El ser humano es pues, como cualquier otra realidad, una sustantividad individual, sujeto lógico de atribuciones. Esta subjetualidad es la que da lugar a todas las ciencias o discursos parciales que lo estudian. Pero es también sujeto libremente activo creador de atribuciones propias, a las que tiene el poder de acceder por apropiación debida. Es decir, debe apropiarse posibilidades reales si quiere mantenerse en el horizonte de la diferencia que toda cultura humana abrió, pero que la occidental ha explorado con un éxito y una fecundidad sin par

"La predicación de notas es una mera aprehensión "lógica" y objetiva de la "realidad" individual; y, por tanto, sólo es posible si el "sujeto" de la predicación es ya individual, independientemente de la predicación" (SE 168). Porque la razón formal de la individualidad no es ni puede ser "lógica", por muchas categorías que establezcamos para concretar su conocimiento. Las acusaciones categoriales o predicados no constituyen al individuo, que está constituido con todas sus determinaciones antes de toda predicación. El individuo es irreductible a la

predicación, que sólo puede concretarlo para el conocimiento. Este afán de concreción cognoscitiva es el parsimonioso trabajo de la **razón-científica-en-la-historia**, es decir, de la razón ética.

Mientras la concreción es variable siempre y puede incluso no llegar a agotarse nunca, los individuos están constituidos desde el origen, desde antes de que nazca el discurso sobre ellos y, por supuesto, mucho antes de que tal discurso se haya constituido en ciencia. La concreción científica debe mantener, en todo momento, sus tres facies de variable, progresiva e interminable. El individuo, en cambio, también varía, y progresa y tampoco está terminado, pero no como individuo, sino como ser vivo o como realidad inteligente. La individualidad precede a toda sustantividad, por tanto también a la humana. Especialmente a la humana, puesto *"que individualidades rigurosamente estrictas no existen más que en el caso del hombre"* (EDR 153).

El individuo, y especialmente el humano, es siempre el mismo, aunque nunca lo mismo si nos referimos a las determinaciones que lo concretan y por las que va transitando su decurso vital.

"La individualidad implica una interna determinación, pero esta determinación no es concreción, es algo anterior y más radical, supuesto y fundamento de toda posible concreción. No se llega al individuo a fuerza de acumular cada vez más notas concretas. Esto es quimérico. Se ha llegado ya a él por el mero hecho de haberse constituido un sistema clausurado y total, es decir, sustantivo, de notas constitucionales" (SE 170).

Insiste Zubiri en el lenguaje. La ambigüedad del demostrativo "este" se nos hace patente cuando si lo analizáramos veríamos que puede referirse al individuo al que señalamos, o a alguna concreción del individuo. Conviene tener presente que cuando usamos "este" para referirnos a alguna realidad encierra cuatro momentos físicamente compactos, aunque abstractivamente separables: unidad, individualidad, concreción e incomunicabilidad.

Como toda sustantividad lo es en virtud de estar en posesión de suficiencia constitucional, pero también está sujeta a variación, encierra un momento de subjetualidad que le permite ser sujeto-a (en el caso de la sustantividad humana, también sujeto-de) ulteriores determinaciones en la línea de la concreción.

Pese a que no ha terminado de perfilar todavía la idea de **mundo**, puede advertirse ya que, como en tantos otros textos, Zubiri va haciendo

crecer su sistema ampliándolo desde dentro hacia fuera, completando la descripción de las mediaciones intelectivas que la racionalidad va descubriendo en su libre transcurrir. En 1968 dictó las lecciones publicadas bajo el título de **Estructura dinámica de la realidad**, donde desarrolla esta idea de mundo que aquí tiene ya clara, pero que la crítica le obligará a definir mejor. *"es menester consignar que en el mundo, más que una conexión de realidades sustantivas estrictamente individuales lo que tenemos es una gradación, mejor dicho, un movimiento progresivo y evolutivo desde la realidad meramente singular a la estricta realidad individual sustantiva"* (SE 171). Como en **EDR** se queja de que **SE** fue considerado un libro estático, puramente quiescente y de conceptos, puede comprobarse si tiene Zubiri razón. O si lo que falló fue el modo de hacer filosofía en aquel momento, y más concretamente, el modo de leerlo a él.

"Llamo individuo, en sentido "material", a lo que tiene unidad física independiente. Podría pensarse entonces que sólo la complejión constitucional entera es individual y que, por tanto, no lo es el mero sistema de notas constitutivas. Pues bien, decimos, por el contrario, que lo constitutivo es por sí sólo, dentro del sistema constitucional, algo individual. Es verdad que el individuo es tan sólo el sistema constitucional completo; pero su individualidad le viene radicalmente de su sistema de notas constitutivas. Este sistema no es un individuo nuclear dentro del gran individuo que fuera el sistema constitucional; porque ya hemos dicho que la esencia no es una "cosa" esencial, sino tan sólo el "momento" esencial o nuclear de la cosa, un subsistema, el subsistema fundamental. El "individuo" es, ciertamente, el sistema sustantivo, y sólo él; pero su "individualidad" le viene de su "momento" constitutivo. No confundamos el individuo con su individualidad misma" (SE 212).

¿Qué es lo que está buscando Zubiri con esta aparentemente innecesaria sutileza? Si el individuo es perceptible por su existencia física independiente, ¿qué sentido tiene fijar la individualidad en el subsistema constitutivo esencial? ¿Por qué afirmar *"que la esencia es formalmente individual en sentido estricto"*? (SE 213). La respuesta está en el ambiente. Hasta tal punto es evidente que cuesta trabajo verla. Estamos tan familiarizados con la "ideología" que la niega que puede parecer ingenuo pretender afirmar la individualidad en contra de la enorme presión social que hoy se ejerce sobre ella. El que Aristóteles afirmara

que para el individuo puede ser preferible la muerte a una vida deshonrosa, suele obviarse como una exageración griega. Y aunque esta exageración no concuerde con la explicación tópica de la virtud como "justo medio", se puede atribuir al copista. Siempre habrá hipótesis ad hoc. El lenguaje lo admite, y en el lenguaje "todo vale".

1.5 Crisis de la individualidad

Pero no en la realidad. Zubiri está tratando de explicar la experiencia de la humanidad en el presente siglo. Y no una parte de la experiencia, sino toda ella: tanto la experiencia política histórica, como la experiencia científica. Veamos.

Desde el punto de vista de la convivencia política, aquella que le permitió decir a Aristóteles que el hombre es un animal político o social, nos hemos encontrado con que las naciones europeas se han enzarzado en guerras a las que, afortunadamente, supieron poner algún freno para no llegar al exterminio mutuo. Sin embargo, muchos individuos sí fueron exterminados transgrediendo toda normatividad moral y manteniendo exclusivamente la convención de lo "políticamente correcto". Si se sanciona a los judíos, "algún motivo habría". ¿Quién puede pensar que aquellos a quienes ha dado sus votos va a transgredir todas las leyes humanas y divinas sin justificación posible? Así, la psicología acude al servicio del tirano, elegido ahora "democráticamente". La propaganda mediática en ascenso se encargaba luego de buscar la causa y repetirla indefinidamente, porque "una mentira dicha un millón de veces es una verdad".

Este individuo, materialmente separado de los demás, in-diviso e independiente, tiene la posibilidad de hacer uso de su individualidad constitutiva, - del sub-sistema individual estricto -, y permanecer atento a la realidad que le habla desde dentro, desde el subsistema casi tan coherencial como el propio, que le habla de su phylum, de su linaje humano. Puede permanecer atento al hombre interior que habla allí donde la libertad metafísica es su más preciado don. O puede dejarse inundar por las concreciones constitucionales, que sin duda también conforman su independencia física, pero no su individualidad.

moral, porque son vestidos de quita y pon y no inamovibles estructuras de su propia realidad

¿Cómo explicar de otro modo "la mala conciencia"? ¿Cómo explicar el infinito peso que ha quedado en la conciencia individual europea, y para cuya catarsis no se ha encontrado otro camino que matar la individualidad? Como quienes matan al mensajero de malas noticias, Europa viene haciéndose un harakiri sistemático, una lobotomía múltiple, cada vez que alguno de sus hijos dotado con una individualidad poderosa, - lo mejor de ella misma al fin, que ha creado la única vía hacia la humanidad latente en la especie -, habla de, desde, en pro, o por, la individualidad. Es el tema de nuestro tiempo. Heidegger habló de la "caída" en el **se** impersonal. Como si debiéramos temer que la individualidad tuviera que caer en las conocidas aberraciones. La inseguridad ontológica se ha extendido hasta invadir los más recónditos eslabones educativos. Carente de maestros, puesto que los destierra o los silencia, Europa languidece. Pero como seguimos, todos los europeos, respirando la atmósfera enrarecida de esta historia, tenemos que explicar cómo fue posible. La distinción entre el subsistema constitutivo, y el sistema sustantivo que lo engloba fue la respuesta de Zubiri. Porque el sujeto psicológico puede negarse libremente a entrar con su inteligencia en el sistema que constituye su individualidad y que le permite ver la individualidad de los demás. Sólo desde ahí se puede ver al otro, no como un "cada cual" instrumentalizable socialmente con todos los requisitos legales, sino como una individualidad única e insustituible en el mundo.

Pero con esta distinción también da respuesta a la experiencia científica de nuestro siglo². Ha sido ahora cuando la crisis de fundamentos de la física en las primeras décadas del siglo, se ha unido a otras crisis, como la de la matemática y la biología, para hacernos tomar conciencia de que la realidad es mucho más amplia y rica de notas que la suma de lo que estudian todas las ciencias en conjunto.

Hoy podemos aislar el sistema constitutivo, y mostrar que lo hemos aislado reproduciendo nuevos individuos a partir de él. Sin duda, quedan notas por aislar y trabajo matemático por hacer en todas las ciencias, pero sabemos

² Conviene recordar al respecto que no fue un azar que compartiera con Severo Ochoa el premio Ramón y Cajal a la investigación. Mientras el biólogo descubrió partes del código genético, el metafísico describió cómo es plausible articular aquellos descubrimientos con la única realidad que admite un grado de libertad inteligente.

que la tecnología actual permite hacer cosas para las que nuestra ética todavía no está preparada. Si desterritorializamos el ethos, si le quitamos el único suelo que lo sustenta: la individualidad humana, habremos producido la "mutación" más grande y de más imprevisibles consecuencias de la historia.

"La sustantividad se individualiza, porque sus notas constitutivas forman ya de suyo un subsistema formalmente individualizado, mejor dicho, el momento formalmente individual del individuo sustantivo" (SE 214). Ahora bien, si esto es verdad, si la esencia es formalmente individual en sentido estricto, deberemos preguntarnos dónde queda la esencial unidad del género humano. O si, como decía Nietzsche, lo que es esencial es la desigualdad de los individuos, y la jerarquía.

Además, la individualidad de la esencia humana plantea el problema de la inconmensurabilidad con las demás, es decir, que la medida de una no sirve para medir a las otras. O, dicho de otra manera, se trata de saber si hay alguna, o algunas, dimensiones de la sustantividad que son exclusivas de la individualidad concreta. Los individuos serían distintos e irreductibles a una condición común.

Lo esencial de nuestro problema no es que los individuos vivan en diferentes sociedades, adquieran distintos hábitos culturales o lingüísticos, logren un mayor o menor grado de dominio de las técnicas o de las ciencias, etc. Porque todas estas notas están en el ámbito de la concreción, son notas que ubican hermenéuticamente la realidad factual de los individuos, o de la obra que estudiamos, pero no nos dicen nada de la individualidad misma, ni de cómo es esta posible. Es evidente que son determinaciones del individuo, pero ***"determinan a algo que ya es determinadamente irreductible; es decir, a algo que tiene una unidad intrínseca y formalmente distinta en su propio sistema constitutivo" (SE 214).***

Pero entonces ***"se nos dirá, los individuos diferirían esencialmente; esto es, serían todos esencialmente distintos, lo cual parece absurdo, pues todos los hombres, por ejemplo, son esencialmente iguales; en lo que no difieren es justamente en su esencia. Toda diferencia entre ellos, aparte su incomunicable singularidad, habría de ser, pues, forzosamente inesencial o, como suele decirse en términos de Escuela, accidental" (SE 215).***

Zubiri está tratando de responder a Nietzsche. Si el superhombre tiene algún sentido es la superación del nihilismo, de la impotencia vital que

sobrecoge a los demasiados cuando se agavillan en torno al Estado, que miente en todas las lenguas. Si para Nietzsche *"el nihilismo es la conclusión final de la lógica de nuestros grandes valores e ideales"*, entonces *"el nihilismo radical es el convencimiento de la absoluta inconsistencia de la existencia, cuando se trata de los supuestos valores reconocidos, y, por añadidura, el entender que no tenemos el más mínimo derecho a establecer un más allá o un en sí de las cosas que sea "divino", que sea la personificación de la moral"*³, y deberíamos ser capaces de salir de este extravío de la humanidad recobrando los instintos fundamentales mediante una profunda transformación del modo de vida, (adviértase de paso que este es también el diagnóstico de **Marx**, otro de los grandes analistas del siglo XIX), que exige una superación de **la** metafísica. Como si un retorno a la biología pudiera ser solución para la inteligencia.

Aparte de la conocida animadversión del filólogo Nietzsche hacia la esencia de la filosofía occidental, de cuyas contradicciones participa en mucho mayor grado del que él y sus lectores superficiales son conscientes, lo que hay de verdad en esta descripción del alma europea es la impotencia para admitir una realidad que se ha hecho mucho más cambiante, que deviene a mayor ritmo temporal del que venía aconteciendo. La magnitud de este incremento de la velocidad en el devenir temporal ha sido suficiente para hacer que los individuos tomen conciencia de que, en su propio decurso vital, en la duración de su vida individual, el cambio los sobre-coge inundatoriamente, los desborda, y los arrastra a órbitas impredecibles sólo unas décadas antes. Este arrastre produce la sensación del abismo, de la falta de fundamento. Puesto que los ha dejado sin paradigmas, la crisis simultánea de todos los valores intelectuales y morales que habían venido cambiando articuladamente en la historia produce vértigo.

La lucidez analítica de Nietzsche se muestra en que lo vio antes que nadie, cuando todavía la cultura occidental siesteaba a la sombra de su añeja metafísica, sin advertir que, o se producía una profunda transformación, o moriría de inanición, por atrofia. Nadie habla de la "muerte de la óptica", ni de la "muerte del derecho", y basta leer la óptica de Newton, o el derecho de finales del siglo XIX para advertir que están en la misma relación con sus herederos que la que "debiera mantener" la metafísica aristotélica, kantiana, o hegeliana con los suyos. Quizás el problema no esté tanto en "la metafísica",

³ Cit. por J. CONILL *El crepúsculo de la metafísica* Anthropos Barcelona 1988 p. 151

como en la sofística imperante, y en la retórica mediática

El nihilismo (¡cuidado con el lenguaje, una vez más!) designa un estado contagioso del espíritu colectivo. Pero quienes están enfermos de él son los individuos que, cuando viven en sociedades afectadas por él, creen que no hay remedio a sus males de falta de fe en sí mismos. La falta de fe en sí mismo de cada uno de los individuos, de autorrespeto como valor máximo que impulsa al individuo a oponerse a toda injusticia⁴, suele paliarse mediante el recurso al gregarismo, a mecanismos psíquicos que no satisfacen las demandas actuales, pero protegen de la insatisfacción individual de no lograrlas.

Pero si admitimos *"que la individualidad afecta a la esencia, esto es, haría esencialmente distintas de un modo intrínseco y entitativo a las sustantividades. Los individuos se diferencian esencialmente"* (SE 215), entonces nos encontraríamos obligados, si queremos mantener un mínimo de autorrespeto, a producir un cambio profundo en nuestro comportamiento moral.

La metafísica platónica y aristotélica da un rango metafísico primario a los individuos, pero cuando quiere describirlos no encuentra otro modo que incidir en la vía de la predicación, de modo que sumando predicados al sujeto vaya afinándose la definición del individuo. Como los predicados lingüísticos no alcanzan la individualidad, a lo que se termina llegando es a la definición de la especie. La identificación ulterior de la especie con su definición, dió lugar a la logificación de la inteligencia.

El avance filosófico-científico platónico consistió en buscar las articulaciones de lo real, del mismo modo que el buen carnicero busca las coyunturas por las que separar la carne de la pieza que vende. De modo que cuando tenemos a la vista una clase de objetos, poseedores por tanto de alguna característica común que los constituye en "clase", se busca un predicado intrínseco mínimo en el que todos los miembros de la clase convengan. Se trata de encontrar la diferencia mínima expresable entre los individuos de "esta

⁴ Cf. J. RAWLS, *Teoría de la justicia*, F.C.E., Madrid 1993. "Cuando es necesario tenemos que tomar en cuenta el bien primario esencial del respeto por sí mismo y el hecho de que una sociedad bien ordenada es una unión social de uniones sociales" (p. 130). "Es claramente racional para los hombres asegurarse el respeto a sí mismos. Es necesario tener un sentido de su propio valor si es que se ha de perseguir una concepción del bien con satisfacción y sintiendo placer en su realización. El respeto por uno mismo no es tanto una parte de cualquier plan racional de vida como el sentimiento de que vale la pena llevar a cabo el propio plan. Ahora bien, el respeto que tenemos por nosotros mismos depende normalmente del respeto por los demás. Si no sentimos que nuestros esfuerzos son respetados por ellos, es difícil, si no imposible, que mantengamos la convicción de que nuestros objetivos merecen ser promovidos" (p. 208). "En varias ocasiones he señalado que tal vez el bien primario más importante sea el del autorrespeto" (p. 485).

clase" de objetos y las demás "clases" Pero si vemos bien el término del análisis, comprobamos que se queda en la pura exterioridad del individuo, no envuelve ninguna nota o momento individuante, pero envuelve la diferencia radical entre una especie y otra ***"La coyuntura es aquel punto en que una nueva nota divide ambas posibilidades en la realidad, y reduce el género a una sola especie" (SE 217).***

1.6 Un nuevo concepto de individuo

Puesto que el resultado de la investigación es solidario de su método, resulta que si comenzamos por la visión del género y vamos dividiéndolo hasta concluir en las especies ***"toda diferencia esencial tiene en esta concepción un carácter concreto: ser "divisor" Por tanto, toda diferencia esencial es diferencia quidditativa, diferencia específica" (SE 217).*** Y así resulta que hemos llegado hasta donde la metafísica prekantiana podía llegar, pero no a donde la postkantiana debe llegar. Que es, por supuesto, a la realidad individual.

Definida así la especie, decir que los individuos pertenecientes a la misma pueden diferir esencialmente es contradictorio, por definición. Fue la tesis de Aristóteles. Pero ya hemos visto que esta vía de aproximación a la especie es antigua, sigue el método disponible entonces, a saber concretar la esencia sumándole predicados, y puede ser mejorada en la actualidad. En mi opinión, el mejor intento para superar este estado de cosas durante el siglo XX ha sido el realizado por Zubiri.

Por la vía aristotélica, ***"la esencia sería minimidad de coincidencia y ultimidad de indivisión" (SE 218),*** pero por esta vía la esencia sólo puede alcanzar a ser el correlato de la definición. Y la esencial heterogeneidad entre realidad y lenguaje nos impide determinar unívocamente la esencia por esta vía. La realidad es previa a toda predicación. Incluso el hecho de que haya un ser locuente, cuya acción predicativa defina su esencia, es ya un acontecimiento real previo al uso lingüístico que haga de su facultad lógica.

Tanto si se es kantiano y se postula el noumenon para explicar la indemostrable raíz no empírica de la libertad, como si se es aristotélico, y se

describe la diferencia específica por la vía metódica predicativa, lo que estamos haciendo, lo sepamos o no, es apoyarnos sobre algo ante-predicativo para explicar la predicación en un caso, o la síntesis apriórica del conocimiento en otro. En ambos casos, partimos de una imagen *mental*, y buscamos luego las coyunturas naturales para hacer de ellas los predicados pertinentes.

"Se parte ya de que "vemos" que el hombre es racional y animal, y después, sólo después, se hace de la racionalidad la última diferencia específica. Ahora bien, esto es abandonar expresamente la vía predicativa y dar rango primario a la realidad física. El átomo eidos, en efecto, por ser antepredicativo es algo físico, y sus coyunturas mismas son justamente "naturales", esto es, físicas. En la medida misma en que son naturales, son antepredicativas. Por tanto, nos hallamos remitidos de la quiddidad, como predicado, a la realidad física" (SE 218-219).

Este es el inevitable paso que la filosofía tiene que dar si quiere salir del idealismo transcendental en que la puso Kant. Es verdad que nada nos es dado sino en la aprehensión, pero es que la aprehensión nos da la realidad, la única a la que tenemos acceso. No hay otra realidad detrás de la "aparente" y fenoménica con que trabaja la ciencia. Hay un sólo mundo, cuya realidad es la que nuestra inteligencia detecta. Inteligencia y realidad coinciden un poco por delante de donde el lenguaje toma contacto con ambas.

Así, el trabajo de la inteligencia es ir a la cosa en su realidad física, y permanecer en ella atendiendo a su realidad física, para averiguar lo que en esa realidad le confiere su máxima coincidencia pre-individual, así como su estricta individualidad. Sólo así ***"podremos ver si toda diferencia esencial es diferencia "de" esencia, y si la quiddidad es el todo de la esencia" (SE 219).*** Porque puede que encontremos que la quiddidad es el subsistema especiable que todo individuo comporta, y que la individualidad estricta sea aún más fundamental, esté más en la raíz de la propia realidad humana.

"... La esencia es el sistema de notas físicas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga sus demás caracteres; y su razón formal es la autosuficiencia de aquellas notas, esto es, la capacidad de formar "por sí mismas" sistemas sustantivos. Y en este sentido, la esencia física es un absoluto factual. Por consiguiente, en cuanto momento físico y real de la sustantividad, la esencia no es en primera línea aquello en que

coinciden todos los individuos que la poseen, esto es, no es quiddidad, sino constitutividad intraindividual. De ahí que sea necesaria una concepción adecuada de los caracteres de la esencia, distinta de la concepción usual" (SE 219).

Ya he mencionado en varias ocasiones el "giro lingüístico" dado por la filosofía en el siglo XX. Podría objetarse que si la esencia va a ser ahora definida por la ciencia ¿para qué hablar ya de esencia? ¿qué sentido tiene hablar de esencia, si es un absoluto factual? El encanto mágico de la "esencia" como lo oculto y nouménico desaparece, y la metafísica ya no es lo que era. De ahí a decir que ya no es nada, que sólo es el último humo de un fuego extinguido, falta muy poco. Pero es prematuro hablar de muerte de la metafísica. En un siglo en el que la muerte criminal ha sido la norma, se ha hablado de la muerte del teatro, de la novela, del sujeto, de la metafísica, etc. Sin embargo ninguna de esas muertes ha sido definitiva. Sólo la de los individuos lo es. Por otra parte, la ciencia, al erigirse en el discurso dominante, imprime a todos los temas que trata la huella del procedimiento con que lo hace. Y para muchos, el método científico ciega la visión de otros recursos procedimentales de investigación. Atenerse sólo a los proporcionados por las ciencias significa una amplia mutilación de la realidad.

El análisis del concepto tradicional de esencia⁵ nos ha descubierto sus tres caracteres fundamentales: minimidad, ultimidad y diferencia esencial. Si los disociamos de la interpretación que de ellos dió la metafísica tradicional, nos encontraremos, a la vez, con una nueva concepción de la esencia humana, y con una metafísica transformada.

En la metafísica tradicional, **minimidad** es mínimo de coincidencia entre los individuos de una clase. **Ultimidad** es indivisión. **Diferencia esencial** es diferencia "de" esencia, diferencia entre especies. Si consideramos estos tres caracteres incluidos en el subsistema especiable, en la quiddidad o esquema reproductor, porque ignoramos cualquier otra forma de conceptuar la especie, no es de extrañar que el individuo físico, el único que hay, resulte despreciable.

⁵ Este trabajo pretende ser la extracción de la ética subyacente en la metafísica de Zubiri: por tanto la esencia a la que me refiero permanentemente es la humana. Es evidente que Zubiri tiene en mente más cosas que el hombre cuando habla de la esencia en general, pero, puesto que hay que leer **Sobre la esencia** a la luz de la trilogía sobre la inteligencia, debemos suponer que la pregunta por la esencia no es posible más que para un ser para el que la interrogación es la forma suprema de ser.

ante la magnífica unidad indivisa de la especie

Pero si los consideramos momentos constitutivos de la esencia física, pueden dar lugar a una conceptualización de la esencia que nos permita articular lo especificable y lo sociable del individuo como subsistemas de la individualidad física, la única real

Minimidad no es, en la esencia física, momento de coincidencia inter-individual, *"abstraído en forma de predicado mínimo, sino que es un momento de las notas físicas constitucionales intra-individuales, el mínimo en el sentido de "necesidad y suficiencia", para tener todas las demás notas constitucionales u otras; justo lo que hemos llamado lo constitutivo. No es un mínimo de coincidencia sino un mínimo de constitución" (SE 220).*

La **ultimidad** es in-división, pero si lo atribuimos al subsistema quidditativo, el individuo resulta irrelevante. Ahora bien, si la interpretamos como *"clausura sistemática, autosuficiencia en el orden constituyente" (SE 220)*, la ultimidad no es ya un carácter de la especie, asequible al lenguaje mediante la definición predicativa, sino un momento del individuo físico, que lo constituye como un hecho factualmente absoluto, autosuficiente en el orden de la sustantividad individual misma

Es evidente que Zubiri no ignora la capacitación creciente que la realidad está dando de sí en el devenir histórico. Ya he dicho que conoce muy bien los avances en biología, a la vez que sus indefiniciones coyunturales. Por eso dice que asignar una nota concreta al grupo de las constitutivas, o sólo al de las constitucionales, será siempre una cuestión abierta. Lo que no es discutible es que hay notas, que son reales, y constituyen un sistema sustantivo

Y aunque a veces habla de subsistemas, o grupos de notas, conviene advertir que no hay posibilidad de aislar estas "partes", si no es sólo abstractivamente. *"... La esencia quidditativa no es una "parte" de la esencia constitutiva, sino tan sólo un "momento" físico de ella, aquel momento por el que la esencia constitutiva de este determinado individuo coincide con la esencia constitutiva de todos los demás. ... A este momento físico como realización numérica de "el" organismo animal y de "la" razón, es decir, a este momento físico como realización numérica de la especie humana, es a lo que en primera línea llamaré esencia quidditativa" (SE 221).*

Se trata, insisto, de que se nos ha hecho necesaria *"abandonando el punto*

de vista predicativo, hallar una concepción de la esencia que envolviera por sí misma el momento de "constitución". Con ello aparecen diferencias que afectan a la esencia misma. Es lo que hace falta mostrar metafísicamente" (SE 223). Porque, como ha dicho en la p 84 *"un abismo separa nuestra técnica de la técnica antigua; no es sólo una diferencia de grado, sino una diferencia fundamental, de incalculable alcance filosófico".* Si somos realmente conscientes de que nuestra técnica puede producir - y ya sabemos que hay voces que dicen que aquello que es posible se hará, independientemente de todo otro criterio -, artificialmente entes naturales, debemos elaborar una metafísica que incluya una relación correcta de nuestra especie con la naturaleza, así como una teoría del orden natural y de nuestro lugar en él ⁶

Mientras tanto, es imprescindible elaborar un modelo de lo que consideramos "lo humano" en el hombre, porque los desajustes educativos van siendo ya estruendosos, al mismo tiempo que crecen las demandas de solidaridad y proximidad entre los hombres

Negar las diferencias no es el modo de resolver los problemas, porque aparecen más tarde deformadas por las presiones que las ocultaron. Y en toda esencia física, individual realmente (y por definición), hay una diferencia intra-individual entre su esquema quidditativo *"y lo constitutivo-individual, una diferencia que es diferencia esencial y que, sin embargo, deja intacta la identidad específica, quidditativa, cuando ésta existe" (SE 222).*

Son estas diferencias internas las que han de ser respetadas por las estructuras externas. Decir que el hombre es político por naturaleza es un tópico aristotélico, pero no ir más allá del tópico es mantenerse a la altura histórica del estagirita, dando lugar, con toda razón, a la irónica mirada de la ciencia, tan dinámica ella, y tan fecunda. La respuesta a Nietzsche no debe ser literaria, sino metafísicamente fundada en la diferencia específica. Esta diferencia es la inteligencia sentiente. La posibilidad misma de la ciencia está fundada en esta inteligencia, cuya aprehensión primordial de realidad abre, mediante la transcendentalidad, el infinito espacio de la realidad. Es en este espacio donde hay que fundar la ética. Pues *"el modo como cada sustantividad estricta tiene de ser*

⁶ Cf. J. RAWLS *Teoría de la justicia*. F.C.E., Madrid 1993, p. 566

"una" es justo la constitución" (SE 223).

En el nivel de interdisciplinariedad de las ideas en el que nos movemos actualmente, Zubiri fue uno de los primeros que no tuvo reparos en utilizar términos provenientes de las ciencias para enriquecerlos filosóficamente. Es lo mismo que hacen algunos científicos cuando eligen términos filosóficos o éticos para tratarlos con el rigor propio de su ciencia, aunque los priven de algunas connotaciones tradicionales.⁷

"El phylum es el esquema constitutivo, y la especie es lo que constituye la pertenencia de un engendrado a su phylum, el hecho de estar constituido según un mismo esquema constitutivo. .. Es un concepto de especie estrictamente filosófico, y no simplemente biológico. No existe distinción ninguna entre una especie "biológica" y una especie "filosófica", y las dificultades que puedan existir para determinar la una son idénticas a las dificultades que puedan existir para determinar la otra. El que de hecho nadie puede aprehender todos los procesos generantes no prueba la falsedad del concepto sino el carácter meramente aproximativo y parcial de muchísimos caracteres considerados como específicos" (SE 245).

Si, como veremos, la formalidad de realidad es ella misma aprehendida en el acto que aprehende lo otro que ella, esto no significa que, por esto mismo, tengamos ya un conocimiento adecuado de la inteligencia humana. Será en función del modo en que cada individualidad tenga de ser "una", cómo alcance a aprehender su propia inteligencia de la realidad. Y según sea la fuerza de imposición de lo real para cada inteligencia, se verá obligada ésta a investigar las notas constitutivas de eso que con tanta vaguedad suele llamarse "organismo animal", "seres vivos", "racionalidad", etc etc

La especie se define como ***"el grupo de notas constitutivas por las que una esencia constitutiva pertenece a un phylum determinado" (SE 246).*** Si se entiende bien esta definición vemos que el esquema filético conforma lo que en cada individuo hay de especie. Las diferencias individuales son esenciales, pero en la

⁷ Cf. R. DAWKINS, *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*, Salvat, Barcelona 1997. Desde el título, que aplica el concepto moral de "egoísmo" a una secuencia de ADN, hasta la definición de altruismo, o egoísmo para un biólogo. Podemos comparar ese significado de 'altruismo' con el que utiliza el psicólogo Goleman en su conocido libro sobre "La inteligencia emocional", o con el que emplea el jurista Rawls en su libro "Teoría de la justicia". No tengo nada que objetar a esta práctica de interconectar las ciencias entre sí prestándose mutuamente vocablos unas a otras. Sólo reclamar para la metafísica el mismo derecho.

especie Porque, si **"la esencia es ultimidad constitutiva individual" (SE 248)**, la importancia educativa que demos a este hecho producirá sus frutos Parece que el que ha dado hasta ahora ha sido la atrofia del sujeto, que sobrevive amenazado de extinción Es lo que se ha llamado nihilismo Quizás esté cerca la hora en que la evaluación de la realidad que hagan las instituciones directivas de la humanidad aconseje dar preponderancia a la individualidad constitutiva Estoy seguro que no perjudicará a la justicia y a la fraternidad humanas más de lo que lo está haciendo el diseño educativo vigente

Por tanto, si alteramos el valor relativo de una nota respecto a las demás puede que la mismidad esencial no se vea alterada, si la nota pertenece al orden de la concreción Pero si alteramos o detraemos una nota constitutiva, la esencia se verá destruida en su realidad física Por esto podemos decir que **"ir contra la esencia no es un contrasentido, sino una contra-realidad" (SE 249)**. Es lo que describió Nietzsche cuando consideró que la realidad humana puede ser alterada, adulterada indefinidamente Y lo que definió Marx mediante la alienación ideológica, expropiadora de la humanidad del hombre Durante un momento pudo parecer que suprimiendo aquellas condiciones de alteración, la especie humana avanzaría indefinidamente hacia sí misma, a través de la progresiva interiorización de la mismidad

Sin embargo, la saturación ideológica, de la que algunos han acusado al pasado cuando han tenido el poder político, renace permanentemente al socaire de los intereses del resentimiento en la moral **"¿Ante quién todos somos iguales? ¿Desde qué perspectiva? ¿Quién o qué garantiza semejante interpretación de valor? Nietzsche desprecia las masas, porque por su primacía se degenera el hombre Ante la masa los hombres no se atreven a ser ellos mismos; sólo quieren seguridad y bienestar Comodidad. Por eso, a pesar de las enormes posibilidades que se le abren al hombre en la época moderna, según Nietzsche, por la lógica de la decadencia nos sobrevendrá una esclavitud espiritual como jamás la ha habido. La democracia europea acabará siendo una "nueva y sublime configuración de la esclavitud", puesto que esclavo es aquel que depende de la imagen que los demás se hacen de él" ⁸**

La respuesta a estas preguntas es la filosofía zubiriana Sin estridencias, sin concesiones a la publicidad, ni a la retórica Sino saboreando a través de toda la sabiduría occidental, la inmensa tragedia del hombre europeo actual

⁸ J CONILL, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid 1991, pp 313-314

Zubiri nació el mismo año que otro genio español a quién también se le privó de la con-vivencia Me refiero a Federico García Lorca, poseedor como él de una excepcional inteligencia sentiente, a la que la voluntad de aventura condujo por inusitados ámbitos, impermeables a todo vestigio de mediocridad

Con demasiada facilidad *"la filosofía usual ha dado siempre como supuesto que el término de la "generación" es una esencia física tan sólo numéricamente distinta de la generante, es decir, que lo engendrado es un mero singular" (SE 252)*. Si la identidad individuo - especie es inadmisibile en la mayoría de los casos en que hay generación, es radicalmente falso cuando se refiere al hombre ¿Cómo suponer que la mismidad de Unamuno, Ortega, Lorca o Zubiri es el resultado de una repetición biológica, a la que se añadieron algunas notas por la vía de la concreción? Conviene distinguir la "identidad", que es un carácter transcendental de todo ente, a lo sumo el concepto objetivo de la mismidad, de ese otro carácter por el que toda sustantividad permanece siendo **la misma**, aunque nunca sea "lo" mismo, debido a la variación originaria impresa en la estructura dinámica de toda la realidad

1.7 La generación de individuos humanos

Podemos "modificar" la realidad si alteramos alguna de las notas inesenciales de las sustantividades Pero si tocamos las constitutivas podemos dar origen a una nueva esencia La tecnología actual está abriendo insospechadas vías de penetración en las esencias Esta circunstancia, que acrecienta la responsabilidad moral del hombre en la historia, va unida sin embargo en nuestros días a una decreciente asunción individual de esta responsabilidad Se quiere delegar el pronunciamiento individual de la respuesta en las instituciones Debilitado el carácter moral del individuo hasta límites inauditos, quiere que sea "la sociedad", "la justicia", "la ciencia", etc quién decida por él Como si las instituciones creadas contractualmente por el hombre no remitieran indefectiblemente a su origen Y su origen es el animal de realidades, el único que puede hacerse cargo de la realidad, el único que puede

trabajar desde todos los puntos de vista posibles. El único que puede hacer una teoría de lo real, que incluya también la posición que él mismo ha de adoptar para dar continuidad a su propia demanda de creación.

Por eso, cuando hablamos de "generación" de hombres debemos saber que, aunque el término puede usarse para referirlo a toda generación biológica, no significa igual en los diferentes grados de la realidad. Para la sustantividad humana, *"el concepto de "génesis" tiene aquí tres momentos metafísicos. Primeramente es un acto del generante mismo. Segundo, es un acto que en orden a la esencia no sólo transmite caracteres quidditativos por "repetición", más unos caracteres individuales extraesenciales, sino que es un acto único y total en que se constituye la esencia constitutiva de lo engendrado, su esencia estricta y formalmente individual. Como esta esencia envuelve caracteres más numerosos y ricos que los quidditativos, resulta que la "generación" no es simple "repetición", no es un acto que meramente "reproduce", sino que manteniendo la propia "mismidad" del generante, determina causalmente la alteridad de una esencia estricta y formalmente individual. ... La determinación genética no afecta, pues, tan sólo a los momentos quidditativos sino al sistema total de los caracteres constitutivos. Tercero... es una génesis procesual ... va llegando a ser genéticamente. Este proceso no está sin más unívocamente "determinado"... El poder de llegar a distintos sistemas finales no es una indiferenciada "potencia" sino que tiene una precisa estructura; más que potencia es "potencialidad" intrínseca de llegar a esencias individuales distintas, una potencialidad variable desde una como "toti-potencialidad" inicial hasta una potencialidad nula al fin del proceso genético. No es un concepto meramente biológico; creo que debe dársele un carácter estrictamente metafísico. ... Es potencialidad de constitución" (SE 252-253)*

La generación es un acto del generante mismo. En el caso del hombre, mediado por la decisión libre. Afecta a todo el sistema constitutivo, esencialmente individual. La capacidad de llegar a distintos sistemas finales tiene una precisa estructura que las ciencias van descubriendo parsimoniosamente.

A veces da la impresión de que Zubiri está pensando en "demasiadas" cosas cuando escribe sus proposiciones. Y eso puede dar lugar a confusiones. La toti-potencialidad parece referirse a las primeras fases de la génesis biológica. Sin embargo, cuando nos referimos al hombre, al mismo tiempo que el

desarrollo determinado por la estructura viva, hay que tener en cuenta el autoconcepto cultural, y la capacidad tecnológica para incidir en el mantenimiento y desarrollo de esa vida. Dado que todo esto está gravitando actual y simultáneamente en el desarrollo biológico, la realidad humana es el conjunto de todos estos procesos. Por tanto, la capacitación tecnológica de cada momento histórico modifica el sistema total.

Hoy sabemos que puede intervenir en las primeras fases de la génesis (piénsese en los, por ahora, animales clónicos). Cuando se tenga descrito por completo el genoma, podrá intervenir modificando el código gen a gen, etc. De modo que en el sistema, cada nota está implicando a todas las demás, no de una forma mecánica, (si fuera así, no habría manera de extraer la racionalidad de la química inicial), sino *"en sentido constructo, esto es, en el sentido de que la estructura misma del quimismo está intrínsecamente constituida sólo siendo exigencialmente "de" la racionalidad"* (SE 362).

La complejidad de lo real, vislumbrada ya por algunos, entre los cuales se encontró sin duda nuestro filósofo, exige una nueva forma de pensar, y una nueva forma de expresarse. Un nuevo lenguaje. Como nuestro lenguaje todavía lleva impresa la huella de una "psicología" primitiva, se hace necesario ir modificándolo con tanta parsimonia como rigor.

Porque si pudiéramos ver cualquier nota de un ser vivo en su última y plena realidad *"estaríamos viendo que esa nota no es "tal" como es sino en y por su unidad exigencial con las demás, es decir, reclamándolas, y que esta "reclamación" es un momento de la constitución intrínseca completa de la nota en cuestión"* (SE 363). Si miramos así al hombre, cuando nos enfrentamos con la nota constitutiva humana de la inteligencia, "comprendemos" que para él no cabía ya un normal funcionamiento bioquímico si no era haciéndose cargo de la situación como **realidad**. Así, *"la nueva función desgajada estabiliza la desgajante; pero al propio tiempo, ésta ha "liberado" la función superior. Por ejemplo, en cuanto desgajada por la actividad bioquímica, la función primera de la inteligencia es asegurar la estabilidad biológica. Pero al hacerlo, no sólo se ha logrado la estabilidad "de" dichas funciones, sino que se ha liberado la función inteligente "para" menesteres trans-químicos, incluso trans-biológicos"* (SE 364).

Conviene reparar en cómo las funciones superiores han sido reclamadas,

exigidas, por las inferiores y mantienen su actividad sustentadas por ellas, de tal modo que el desgajamiento exigitivo de lo superior permite a lo inferior continuar siendo lo que es, y mantener al mismo tiempo la exigencia de más realidad. Piénsese por ejemplo, en el ámbito del derecho. La creación de un "espacio" jurídico exige la ambitalización externa (objetivación institucional), e interna (asunción subjetiva, moralización), de su posible aplicación. Pero una vez moralizado el individuo y la sociedad, estabilizada la realidad jurídica, la racionalidad humana se exige más a sí misma, porque la exigencia de racionalidad, cuya versión moral es la **dignidad**, no tiene límites conocidos.

Desgajamiento exigitivo, subtensión dinámica y liberación son tres momentos de la unidad talitativa del ser vivo. Conviene recordarlo, para no pedir "peras al olmo", o exigir derechos, por muy fundamentales que sean, a personas a las que se les ha privado, desde su origen, de todo derecho, incluido el de la vida. *"La actuación plenaria de cada función "necesita", en una forma o en otra, recurrir a las demás" (SE 365).* Y por eso mismo, la individual esencia de cada hombre no es "tal" (**esta** esencia de Federico, de Javier o de Sócrates) porque tenga quimismo, sensibilidad e inteligencia, sino porque su quimismo es constructivamente sensitivo, y porque su sensibilidad es constructivamente intelectual. Por esto es por lo que podemos decir que la proposición empirista de que nada en el intelecto que antes no haya estado en el sentido, separa artificialmente, mediante un lenguaje vacacional, lo que en ningún caso está separado en el hombre: la sensibilidad inteligente, y la inteligencia que sabe de aquella.

Es indudable que la diferencia ontológica - la distinción entre el ser y el ente -, la establece sólo un ente para quién esa diferencia es constitutiva. Este ente ha sido descrito por Zubiri como sistema sustantivo cuya unidad coherencial primaria le dota de independencia respecto al medio y de capacidad de actuación sobre él. Teniendo en cuenta que su medio ambiente no es homologable al del animal, porque no es medio de estimulación, sino de realidad, lo llamamos mundo. Pues bien, la noción de individuo, y singularmente la del humano tiene estos cuatro aspectos: el momento de **unidad numeral**, por el que un individuo no es otro, y se puede contar como entidad separada; el momento de **constitución**, por el que el sistema mantiene la coherencia necesaria para subsistir, el momento de **concreción**, por el que la sustantividad es interpretable hermenéuticamente, es decir, se puede apreciar

lo que es constitutivo de lo que es meramente constitucional, y el momento de realidad **incomunicable**

1.8 Retorno a la metafísica

Conviene que nos fijemos ahora en la **incomunicabilidad**. Ya he dicho que en momentos de sofistería dominante, la ideología se encarga de tapar chapuceramente cualquier fisura que el discurso racional todavía no ha logrado explicar con el rigor suficiente. Paradójicamente, la impaciencia de la razón perezosa se manifiesta como secuestro ideológico del lenguaje y se expresa como deseo de atajar desatendiendo la parsimonia de la razón. Una de las grietas de este modo ocultas a la visión del gran público es el momento de la incomunicabilidad de las sustancias, que en el caso del hombre alcanza el máximo nivel, al mismo tiempo que nos exige el mayor esfuerzo por articularlo satisfactoriamente en el sistema metafísico, y en su realización ética.

Hay que afirmar sin ningún falso pudor que *"cada cosa real está incomunicablemente separada de todas las demás"* (SE 484). Para que una sustantividad real constituya "tal" cosa es preciso que sea "de suyo" algo separado de todo lo demás. La incapacidad de muchas culturas para entrar en la realidad por esas separaciones fue la fuente de su fracaso. Incluso la cultura griega, que nos facultó para la ciencia, sólo se ha mantenido vertebrando el mundo occidental con la ayuda de la inteligencia jurídica romana y la tradición ética semítica. Aunque intuyera bien este aspecto de la incomunicabilidad de los individuos, lo desarrolló mejor en su estudio de las realidades naturales que cuando enfrenta la singularidad humana. Porque la estricta individualidad personal no fue alcanzada por la filosofía clásica griega, y tuvo que esperar varios siglos hasta ser conceptuada con la fecundidad suficiente para dar continuidad a la tradición filosófica de la que tan orgullosos se sienten quienes hablan de la "conversación de occidente".

Toda realidad tiene interior. Todo "de suyo" es, por ello, también algo "suyo". Y por pertenecerse a sí misma, es decir, ser "suya" a su manera, todo lo real es incomunicable. Visto desde las demás realidades, la in-comunicabilidad es la negación de esa positiva pertenencia a sí mismo, que las hace ser "suyas".

Parece claro que hay muchas realidades distintas, y que un factor importante para distinguirlas es precisamente el grado de suidad obviamente diferenciable que ostentan. En cuanto ha habido una fractura, o siquiera un hiato discernible en los aspectos más superficiales de la realidad, la inteligencia científica se ha apresurado sobre la isla para constituir una disciplina creando el vocabulario pertinente. Así se constituyó la ciencia natural. Cuando se abrieron fisuras en su inmenso bloque, aparecieron ciencias más específicas, tales como la zoología, la botánica, la geología, etc.

Pero este trabajo de la inteligencia científica se ejerce ya sobre un supuesto sin fundamento. Y por eso, cuando los científicos son realmente excepcionales no logran evadir la tentación metafísica, que ya Kant describió como una tendencia tan natural a nuestra mente como la detectada por Aristóteles en todos los hombres hacia el saber. Porque la ciencia construye autopistas del conocimiento, sin duda. Pero quienes exploran por primera vez el campo y trazan un mínimo sendero, asumiendo individualmente todo el riesgo de la aventura, son los poetas y los filósofos. Sólo en el siglo XIX, y sólo para algunas mentes, más dadas al análisis que a la síntesis, la metafísica se les apareció con el aspecto de una disciplina fósil o residual, innecesaria para el saber, y perjudicial para la acción.

Pues bien, estamos despertando, otra vez, del sueño dogmático. La filosofía, si no quiere quedar reducida a mera crítica epistemológica de la ciencia, ha de retomar el **espíritu** kantiano y usar toda la fuerza de la razón para encontrar la salida al "dogmatismo científico" y el camino de regreso a la coherencia sistemática.

*"La crítica no se opone al **procedimiento dogmático** de la razón en el conocimiento puro de ésta en cuanto ciencia (pues la ciencia debe ser siempre dogmática, es decir, debe demostrar con rigor a partir de principios **a priori** seguros), sino al **dogmatismo**, es decir, a la pretensión de avanzar con puros conocimientos conceptuales (los filosóficos) conformes a unos principios tal como la razón los viene empleando desde hace mucho tiempo, sin haber examinado el modo ni el derecho con que llega a ellos. El dogmatismo es, pues, el procedimiento dogmático de la razón pura **sin previa crítica de su propia capacidad**. Esta contraposición no quiere, pues, hablar en favor de la frivolidad charlatana bajo el nombre pretencioso de popularidad o incluso en favor del escepticismo, que despacha la metafísica en cuatro palabras. Al contrario, la metafísica es la necesaria preparación previa para promover una metafísica rigurosa que, como ciencia, tiene que desarrollarse necesariamente de forma dogmática y, de acuerdo con el más estricto*

*requisito, sistemática, es decir, conforme a la escuela (no popular)"*⁹

Quién mantenga la kantiana fe en la ciencia, en los seguros principios a priori de la misma, en la fecundidad de la crítica previa al conocimiento de la realidad, y todo eso sin dejarse llevar por la retórica populista, sino obedeciendo la exigencia arquitectónica de la razón, es decir, la voluntad de sistema, deberá ser quién soporte el peso de la prueba. Por mi parte, me contento con mostrar, - siguiendo a Zubiri -, que en toda aprehensión de realidad hay más de lo que la "ciencia empírica" dice que hay. Que decir que no hay más que lo que la ciencia dice, o incluso que todo lo demás es irrelevante, es el dogmatismo actual, distinto del criticado por Kant en que aquel consistía en querer avanzar con puros conceptos filosóficos, y hoy consiste en querer avanzar con puros conceptos científicos. Ambos olvidaban lo esencial, a saber, que sólo para la inteligencia humana, ligada a la realidad, tienen sentido unos y otros.

Pues bien, la inteligencia aprehende lo real como "de suyo", lo aprehende *"no sólo como independiente del acto intelectual, sino como anterior a él, como un prius respecto de la presentación de su independencia: es independiente porque es real, y no al revés"* (SE 381); y, precisamente por aprehenderlo como algo real que precede y desborda a la inteligencia aprehensora, lo aprehende como poseedor de interioridad, es la "suidad" de lo real. Y es este momento el que lo hace estructuralmente incomunicable.

Si ahora no nos diéramos cuenta de que nos hemos metido en un nudo filosófico de difícil salida, sería signo de que nos hemos dejado invadir por alguna ideología más o menos vigente. Pero ya tenemos los conceptos suficientes para salir de toda ideología. Hemos visto que hay un esquema filético en cada individuo. Por tanto, si somos fieles a lo que la ciencia descubre en nosotros - aunque su traducción al lenguaje de la trascendentalidad y de la libertad no sea apodíctico todavía -, la incomunicabilidad es sólo parcial, porque hay una comunicación genética fundamental que nos induce a la unidad y a la fraternidad del género humano. De modo que la incomunicabilidad estructural detectada, - no menos verdadera que la comunicabilidad, también estructural y también detectada -, es la vía de apertura individual a la "suidad modal", al modo de ser "suya" cada esencia. La relevancia de esta modalidad individual

⁹ I KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid 1989, B XXXV-XXXVI

permite todas las creaciones de la libertad, todas las perspectivas de la originalidad, toda la inmensa y gozosa diversidad de la vida.

Todo lo real se pertenece a sí mismo, en este sentido es "suyo" Pero también cada cosa real tiene un **modo** propio de pertenecerse No es igual el modo de pertenecerse a sí mismo que tiene un mero singular - una partícula subatómica, que sólo es discernible de otra numéricamente -, que el modo de autoposeerse que tiene la realidad del individuo por antonomasia: el hombre Y no parece discutible ya que la diferencia sea una diferencia "cualquiera", sino la diferencia jerárquica máxima, cuya ignorancia, ocultación o soslayamiento inhibe la expresión de lo humano en el hombre Para aquellos que sólo creen en la ciencia, bastaría aplicarles su propia fe, para que la perdieran inmediatamente. Si hay algún individuo humano que no admite la preeminencia axiológica de la dignidad humana, bastaría situarlo en la posición original sin los dos principios rawlsianos - o, para ser más empírico aún, en cualquier país con renta per cápita de 100 dólares anuales -, para que se convirtiera en miembro de Amnistía Internacional

La santidad de los individuos da lugar a la incomunicabilidad estructural entre ellos Esta incomunicabilidad de la esencia, parcial como hemos visto, puede ser enfatizada abusivamente por las creaciones de una concreta cultura hasta el punto de que cada individuo, que *"es transcendentamente cada cual según su propia constitución, según el propio modo de pertenecerse a sí mismo, de ser suyo, y por tanto uno" (SE 488)*, puede quedar reducido a esta parte de su individualidad, a la que le **separa** del prójimo Y una separación, que originalmente aparece para que sea posible la aportación individual a la especie, motivada por un tipo de causalidad nueva en el universo conocido la causalidad libre, puede convertirse, reactivamente, en el infierno del "otro"

Zubiri es un gran filósofo, y como tal, piensa sinópticamente. Actualmente esto no es posible si no se consigue mantener la atención simultánea en los dos polos del conocimiento en la formalidad intelectual, y en la realidad que ha de conocerse Mucho antes de hablar de la "incomunicabilidad", emergente en el máximo grado con la estricta individualidad, ha dicho que *"lo específico es algo ciertamente "común"; pero algo que es común por estar "comunicado"; ... Esta comunicación es lo que llamábamos multiplicación por transmisión. ... De aquí el fundamento de la especificidad: es aquello que*

dentro de cada individuo lleva a la comunicación, a saber, la generación" (SE 309-310).

El hombre, ente estructuralmente moral, está también estructuralmente sujeto a las leyes de la vida. Y la vida le es transmitida por generación, es decir, por replicación de la constitución, por re-constitución. Por tanto, que reconozcamos esa transmisión conducente a la comunicación es nuestro deber moral más íntimo. Cómo podemos hacerlo lo tratará Zubiri en la trilogía sobre la inteligencia. Por qué el hombre no llega a hacerlo, siéndose infiel a sí mismo en tantas ocasiones, deberán explicarlo ciencias empíricas tales como la sociología, la economía y la etología, por ejemplo. La ética da razón del ideal de la especie, tan real como la vida misma. Las demás ciencias explican, todas juntas, por qué el ideal no se cumple, cuáles son los mecanismos interpuestos en el camino del hombre hacia sí mismo, interpuestos en el camino de la inteligencia hacia la intelección de lo real.

Puesto que Zubiri no se ha cansado de repetir la unidad de la especie, subyacente a toda sociedad, cultura, lenguaje, etc., diferentes, conviene recordarlo a la hora de hablar de la incomunicabilidad. ***"Tal es la función propia que la unidad coherencial de la esencia constitutiva confiere por desgajamiento a su momento filético: hace de ella una unidad consigo, una unidad de originación, una unidad de comunicación" (SE 320).***

Cuando llegamos a percibir la estricta individualidad, la única que puede ser descrita en términos de individualidad personal, estamos hablando desde el momento unitario de la comunicación filética. Desde este punto de vista, muchas de las demandas morales más repetidas parecen poco fundamentadas, aunque intuyen el mismo origen y presienten el mismo ideal. Así por ejemplo, cuando Sartre dice que cualquier conducta humana implica una elección ante los demás y por tanto, una pro-puesta para su opción, lo que está diciendo es que hay comunicación posible, porque hay comunicación real fundamentante.

Pero cuando aprehendemos la estricta individualidad, la sustantividad real presente, ya hemos superado las limitaciones del lenguaje, y Zubiri se ve obligado, una vez más, a salir de él a través de él, puesto que no hay otro camino. ***"Por esto habría que introducir también aquí vocablos adecuados para evitar confusiones. La esencia en cuanto que transcendentamente es ya individuo, diremos que tiene individuidad. Las notas de la ulterior concreción no hacen que la cosa sea individuo, sino que tenga individualidad. Ya talitativamente, la diferencia es profunda: el***

individuo no se hace, sino que "es" de una vez para todas, mientras que la individualidad se adquiere o se empobrece, y en todo caso siempre se modifica. Es la diferencia entre ser "el" mismo y ser "lo" mismo" (SE 490).

Por eso, en un momento histórico en el que "la verdad" es retórica, el secuestro del lenguaje no resuelve ninguno de los problemas actuales, sino que, por el contrario, la violencia ejercida sobre el pensamiento humanístico es tal, que la única forma que le queda al espíritu para "expresar" el rechazo es ofrecer al análisis los síntomas de la enfermedad que nos aqueja. El nihilismo y todas sus metástasis

Ante esta violencia "cultural", la respuesta humana de mayor continuidad en la historia ha sido el arte. El arte ha expresado la individualidad incluso cuando la necesidad de afirmación del yo no fue tan perentoria (en los siglos anteriores al Renacimiento). Pero hoy también el arte, producido por el interés del yo empírico en demasiados casos, está traicionando el ideal de la razón. Discernir ahora qué manifestaciones artísticas "expresan" la esencial inquietud de la inteligencia, y cuáles son expresiones obsoletas del pasado es tan arduo como entrar con solvencia en los lenguajes especializados de las ciencias. Ante tales dificultades me parece que no hay más solución que la desconfianza sistemática de cualquier oferta de la "razón perezosa".

O si se quiere decir asertivamente, podemos decir que se necesita discernir lo más nítidamente posible la "razón perezosa" de la "razón parsimoniosa", que trabaja tan lentamente como la experiencia de la realidad exige. Es la racionalidad del trabajo la que debe imprimir el ritmo a la investigación. Y, a mi parecer, este trabajo requiere la formación de sujetos fuertes, capaces de filtrar selectivamente la realidad relevante. Y como la realidad sólo se da al animal de realidades, estos sujetos deben saber distinguir entre el yo y la persona. El yo es la realidad de cada cual, pero ser "cada cual" no es lo mismo que ser persona. Zubiri reclamó en varias ocasiones la necesidad de estudiar explícitamente un nuevo y no tematizado tipo de causalidad, la causalidad personal. Pero para que esta causalidad pueda actuar es necesario trascender los niveles de actuación del yo empírico, alcanzar el yo transcendental y asumir definitiva y omnímodamente el imperativo de la dignidad.

Pues bien, en 1975, vuelve a tratar el problema del Yo desde la mayor

precisión lograda en su intento de distinguir entre "ser" y "realidad". En el apartado B del cap V de **SH**, el título ya indica lo que pretende "el Yo concreto como ser de la realidad sustantiva" Por supuesto que el Yo tiene dimensiones, y ya sabemos que las dimensiones lo son de la realidad La dimensión individual, social e histórica estructuran funcionalmente al Yo. Pero depende de cómo describamos la precisa articulación estructural de esas dimensiones para que la idea del Yo produzca creaciones fértiles, o aberraciones de la imaginación postmetafísica

Ya hemos visto que *"lo real no es algo individualizado sino algo radicalmente individual de por sí"* (**SH 189**), lo cual plantea el problema adicional de diferenciar lo que de individual hay en todo lo real, de la forma suprema de individualidad que es la persona Tan suprema que supera la individualidad dejándola atrás, sin olvido Y como ya hemos visto que hay una precisa jerarquía en la realidad, debemos establecer la individualidad personal como el último nivel de autoposición alcanzado por la realidad conocida Así pues, todo lo real es individual Algunos entes individuales vienen al mundo dotados de personeidad Y todos los entes así dotados se ven forzados a definir su individualidad en oposición estructural a los otros entes dentro del mismo phylum Es a esta individualidad diferencial a la que nos vamos a referir ahora.

Recordemos lo dicho en **SE**. El esquema quidditativo es tan individual como el constitutivo Visto desde la definición posible - es decir, lingüística -, el esquema replicable concierne al contenido de aquello en que conceptivamente coinciden los individuos Pero visto desde dentro (y parece claro que si Zubiri hubiera escrito hoy lo que publicó en 1962, lo vería más matizado todavía), la función estructurante del esquema filético, que se realiza física y numéricamente en cada individuo, entonces hay que pensar, con fundamento in re, que hay *"diferentes maneras de realizar individualmente un mismo contenido específico, esto es, diferentes maneras de ser de la misma especie... Y esto ... es una forzosidad por lo menos "natural". Desde el punto de vista de la función estructurante habría, por ejemplo, diferentes maneras de tener quiddidad humana, diferentes maneras de ser hombre. Estas diferentes maneras se fundan, o cuando menos se manifiestan, en otras tantas notas físicas que, por tanto, son ya notas del contenido de la esencia física individual. ... Por consiguiente, por razón de su función estructurante,*

la quiddidad es algo constitucionalmente diferenciado. La consideración funcional descubre así posibles diferencias esenciales en su propio contenido físico" (SE 223).

Esto es lo que la mejor metafísica del siglo podía decir de la realidad humana en cuanto especie constituida filéticamente. Es posible que la "oportunidad política" de su publicación no fuera tan sutil como el análisis. Es posible que todavía estemos ofuscados por la mala conciencia colectiva de tanto crimen consentido. Pero ya lo he dicho, es seguro que negando las diferencias no las vamos a anular. No lo consiguió nunca ningún imperio, ninguna dictadura. No dejarlas emerger, porque son críticas con quienes ejercen el poder político, cuya soberanía reside, sedicentemente, en el pueblo, es alienar con mala conciencia las escasas protestas de la dignidad emergente. Ocultarlas, o segarlas de raíz, es una muestra más del nihilismo inundatorio, impotente para investigar la infinitud de la realidad ya entrevista. Pero si de algo sirve la historia, la nuestra está cargada de doctrina. Ocultar las diferencias sólo sirve para que aparezcan medio siglo después, deformadas por pasiones incívicas, cargadas de cicatrices que han de curar en el nuevo espacio de la libertad, que permanece infectado todavía, durante el tiempo de re-adaptación convaleciente, por el resentimiento acumulado.

Pero Zubiri estuvo siempre ocupado, como todos los grandes teóricos que se formaron en las primeras décadas del siglo, en aclarar la conexión entre el sustrato biológico que sirve de apoyo a la estructura psíquica, y los recursos de adaptación a la realidad que esa estructura establece y que la cultura transmite. Su primera publicación, de la que nunca se desdijo, puesto que escribió un prólogo para ingleses en 1980, se titula **Naturaleza, Historia, Dios**. Entender las leyes de lo que hay y tiene origen real independiente de la inteligencia, entender las leyes que rigen la transmisión cultural de la tradición, ajenas a cualquier voluntad individual, pero portadoras de más dimensiones que las explícitas, entender, finalmente, de qué modo participa Dios en la realidad, expuesta en el alma de la cultura, que es la filosofía, constituye su primer programa filosófico y biográfico. Pero como la filosofía es inductora siempre de más dimensiones que las lógicas descritas por las ciencias, no es un pasatiempo para "philosophes", sino el único menester pertinente en la actualidad. La tarea de nuestro tiempo.

1.9 La individualidad diferencial

Hemos visto ya algunas dimensiones de la estructura metafísica de la realidad, entre las que se encuentra la individualidad. Pero la individualidad tiene también ella tres aspectos que conviene diferenciar: a) toda realidad es individual en cuanto real, b) la realidad personal es individual en cuanto personal. Presupone la anterior; y c) la realidad personal es individual **diferenciándose** de las demás realidades personales individuales. Es la individualidad diferencial, que presupone los otros dos aspectos

Como el individuo humano se constituye en respectividad constitutiva con los demás miembros de su phylum, que además también están organizados desde el origen en sociedades, habrá que establecer cuál es la articulación precisa entre lo individual y lo filético, por un lado. Es el trabajo efectuado en **SE**. Y la articulación precisa entre lo individual y lo social, por otro. Es lo que vamos a intentar exponer ahora. Me basaré en el escrito de 1975 ya mencionado.

En dos ocasiones insiste en que aquí nos vamos a referir a la individualidad diferencial exclusivamente (**SH** 191 y 223), es decir, a la que se configura cuando cada uno de los individuos del phylum, habitante en una sociedad concreta, logra alcanzar si quiere mantener su Yo frente a los demás miembros de la sociedad, que también son "otros". Yo

"La individualidad (diferencial) es la determinación del ser humano por la diversidad filética, específica. Y así como lo específico de cada realidad está fundado en los caracteres de esta realidad, así también la individualidad está fundada en el ser. No es, pues, un momento estructural de este ser, pero le pertenece intrínsecamente: es una dimensión estructural suya. Ser es ante todo "ser-individuo". ... La individualidad es una de las dimensiones según las cuales cada uno es ab-soluto. Y como este ser es la personalidad, resulta que individualidad diferencial no es una dimensión de la pesoneidad, sino de la personalidad" (SH 192).

Puede decirse pues, que la pesoneidad es la herencia de nuestra especie, la realidad individual previa a la individualidad diferencial y sobre la que ésta ha de incorporar las posibilidades apropiadas que constituyan su personalidad. Es de la máxima importancia distinguir estos niveles para poder discernir luego los niveles de la acción. Si lo que queremos es definir el nivel propio de la

moralidad, no tenemos más remedio que distinguirlo de la actividad involuntaria del ser, y de la acción deseante del inter-és, porque, como hemos visto, el ethos humano sólo puede brotar allí donde previamente se ha alcanzado el nivel mínimo de la exigida moralidad

Hoy somos especialmente sensibles - sin duda más en la retórica publicitaria que en la realidad ética -, a las versiones individuales de las notas orgánicas y psíquicas, tanto naturales como apropiadas. La experiencia individual de la diversidad en los modos de sentir, de apetecer, de sufrir, ha crecido exponencialmente al ritmo de las industrias imaginarias (o de la imagen). Sabemos que no todos los hombres tienen la misma capacidad intelectual, ni volitiva, ni sentimental, ni el mismo modo, nivel o grado, de apropiación de las notas apropiadas, etc. Pero sensibles a las versiones individuales del ser personal, también lo somos a la socialidad común a todos los individuos. Lo que se requiere es la valentía suficiente para intentar una descripción de la interna articulación entre individuo y sociedad. La filosofía lo hizo siempre¹⁰, y es una muestra de que no hay filosofía, o languidece falta de recursos, cuando deja el campo a la sociología o a la psicología.

El hombre pertenece a una especie biológica. Repárese en que decir esto es relevante, pero no es definitivo para nosotros. Es relevante porque no tenerlo en cuenta supone dejar sin fundamento nuestra realidad física. Pero no es definitivo, porque no es esa la diferencia que nos constituye. De todos modos, conviene advertir que el discurso que se plantea la realidad viva ya es "lógico", y por tanto indica mucho más, y va más allá, de lo que dice el lenguaje de la biología.

La pertenencia a la especie es un carácter realmente impreso en la realidad individual de cada hombre. Cada uno de los hombres *"lleva "de suyo" en su propia forma de realidad, la referencia a otros "esquemáticos". Es ... la "diversidad. La diversidad ... es el reflujo de lo esquemático sobre cada uno de los miembros de un mismo phylum. En su virtud, cada hombre es en sí mismo "diverso" en su propia forma de realidad" (SH 191).* La diversidad, así entendida, no es una

¹⁰ Piénsese en los grandes momentos de la filosofía, que definieron los paradigmas de investigación durante los grandes periodos de la historia filosófica de occidente: Platón, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, Descartes, Locke, Hume, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Zubiri. Todos ellos han descrito la relación real entre el individuo y la sociedad, y han entendido por "real", cada uno a su modo y a su tiempo, un paso más en el camino hacia la unidad de la verdad y la realidad. Aquí intento exponer la versión zubiriana de la "diversidad".

ornamentación externa al individuo ya constituido, que ahora se propone construir su personalidad apropiándose notas que la realidad física o social le ofrece. Es la versión metafísica de la física versión a los demás que nos constituye. Sólo porque hay versión, porque estamos vertidos a los demás desde el origen, podemos hablar de di-versidad.

Se ha hecho ya un lugar común la intención de preservar la "diversidad" biológica cuando alguna especie está en peligro de extinción. Si se habla de diversidad es porque hay una estructura común, que es la vida. Pues bien, en la especie humana, hay también una estructura común, y muchas formas de expresar esa estructura son las culturas y mentalidades. Necesitamos preservar la individualidad diferencial de la excesiva homogeneidad a la que la presión social la somete, esa *"diversidad en la que cada uno está como afirmándose en su diversidad frente a los demás"* (SH 193). Vertido a los demás, necesitado de los demás, los individuos se constituyen en versión mutua. Como en este nivel de la versión individual a los demás juega un papel decisivo la opción libre, cualquier ab-erración originaria produce catástrofes históricas.

Los animales viven unos con otros, en grupos, a veces jerarquizados y siempre regulados por estructuras genéticas, pero no con-viven. Sólo para el ser liberado de la estimulidad y para quién lo que hay se presenta como "de suyo", como realidad, hay sociedad. Conviene advertir que la definición de "sociedad" como versión genética de unos hombres reales a la realidad de los otros, es una definición metafísica, con la que la "sociología" como ciencia nada puede hacer, pues su método se lo impide. Aquí nos referimos a la realidad del "otro". Una realidad cuya adecuada aprehensión impediría "de suyo" toda in-diferencia, porque alude desde sí misma, a la respuesta de la nuestra propia, de la intimidad más íntima de cada hombre, a la responsabilidad del hacerse cargo.

Y también hay que recordar (porque cualquier olvido es inmoral), que la versión de los individuos sociales a la "realidad" de los otros admite todos los grados de libertad y de responsabilidad que podemos ver en la conducta del hombre reflejada por la historia (como ciencia) del siglo XX.

Por eso, podemos hablar de convivencia animal. En las colmenas, en los hormigueros y en los rebaños, sus individuos viven junto a, y con, los otros. Pero no debemos dejarnos confundir por las palabras, puesto que su aplicación a diversas realidades no las hace iguales por el hecho de que nosotros no sepamos ver la diferencia. Si interpretamos la convivencia humana "desde" la etología,

reducimos la singularidad de nuestra diferencia a niveles más simples, sólo porque así nos resulta más comprensible lo que de otro modo nos resulta enigmático. Y quizás estemos en una época en la que el enigma nos resulte odioso, y la falta de valor para asumir su presencia racionalmente, la deficiente comprensión para él sea nuestro carácter definitorio.

Zubiri sabe de las dificultades metodológicas de la sociología ¹¹, y no ignora que las personas pueden estar vertidas a las otras sólo en tanto que "otras", lo que da lugar a una forma de convivencia "impersonal", propia de las personas, que pueden **reducir** la dimensión personal en algunos tipos de relación, por ejemplo, laboral, o pueden estar vertidas a las demás en tanto que personas, lo que da lugar a la "comunidad personal". Como veremos, es sólo desde esta versión desde donde únicamente puede constituirse la sociedad humana, aunque la "sociología", como ciencia que quiere constituirse en saber de la sociedad, - y siguiendo un modelo muy similar al que siguió la psicología científica -, va a ignorar la interioridad de la comunidad entre personas, para estudiar la exterioridad de sus conductas sociales.

Para no generar confusión terminológica, ni impedir la comprensión de los fenómenos humanos, inabarcables si ignoramos alguno de los modos de "versión" a los demás, conviene definir la "sociedad" como quiere la ciencia que la estudia: *"asociación impersonal de personas"* (SH 195). La sociedad es constitutivamente impersonal. En ella cada persona ocupa un lugar. Como ocupar un lugar, tener un puesto social, o ejercer un rol, es lo característico de la sociedad, una pequeña falta de vigilancia, de atención, puede hacer creer que todo aquello que no ocupe un lugar, o ejerza un rol visible y tematizable, no es nada. Y la persona, como lo absoluto de la individualidad humana, desaparezca de la sociedad. Porque lo detectable es la alteridad útil de las personas. Si necesitamos un taxi, seremos conducidos por el "taxista", en cuanto trabajador del taxi, no en cuanto persona. Si necesitamos un puesto escolar para un niño, buscamos un centro donde los "trabajadores" de la enseñanza brinden servicios ajustados al mercado laboral, etc. Sin embargo, la persona siente la deficiencia de este modo impersonal de vivir cuando **toda** su vida queda reducida a formas sociales de vida, a pura exterioridad. Entonces, cuando la interioridad tan

¹¹ Fue uno de los grandes de la sociología, Max Weber, el que advirtió, ya en 1913: "en el momento actual, prevalece en nuestra disciplina algo parecido a una peste metodológica. La anatomía se convierte en algo realmente importante cuando algo va mal". Cf. *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid 1985, p. IX.

árdamente conquistada a través de la experiencia histórica transmitida a través de la **educación** humana (educación que, obviamente, no es sólo adiestramiento), es menospreciada sistemáticamente, salta la válvula de seguridad y se enciende el indicador de que ese modo de vivir es parcial, deficiente, deprimente aniquilante

La tesis que defiende Zubiri es que sólo desde la asunción de realidad, la suya propia, y la de los demás, **inclusa** en su propio esquema constitutivo, el individuo humano alcanza la plenitud de sus posibilidades, la suidad máxima de su persona. Porque sólo logrando el relativo absoluto al que está llamado, responde adecuadamente al deber estructural que lo constituye

Conviene definir bien los conceptos, porque de esas definiciones emana la fecundidad teórica ulterior, o los malentendidos de la saturadora ideología. La **diversidad** es aquí entendida como algo positivo, como la dimensión de la individualidad humana en la que ésta está afirmándose frente a todas las demás individualidades que la circundan. Habitualmente se entiende la diversidad de modo puramente negativo, como "alteridad" del otro individuo que se opone a mí, no como individuo esencialmente diferente puesto que su esencia es individual, sino que se opone desde su alteridad singular numerable. Así, los conservacionistas hablan de que debe conservarse la "diversidad biológica", o de que debemos luchar por mantener la "diversidad cultural", como elementos de la alteridad discernible entre especies vivas o entre culturas humanas.

Entender la íntima articulación que estoy intentando explicar es entender a Zubiri. Si en un mundo en el que la dominancia de lo "social" se ha convertido en omnímoda¹², no logramos discernir lo social como coerción - objeto de la ciencia sociológica - de lo social como vocación de comunidad personal, la confusión conceptual nos llevará sin remedio a querer convertir lo inconvertible. Es decir, la ética en análisis del lenguaje, o en superestructura psicológica, o ideología social, etc. La ética es la filosofía del presente, la

¹² Mientras escribo estas páginas presencio el inefable espectáculo mediático del Jefe del Estado más poderoso de la Tierra compareciente ante las cámaras para dar la "versión" (repárese en el vocablo) que más le favorezca, o que menos apoyo político le reste, sobre los "hechos" de los que se le acusa. El problema ético hace tiempo que desapareció, si es que en algún momento estuvo presente. Lo que aquí se juega es la "aparición pública, externa" de un cargo de máxima responsabilidad en nuestro mundo. Para saber cuál era la versión adecuada, nada mejor que hacer una encuesta previa, que poniendo todos los recursos de la ciencia sociológica al servicio de la "aparición" permita el triunfo de una mentira sobre todas las demás. Sin embargo, en la "confesión" pública del presidente de los EEUU de América, hubo alusiones a la "vida privada" y a los sentimientos individuales de un hombre que ha faltado a la confianza y a la fidelidad debidas a su esposa y a su familia. Creo que es un paradigma "real" de la saturación ideológica en la que vivimos, donde la diversidad positiva - inexistente - sólo sirve como postulado para disculparse de los errores políticos cometidos desde la mera alteridad social.

respuesta a la cuarta pregunta de Kant, el movimiento de la inteligencia hacia sí, movimiento que incluye la realidad detectada. Lo que ha ocurrido en nuestra tradición filosófica occidental es que, después de Kant, se ha generado una aspectualización jánica entre lo en-sí y lo para-mí, entre lo allende la aprehensión y lo aquende de la misma, que es ya, para nosotros, una conceptualización obviamente deficiente. El último intento metafísico de occidente, el de Hegel, no ha sido escuchado con suficiente atención, probablemente porque quienes tenían el dominio de su intrincado idioma no tuvieron el autodomínio moral suficiente (no me parece casual que hayan sido ellos, los centroeuropeos, los directores de la historia en el siglo XX, con las consecuencias conocidas), para continuar la búsqueda de realidad, e insolventes moralmente, dieron por finalizada esa vía que es - a mi parecer repito -, la única que tiene fecundidad teórica y práctica en el presente.

La confusión puede producirse si resbalamos sobre la advertencia del filósofo, quien advierte *"para simplificar .. llamaré sociedad indiferentemente a toda forma de convivencia fundada en la versión de unas personas a otras personas, sea en forma de sociedad, sea en forma de comunión"* (SH 196). Como para el desarrollo de la ética encerrada en esta metafísica la confusión es mortal, insisto en la necesidad de leer lo que el autor **quiso** decir, no lo que, debido a su peripecia biográfica circunstancial, se vió obligado a dejar sin publicación ¹³, y por tanto sin darle la última pátina para la imprenta.

Para nosotros esta forma de hablar está vedada. Hablaré de **socialidad** cuando me refiera a la convivencia con los otros en cuanto meros otros, y de **comunidad** cuando me refiera a la convivencia con los otros en cuanto personas. Sólo la comunidad personal puede incluir la libertad, y su forma específica de causalidad, la causalidad personal. Lo que ocurre es que, como ya he dicho, cuando "el mensaje es el medio", o sea cuando la mediación técnica de la información recubre sin re-medio la voluntad comunicativa de las personas, y los recursos mediáticos son producto del mercado, que a su vez es la quintaesencia de la alterable socialidad, nos encontramos con el círculo cerrado de la saturación ideológica donde no cabe la libertad, y donde,

¹³ En cualquier caso, conviene recordar que las páginas que estoy comentando están escritas en 1975, según Ignacio Ellacuría el editor del libro que las incluye. Es importante la fecha, porque a veces se ha interpretado que la distinción entre socialidad, basada en la mera alteridad física, y la comunidad, fundada en la versión personal, eran ideas expuestas en el curso de 1953 4 (y publicadas en el cap. VI del mismo libro) sobre la realidad social del hombre, luego superadas por el autor.

necesariamente ha de crecer el nihilismo, la sensación de impotencia de las personas, que reclaman e invocan la libertad y sólo encuentran su nombre, palabras y más palabras vacías, un lenguaje que ya no habla de la realidad, sino que, pervertido, habla de sí mismo. Puro solipsismo. Sólo queda la memoria de que en algún momento (quizás cuando Hegel, junto con Hölderlin y Schelling plantaron su árbol, al mismo tiempo que Beethoven componía su música) estuvo cerca. Si ese momento es recuperable, si todavía esos grandes maestros nos inspiran, quizás todavía haya esperanza.

Otra posible causa de confusión es el empleo del concepto de "habitud" con diferente acepción. Básicamente sólo hay tres hábitos: la trófica o vegetal, la de estimulidad sensorial o animal, y la de realidad o humana. Cuando hablamos del modo en que cada hombre está afectado por los demás, y a eso lo llamamos la **habitud de alteridad**, estamos empleando el mismo concepto en diferente estrato de la realidad. La fundamental habitud humana, la de habérselas con lo que hay como **realidad**, subyace inundatoriamente por supuesto a toda otra **hexis** ulterior, que será fundada en aquella, no radical ya.

Hecha esta precisión, podemos comprobar que cada individuo humano **está vertido** desde (en, por, con, ante, etc.) sí mismo a los demás. Mucho antes de que podamos hablar de **libertad**. Vertido como está a los demás desde su origen filogenético, no sólo ontogenético, **convive** con ellos en respectividad de realidad. Conviviendo con ellos, se encuentra a sí mismo originalmente afectado por la habitud de **alteridad personal**.¹⁴

"Por tanto, la socialidad no es una relación externa que modifica a un hombre ya constituido en su "plena" realidad, sino que la realidad sólo es "plena" por envolver ya su radical socialidad. Diversidad de cada cual y socialidad no son sino dos aspectos de la unitaria realidad de cada hombre. Ninguno de ellos es anterior al otro, sino que son rigurosamente congéneres y constitutivos de una realidad sustantiva" (SH 196). El hecho de que cada individuo humano sea positivamente único por ser su esencia

¹⁴ Creo que no se puede exagerar la importancia que tiene el hecho de que la persona humana puede actuar en niveles morales inferiores al máximo que la altura de los tiempos ha capacitado ya. Por tanto, aunque la persona actúa siempre desde el ámbito de libertad posible en su circunstancia, la hermenéutica se hace necesaria para discernir los límites de ese ámbito. De ahí que cuando hablamos de derechos humanos haya bastante comunicación entre los países llamados "desarrollados", menos entre estos y los intermedios, y casi ninguna entre los primeros y los del tercer mundo. Para evitar la confusión, conviene decir que estos tres momentos: versión, convivencia y alteridad personal pertenecen a la estructura ontológica de la personidad. Sustentan y subyacen a la personalidad, cuyo margen de libertad viene dado por los modos de organización social. La sociedad constituida no genera libertad: que es un don de la persona humana, sólo la conserva, la cultiva y la hace crecer mediante la **auctoritas** racionalmente saludable.

individual, no empuja el hecho de que es filéticamente constituido-por, y socialmente vertido-a los demás. La constitución filética, la socialidad y la individualidad son congéneres. Ahora bien, como el hombre completo, el hombre multidimensional, tiene que gozar de todas las dimensiones descritas - y las que se describirán -, es a "la dimensión histórica del ser humano" a la que corresponde decidir cómo organizar la viabilidad histórica de la vida humana, para lo cual debe establecer paridades y/o prioridades.

En algún momento pudo creerse que "el hombre no tiene naturaleza, tiene historia", quizás como reacción a la tesis contraria de que el hombre es un producto meramente natural para el que la libertad es sólo el nombre de su ignorancia, y la "diferencia ontológica" el nombre de la mentira de la que es incapaz de prescindir. Creo que Zubiri da prioridad a la individualidad personal, la única realidad que roza con los dedos de su inteligencia - o si queremos decirlo en lenguaje kantiano con los ideales de la razón -, lo único absoluto que podemos detectar en el universo conocido. Como todo el siglo XX ha sido un siglo de la muerte no sólo de millones de seres humanos, sino también de sus creaciones de la filosofía, de la novela, del teatro, del sujeto, de Dios, etc., y por supuesto de la individualidad personal. Tratar de poner de pie al individuo moral es la intención de esta tesis. Congénere con la socialidad, la diversidad es una estructura de la realidad psicoorgánica del hombre, y determina una dimensión de mi ser, la individualidad. La socialidad, momento de la sustantividad personal, está fundada en la realidad filética psico-orgánica del hombre. Y este momento determina una dimensión de mi ser, el ser común.

1.10 Regreso a la comunidad

La diversidad es una estructura de la realidad psico-orgánica del hombre, y determina una dimensión de mi ser la individualidad. La socialidad, momento de la sustantividad personal, está fundada en la realidad filética psico-orgánica del hombre, y determina *"otra dimensión de mi ser, una dimensión según la cual mi ser envuelve en sí mismo y desde sí mismo el ser de los demás. En esta dimensión, pues, mi ser no es individual: es un ser común"* (SH 197). Evidentemente, esta dimensión

comunitaria es previa a cualquier convivencia en comunidad. Es comunidad del ser-común, previa a la actividad psico-orgánica, porque está impresa ya en ella. Aunque la edición no haya sido expuesta a la vista de todos en el escaparate de la sociedad, el individuo es un ser comunitario desde su más íntima raíz. Ejecutar esta comunidad lo hará en el tipo de sociedad que cada pueblo o nación quiera constituir. *"El ser común no es ni comunidad ni comunicación. Porque la comunicación es consecutiva a algo previo, a la índole comunicable de lo comunicado. Comunidad y comunicación son dos propiedades, por así decirlo, del ser, pero presuponen en el ser mismo un carácter intrínseco y formal por el que puede y tiene que tener esas propiedades"* (SH 197).

El ser humano es ese tipo de realidad para el que los estímulos son reales, son "de suyo". Como la **adquisición** de la adecuada ubicación en la realidad se hace en el medio social, de ahí que muchos hayan confundido el medio con el mensaje y hayan deducido que la sociedad es el fundamento de la inteligencia y el lugar de la racionalidad. Lo mismo que se dijo que el lenguaje no es el vehículo del pensamiento, sino el pensamiento mismo, o como, en el siglo XIX, se dijo sin demasiada reflexión que el hombre es una máquina, o "lo que come", en el XX, cuando el seguidismo a los líderes ha traído la ignominia universal, el sujeto moral, incapaz de soportar tanta culpa, ha preferido ubicar la raíz de todo mal en la "sociedad". Esta creencia ideológica no soporta la más mínima crítica y continúa en los mismos parámetros ideológicos que dieron lugar al nazismo y al socialismo real. Si aceptamos tesis marxistas que han parecido "evidentes" a muchos durante mucho tiempo como que *"el individuo es el ser social"*, o que *"la vida individual y la vida genérica del hombre no son distintas"*¹⁵, no veo con qué razones

¹⁵ M. MORENO VILLA (dir.) *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, p. 212. Sobre el tema, cada vez más evidente de la divergencia entre socialidad y proximidad, pueden verse en este diccionario múltiples entradas: **dignidad de la persona** (donde se afirma que radicar/ubicar el valor de la persona en la "dignidad" permite sortear el escollo de los totalitarismos sociales del siglo que termina, p. 366), **excluido** (donde se afirma la trascendencia del otro a la misma comunidad argumentativa, p. 488), **fenomenología** (que termina con la reseña de un nuevo concepto de verdad en la que la Vida se automanifiesta como autoafección), **comunidad** (donde se expone el ingente esfuerzo invertido, totalmente equivocado, en la reducción de lo comunitario a lo social allí donde el prójimo es reducido a socio y, donde anticipando a Rawls, se cita a Mounier, quien ya vió cómo todo derecho procesal puede ser utilizado antijurídicamente produciendo la máxima injuria a quienes se aplica "la sociedad contractual se ha convertido así en una sociedad falsa y farisáica, cubriendo la injusticia permanente con una apariencia de legalidad"), **tener** (donde se expone la permanente tentación del *carpe diem* posmoderno, y la reducción de la dimensión comunitaria del hombre), etc. Puede continuarse la serie indefinidamente. La manifiesta heterogeneidad de lo social y lo comunitario es ya evidente por el simple hecho de que más de la mitad de la humanidad vive en condiciones que expresan realmente la no proximidad en la que son tenidos. Por lo mismo, quienes se niegan a admitir la diferencia entre sociedad de socios, y comunidad de personas no podrán explicar luego fenómenos tan extendidos y de tal gravedad como que los máximos representantes de las sociedades modernas sean también incapaces de cumplir y hacer cumplir la Constitución que juraron para acceder a su cargo. ¿Hay que citar ejemplos?

podríamos argumentar contra lo "políticamente correcto"

Porque el ser humano vive, convive y se constituye como tal en sociedad Pero ya vimos que lo que la sociología como ciencia estudia es la alteridad del otro como meramente otro, no la alteridad personal Además, la lógica de la sociedad, es decir, la sociología, es eurocéntrica, mientras que aquello que nos constituye como hombres es previo a toda organización social concreta, y la proximidad necesaria para la vida, el afianzamiento de los lazos de amistad dentro de grupos primarios comunitarios, sólo puede crecer en la confianza que ofrece la experiencia de su bondad

Por tanto, aunque es cierto que toda alteridad se da en el seno de una sociedad amplia, lo cierto es que allí donde la distinción entre sociedad y comunidad no se ha efectuado suficientemente, se producen, o los conocidos efectos del paternalismo comunitario indiferenciado que impide el despliegue de la personalidad libre, o su contrario, el vigente en nuestro tiempo, el hombre unidimensional, cuyas raíces humanas están seccionadas a la altura del tronco, o sea, lejos de toda fuente de alimentación

Debe ser ya evidente para todos lo que está escrito en un reciente "Diccionario del pensamiento contemporáneo" *"Denunciar la ilusión de la revolución meramente social conlleva afirmar la necesidad de una revolución personal, interior, moral, etc., como condición inexcusable para una revolución ética, política, económica y social Los fascismos, intentando organizar el desorden que heredan pasan por debajo del hombre al querer pasar por encima"* ¹⁶ Pues también aquí se anticipó Zubiri Para él *"individualidad y comunalidad, "ser-individual" y "ser-común" son dos dimensiones del ser sustantivo en cuanto tal. ... Son co-dimensionales, porque están determinadas por el reflujó del esquema filético sobre cada uno de sus miembros" (SH 198)*. Este momento filético, genético, los constituye en diversos, es decir, versiones diferentes del fhyllum Pero cuidado, en este momento en el que el giro lingüístico ha impregnado toda filosofía, cabe entender "versión" como mirada hacia, como facies distinta de una especie única que es el hombre Ya vimos que puesto que la definición no es el correlato lógico de la especie, la esencia queda como un indefinible individual al que caben aproximaciones asintóticas en la historia Será necesario ir elaborando los conceptos que mejor reflejen esa aproximación Por tanto,

¹⁶ Id pp 212-213

conviene advertir que el individuo humano, la raíz de la dignidad y de la persona, no es una mirada hacia, sino "realidad en hacia", como veremos

El problema de la realidad individual ha constituido para Zubiri uno de los nudos filosóficos con los que se debatió toda su vida. He intentado penetrar en su primer esbozo sistemático (SE, 1962) desde esta perspectiva definitoria de la sustantividad individual. No podía ser de otro modo puesto que el viaje colombino en el que se empeñó, navegación platónica y parsimoniosa dialéctica racional moderna al tiempo, continúa la ruta tradicional insinuada por la totalidad de la civilización occidental. Es la civilización del individuo. Cuando el individuo ha sido aplastado por las otras dimensiones de la realidad, cuando la libertad prefirió ser colectiva en vez de individual, se anuló a sí misma también colectivamente, pues su origen y su meta - el afloramiento del espíritu, dejó de ser operativo en un medio que le resultaba hostil, y se replegó, ahora voluntaria, conscientemente, a la privacidad individual. Por esto, ya en 1974, en pleno apogeo de sofistería sociológica, Zubiri nota que su filosofía está siendo entendida desde una perspectiva excesivamente individualista y ofrece las clarificaciones pertinentes. Asegura que no pretende *"desarrollar un curso sobre la realidad individual, social e histórica. Mi propósito es mucho más acotado: lo individual, lo social y lo histórico como dimensiones del ser humano"* (*La dimensión histórica del ser humano*, en *Realitas I*, 1974, p. 11. En adelante *DHSH*).

Como *"el hombre es una realidad sustantiva, esto es, un sistema clausurado y total de notas constitucionales psico-orgánicas"* (*DHSH*, 12), sistema que se clausura a sí mismo como individualidad específica desde la inteligencia, y no sólo desde la vida orgánica, es la aprehensión de realidad la que lo define. Aprehende la realidad sintiéndola, viviéndola, amándola. Cuando, por razones de desviación histórica - como ha sido el siglo XX -, el hombre duda de las raíces de su vivencia, cuando cree que no hay realidad en sus creencias, porque su fe en sí mismo y en su especie se ha vuelto inhóspita, la ética se hace imposible. Por eso el siglo XX ha sido el siglo de la máxima desviación de nuestra especie del ethos constitutivo. Por eso, aunque han habido intentos (por otra parte más sublimes por lo que han tenido de **intención** que de logro) de descubrir el horizonte de la ética como filosofía primera, la realidad, mucha y mala, se resistió a entrar en un discurso moral que incurría sistemáticamente en los vicios del siglo: psicologismo, sociologismo, lingüisticismo. Y al final, nada, nihilismo.

Pero si aceptamos la singularidad de nuestra especie, cuyo carácter de realidad lo erige en árbitro de toda realidad, pues no hay más realidad que la que él aprehende, ***"el carácter de realidad del hombre es un momento determinante de su acción: el hombre actúa realmente porque es "su" realidad. Y en esta "suidad" consiste la razón formal de ese modo de realidad que le es propio, a saber, ser persona. Como forma de realidad, el animal de realidades es animal personal"*** (DHS, 12).

Ahora bien, tanto la aprehensión de realidad, como la aprehensión de suidad - es decir, de realidad suya, de sí mismo - está elevada a una potencia cuyo exponente es, una vez más, individual. Pero la esencial igualdad de los hombres reside en su separación inteligente del ***"todo de lo real"***. Por eso la realidad humana es absoluta. Está suelta de toda otra realidad, aunque ligada de un nuevo modo, ob-ligada desde su relación constitutiva con todo lo real, desde la respectividad de lo real, que la inteligencia, y sólo la inteligencia, puede descubrir, y describir.

Y porque solemos intentar describir la nueva relación desde las viejas concepciones, vuelve a sentir la necesidad de aclarar ***"que la formalidad de realidad es en cuanto tal, la apertura misma. No es apertura de "lo" real, sino apertura de "la" realidad"*** (Respectividad de lo real, en REALITAS II-IV, 1979, p. 32, en lo sucesivo RR). Pero la tendencia milenaria de la inteligencia a servir a la vida (biológica, por supuesto, como primera función suya, dijo Piaget), hace creer que a lo primero que está abierta la inteligencia es a la exterioridad de las otras realidades, de la realidad otra. Y esta creencia, que ha servido a la vida durante milenios, ha generado los sistemas metafísicos realistas conocidos. La inteligencia creyó leer dentro de la realidad-otra para adaptarla a sus necesidades de crecimiento vital y espiritual. Kant dividió la historia de la filosofía en dos. El advirtió que lo que primariamente lee la inteligencia es la propia realidad para ver allí el eco, el reflejo de la realidad otra, y mirar la forma de acoplarse mutuamente, de adecuar la aproximación inteligente a la física realidad mutua. ***"No se trata de estar abierto a "otras" formas y modos de realidad, sino de ser momento abierto en su propio carácter de realidad. Es una apertura interna hacia la cosa real, y constitutiva de su realidad. ... La apertura hacia sí misma: he aquí lo radical y primario de la suidad. Suidad se funda en aperturalidad. ... La apertura funda la intrínseca y formal suidad, y la suidad es justo el resultado de esta intrínseca y formal***

respectividad. En apertura es como la realidad constituye lo real como "suyo"; y la constitución misma es, por tanto, respectividad.

Ahora vemos cómo la respectividad no es primariamente respectividad a otras formas de realidad, sino intrínseca y formal suidad. Es respectividad constituyente. La remisión a otras formas de realidad cuando existen, es, en cambio, respectividad remitente" (RR, 32).

Conviene ahora hacer un rápido resumen de las densísimas páginas 199-221 de **SH**, porque aquí termina el propio autor con la dimensión histórica del ser humano, que es, junto con las otras dimensiones, la individual y la social, un momento funcional de la estructura del ser personal

Los individuos humanos son generados, por tanto, vienen de unos progenitores, y van hacia la generación de otros individuos Toda especie es viable en la medida en que reproduce sus esquemas filéticos en individuos que a su vez son viables La especie prospecciona la viabilidad del esquema que transmite Por tanto, aunque quienes gozan de la viabilidad máxima, o padecen alguna deficiencia de tal viabilidad, son los individuos, como *"la génesis tiene lugar según un "esquema" que la constituye en unidad filética ... aquello a que la prospección afecta es primariamente al esquema en cuanto tal" (SH, 199).* Es de la máxima importancia darse cuenta de que es el phylum el que es primariamente prospectivo, la totalidad de la especie en cuanto incluida esquemáticamente en el phylum *"El esquema, por tanto, refluye sobre sus miembros no sólo haciéndolos "diversos" y "asociados", sino también haciéndolos filéticamente prospectivos. La cuestión está en decir qué es esta prospección filética en su totalidad como forma de realidad" ¹⁷ (SH, 200).*

Resulta inverosímil que casi un cuarto de siglo después de escritas estas líneas haya que insistir en que el problema para nosotros, los hombres, los "cabezas negras" que desde los sumerios nos preocupamos por los signos de la escritura, y por las cuestiones de moral que hacen posible la convivencia en prospección hacia la dignidad, reside en que reparemos en **todos** los aspectos de la prospección filética, y por supuesto, en la que nos define como seres inteligentes la forma de realidad Porque precisamente cuando la metafísica

¹⁷ El retintado es mio

realista ha sido denostada, y por extensión se ha pretendido expulsar todo discurso metafísico del mundo de la racionalidad, se ha caído en un burdo realismo cientista en el que los genes son "egoistas", o la "la sociología es la ética de la modernidad" ¹⁸

Es necesario pues, recuperar la totalidad del fenómeno prospectivo, sin huir de todo lo que la realidad nos da que pensar, y sin reducirlo a lo operativamente manipulable

Ante el avance de la investigación genética, ya no es posible pasar inadvertidamente ante la técnica, que ahora puede manipular el código básico de la vida. Hay una herencia genética con la que nos estamos familiarizando a marchas rápidas. Con lo que seguimos sin familiarizarnos adecuadamente es con la dirección de la marcha prospectiva en el ser humano, que, como hemos visto, no es hacia otros vivientes animales, sino hacia otra realidad humana, que también es viviente. La hábitud constituyente humana es la de realidad (ni la trófica solo, ni la de estimulidad solo, sino la de realidad, que las incluye y las supera, distanciándose ilimitadamente de ellas). Así, nuestra herencia es **tradición**, transmisión y **"entrega de modos de estar vivientemente en la realidad. La unidad de la vida "real" según tradición es la esencia de la historia como momento de mi forma de realidad** ¹⁹. ... **Sólo cuando lo que se transmite es un modo de vida "real"**,

¹⁸ Puede verse al respecto el capítulo que Salvador Giner dedica a las relaciones entre sociología y filosofía moral en el vol III dedicado a la historia de la ética que dirige Victoria Camps (Crítica Barcelona 1989, pp 118-162). La confusión en la que se ha movido la sociología del siglo XX es paradigmática para reflejar desde una aparente científicidad académica, la infinita trama que tiende la retórica y la sofistería para desdibujar los perfiles de la realidad. Cuando la realidad desdibujada es la humana para quien resulta imposible el "pensamiento no evaluativo sobre el mundo humano. No se puede estudiar la vida de seres morales sin tener en cuenta los anhelos que dominan sus conciencias éticas, ni sin dejar de proyectar los nuestros sobre los suyos" (p. 155), las consecuencias educativas son la pérdida del sentido de la realidad, y por consiguiente de dirección para generaciones enteras. Que Salvador Giner no es ajeno, como sociólogo, a esta confusión puede verse en la p. 146 donde atribuye la fundamentación de una sociología mediocre y abiertamente amoral en la fenomenología, una de las tradiciones filosóficas más notables del siglo XX. Por lo menos en este caso la ruptura con la filosofía moral, no significó la ruptura con la filosofía misma. Laus Deo", concluye.

Afirmar de Husserl (quien escribió de sí mismo que su tarea como filósofo era hacer una crítica de la razón lógica, y de la razón práctica, y de la razón estimativa) que entre sus tesis puede haber algún fundamento para una sociología sin moral es no haberse aproximado a sus páginas (de hecho, la única cita textual del maestro que aporta es de otro). Afirmaciones de ese talante (como descalificar su filosofía porque no tuvo en cuenta la ciencia, siendo Husserl doctor en matemáticas para pasarse luego a la filosofía en un intento de fundamentación del máximo nivel) manifiestan una incomprensión tal que debe ser aclarada para evitar toda suerte de malentendidos. No es posible transmitir fe en nuestra cultura si los sociólogos - de una red central de valores y actitudes societarias que solucionen los dilemas de acción que pueden ir surgiendo e irse planteando a los agentes. Sus personalidades forjadas por el sistema social y el cultural, y plasmadas en el de la personalidad, son aparatos de resolución de problemas carentes de verdadera conciencia moral. La perplejidad genera confusión mental que puede ser patológica o conducir a la desviación de las normas sacralizadas subrepticamente por Parsons (p. 161) lo hacen desde la incomprensión y falta de equidad hacia el pensamiento de los maestros que estudian. Desde la incomprensión de los maestros sólo se genera más incomprensión, y acudir al fácil expediente de su oscuridad o dificultad para el nivel de la sociedad de información mediática, me parece el intento más generalizado de manipulación ideológica actual.

¹⁹ El retintado es mío

sólo entonces tenemos historia. El animal de realidades no es sólo individual y social; es también y "a una", animal histórico" (SH, 200).

Conviene darse cuenta de que aquí estamos tratando de describir el estrato más profundo de la estructura personal, el nivel metafísico de la respectividad de lo real en la que se constituye el animal de realidades que es el hombre. Estamos tratando de entender cómo es posible la **"solidaridad"** histórica que permite construir una ciencia. Sólo porque hay organización, cada nota del sistema actúa en todas las demás fundando *"una cierta "solidez": es el momento de solidaridad. .. Y la solidaridad es un carácter del sistema así entendido. Solidaridad se funda en estado constructo" (SH, 61; 1970).*

Hay que distinguir esta solidaridad estructural constitutiva, de la solidaridad consecutiva, social, en la que nos encontramos como héxis colectiva en la que uno, ya constituido, depende del otro, también constituido y terminado. De esta segunda solidaridad podemos prescindir, la podemos violar, como de hecho puede verse diariamente en nuestro mundo. De aquella solidaridad en la que nos constituimos como seres humanos, provenientes de una transmisión tradente de realidad originaria, y continuadores de la transmisión de realidad a otros individuos generados por nosotros mismos, no podemos prescindir. Cualquier deficiencia en esta transmisión de realidad histórica provoca distorsiones hereditarias tan nefastas como las genéticas, aunque menos visibles pues son enmascaradas por la publicidad o los recursos mediáticos del momento.

Hablar de solidaridad a un nivel puramente ideológico, como suele hacerse todavía hoy, permite elaborar discursos nebulosos encubridores de conductas irracionales, pero que son vendidos como productos éticos de la máxima bondad. Estos discursos niegan toda metafísica - la ética como filosofía primera -, que es la explicación teórica del máximo nivel explicativo que alcanza una cultura para dar, y darse, razón de sí misma en su momento histórico. Es decir, la descripción metafísica de la realidad es la teoría sinóptica de máxima potencia racional de la que el hombre dispone en cada momento histórico. A mí no me cabe la menor duda de que el esfuerzo de Zubiri es nuestro techo filosófico todavía. La solidaridad como dimensión estructural del sistema individual, social e histórico que somos, es descrita como dimensión real de la realidad humana, no como imperativo ideologizado o eslogan filantrópico. La

descripción fenomenológica es el seguro camino de la filosofía como disciplina de la razón, y la captación de esta "solidaridad" constitutiva, desde la respectividad de lo real, es la "expresión" de la realidad filética humana

"... La tradición no es mera transmisión. ... En la tradición lo que se transmite son las formas de cada vida fundadas en hacerse cargo de la realidad; formas ... que no se transmiten por el mero hecho de que se haya transmitido la inteligencia; sólo se pueden transmitir por "entrega" directa, por así decirlo, por un tradere" (SH, 200-201). Así pues, la inteligencia del hombre, aunque fuertemente condicionada, no está totalmente enclausurada, sino abierta a cualquier realidad ²⁰ Como la realidad individual es portadora de la semilla de la libertad ²¹, el individuo humano tiene que optar entre diversas formas y grados de apropiación de lo real, y de responsabilidad ante la misma. Esta es la razón de que no deba hablarse de "historia natural", ni de "derecho natural". Si no admitimos que hay un hiato, un salto por ahora todavía inexplicado, entre naturaleza y libertad, no podremos dar razón del origen de la historia (la libertad), y de su meta (la dignidad). No podremos dar razón ninguna de la ética.

El hecho de que sin soporte genético no haya, ni pueda haber, historia, no quiere decir que el soporte material biológico pueda dar explicación completa de la historia. No deben confundirse los mecanismos de la evolución biológica, consistentes básicamente en mutaciones producidas en la replicación del código genético, con la dinámica de la historia, que es invención en entrega.

El concepto de "naturaleza", tan empleado durante la Ilustración para eliminar otros menos científicos, devino él mismo ideológico cuando se aplicó, sin definición, a la "religión natural", al "derecho natural", al "saber natural", etc. El entender "lo natural" como algo que brota espontáneamente de la "naturaleza" humana impide explicar por qué hay tanta diferencia entre los

²⁰ Repárese en que el prejuicio dominante en los días en que se escribió esto -1975-, debido sin duda a fuertes motivos sociales y políticos, era que la conciencia de clase impedía el desclasamiento de la inteligencia individual, y cuando, por milagro, este desclasamiento se producía, lo hacía milagrosamente dentro de la ideología dominante. El problema de la creatividad social de los individuos, de la innovación creadora dentro de las instituciones, fue un problema irresuelto para la sociología "progresista" de aquellos años, que la caída del muro de Berlín (1989) ha resuelto de otro modo. Sin embargo, para las sociedades avanzadas de occidente el problema de la articulación individuo - sociedad sigue sin solución satisfactoria. Muerta ya la idea del "intelectual orgánico", el problema en este cambio de milenio se presenta para el individuo pensante como un reto para seguir pensando al margen, y por tanto con libertad, de la sociedad mediática.

²¹ A este soporte, y manifestación de libertad, es a lo que puede seguir llamándose espíritu, aunque en una tesis filosófica actual no quede bien visto (¿políticamente correcto?)

códigos jurídicos, éticos, religiosos o sapienciales de las diferentes culturas. Y, puesto que esa convergencia no se da, el paso siguiente es admitir como "natural" los relativismos de toda laya cultural, moral, jurídico, incluso científico que se han defendido en nuestro tiempo

La ventaja de nuestro nivel histórico, de la altura de los tiempos que la sociedad europea define, reside en que todas las culturas, etnias, civilizaciones, formas de vida, etc existentes actualmente han sido catalogadas y estudiadas. En todas puede estudiarse lo que de "natural" hay y lo que constituye su creación cultural optativa. Si el derecho romano fuera una emergencia espontánea de la naturaleza humana, no tendrían ningún sentido las lecciones sobre la filosofía de la historia de Hegel. Pero puesto que, a pesar de los elementos interpretativos arbitrarios con los que el gran filósofo quiere reducir la realidad histórica, tiene sentido estudiarlas, quiere decir que la historia no es una "secreción" natural uniforme, sino una protéica creación inteligente.

En otro contexto, y refiriéndose a otro aspecto de la persona humana, Zubiri escribe *"la religación, y por consiguiente la religión en que la religación se plasma, no es ni remotamente una dimensión constitutiva de la naturaleza humana, sino que es una dimensión constitutiva de la persona humana. No hay religión natural sino solamente religión personal, de la misma manera que no hay religación natural sino que no hay más que religación personal"* (*El problema filosófico de la historia de las religiones, p. 88; en adelante PFHR*). Y no puede ser de otro modo si hemos comprendido bien lo que significa religación: ligamen a la realidad fundamento, a la realidad constituyente. Tal lectura de la realidad sólo puede practicarla el animal de realidades, que es el ser inteligente.

"El hombre, instalado en el mundo, sobrevive por entrega y por invención de formas de vida en la realidad: es la historia" (*SH, 202*). El hombre nace siendo esperado, querido, deseado. Su entrada en el mundo no es un "ser arrojado" si no ha fallado algo. Cuando el amor esperanzado es vencido por el desamor amenazante, desestructurador, las posibilidades de creación moral disminuyen en esa etapa histórica. La entrega de formas de vida a la nueva generación se reduce a empobrecidas muecas de salutación y adiestramiento. La seguridad educativa se acompasa a la inseguridad ontológica del educador que no se atreve a enseñar unos valores de los que él mismo no está seguro, porque ha comprobado cómo aquellos valores que con tanta vehemencia le enseñaron a

él, han producido malestar en la cultura, miseria y dolor en la generación a la que él mismo pertenece

"La historia es transmisión tradente" (SH 203). Pero lo que transmite la historia es realidad, no puro simbolismo sujeto a interpretación múltiple. Y lo que el individuo personal hace en la historia es tener experiencia de lo que su historia le transmite. Como el sujeto propio de la historia es el phylum, en cuya prospección va generando individuos capaces de continuar su tradición, sólo al individuo le cabe tener la experiencia personal de la libertad. Paso pues, a describir en qué consiste la **experiencia** para la realidad individual.

1.11 La experiencia

Desde el sentido vulgar, común, que la palabra "experiencia" tiene para la mayoría, hasta el que ha adquirido hoy para los físicos teóricos por un lado, o para los filósofos por otro, se han ido acumulando seculares capas de nuevas "experiencias", que han enriquecido el concepto hasta tal punto que se requiere una redefinición del mismo para evitar la indefinición en que una filosofía rigurosa no debiera moverse ni un instante.

La definición del Diccionario de la R A E no puede ser más escueta: *"enseñanza que se adquiere con el uso, la práctica o el vivir /2 experimento"*. Sin embargo, resulta obvio que la infinidad de experiencias individuales de los hombres requiere alguna ulterior reflexión para alcanzar la necesaria aproximación al entendimiento y la colaboración entre los humanos. El asombro del que dan fe los fragmentos presocráticos ante la dificultad de los hombres para alcanzar lo común, para expresar ese **logos** que habita en todos ellos, pero que permanece oscurecido por la aparente familiaridad de una vida natural sin investigación del fundamento, constituyó la motivación inicial de la filosofía occidental.

Se dice pues, que tenemos experiencia de algo cuando tenemos contacto sensorial con ello. La sensación actual imprime una serie de rasgos en nuestra mente, de tal modo que la memoria pueda ulteriormente reactualizarlos y hacerlos concurrir comparativamente con otros parecidos o contrastados, hasta conseguir perfilar definiciones progresivas de la cualidad benéfica o maléfica de la cosa en cuestión. Ahora bien, esta comparación nos enseña experiencialmente la gradación en lo bueno y/o lo malo. Si saboreamos un vino, o una cerveza, inevitablemente los compararemos con los más conocidos y estableceremos rangos de calidad o bondad. Y esta operación, ejecutada sobre la materia gustada, no es ejercida por la sensación, sino por la inteligencia sentiente. Si en vez de evaluar un vino, sentimos sobre nosotros el poder político, evaluamos su liberalidad y saber hacer el bien público en función de criterios sobre la libertad y la dignidad que atribuimos a las personas físicas y jurídicas. Por tanto, no leemos la realidad como si de signos escritos se tratara, esto lo hacen los sentidos, *"pero, además de sentidos, el hombre tiene un modo de experiencia con las cosas, que le da de plano y por entero, de un modo simple y unitario, un contacto con las cosas tales como son "por dentro", ... es un saber que toca a lo íntimo de cada cosa... una especie de sentido del ser. No es, pues, un acto místico o transcendente: todo comportamiento con las cosas lleva en sí la posibilidad de esta "experiencia". Y sólo eso es lo que propiamente llamamos "saber" lo que una cosa es, saber a qué atenernos, en punto a lo que ella es y no tan sólo a lo que parece. A esta "experiencia" llamó el griego *noûs, mens.*" (NHD, 63-64).*

Es la inteligencia la que **"reune"** los caracteres que nos permiten decidir, de entre la infinidad de caracteres ofrecidos por la sensación, aquellos que nos dan la realidad profunda de las cosas. Es la inteligencia la que nos permite decidir, entre el continuo sensorial percibido, dónde y cómo cortar allí donde la coyuntura de lo real permite la articulación funcional entre hombre y naturaleza en el momento histórico concreto. El *lógos* es la facultad - detectada en la operación de la mente, no como entidad presente aparte de la operación ejercida - de decidir la esencial diferencia entre lo real y lo aparente, o más modernamente, la diferencia gradual en los modos y formas de realidad. De acuerdo con el *lógos* griego *"saber significó primariamente discernir lo que es de lo que no es; o, como se decía, el ser del parecer ser"* (NHD, 64). El origen

de la filosofía, vale decir, de la ciencia en occidente, consistió en ser capaz de reproducir individualmente esa primaria "experiencia" de discernimiento. Parménides fue el primero en exponerla temáticamente, y Platón continuó la vía del ser.

Pero ya en la vía de investigación de lo que es, se nos presentan las cosas siendo realidad, pero siendo tal o cual cosa. En esa vía, pronto no sólo hay que discernir lo que realmente es de lo que aparentemente es, sino que se hace necesario distinguir los perfiles de su unidad individual. ***"Saber no es discernir, sino definir. Tal es la gran conquista del platonismo" (NHD, 65).***

Pero tampoco aquí paró la investigación griega, siguiendo la vía diseñada por el padre de la metafísica occidental, Parménides, sobre el que han atentado tantos parricidas, todos frustrados, en el siglo XX. La búsqueda del principio, o principios, de las cosas fue permanente en el saber presocrático. Pero sólo Aristóteles, haciendo un esfuerzo por reducir la filosofía a control inteligente, sin precedentes en la historia de la cultura humana, logró hacer operativa la inteligencia lógica separándola de la inteligencia de los principios físicos y abriendo una nueva vía de investigación que, aunque heredera de la parmenídea, reducía el ámbito de aplicabilidad de la razón a lo demostrable. La búsqueda de la esencia no se identificó al principio con la búsqueda de la definición, sino que mantuvo abierta la posibilidad de captar ***"lo que esencialmente constituye la cosa; ... este "ser-propio-de", esta "propiedad" o "peculio" y la "suficiencia" que lleva aparejada, es lo que el griego llamó ousía, sustancia de algo..." (NHD, 66).***

El siglo XX, pródigo en mentiras de todo tipo, no iba a carecer de la facultad de autoengañarse, poseyendo tantos recursos mediáticos para ello. Me refiero a la incapacidad que ha manifestado para encontrar la continuidad visible desde los orígenes de la escritura hasta nosotros, y ha preferido ver rupturas y "saltos cualitativos" dónde sólo los había cuantitativos y entrópicos. Aceptando incluso algunas tesis de los que con más furor se han revuelto contra la historia de la filosofía occidental (Marx, Nietzsche, Heidegger y todos los "deconstructores" habidos y por venir), deberán convenir que la desviación metafísica occidental jamás podría ser tan grande como ellos dicen, puesto que ha sido posible y ha dado sus frutos, aunque en nuestro tiempo se haya hecho demasiado patente el esfuerzo de unos por continuarla demasiado.

miméticamente, y el esfuerzo de otros por rechazarla demasiado globalmente. Es la articulación entre transmisión tradente de realidad, e innovación creadora aportada por la siempre nueva individualidad emergente, la que, al no haber sido resuelta adecuadamente, hace gemir las cuadernas de nuestra cultura. Y es con ella, con la que, inteligentemente por las buenas, o arrastrados por la ciega necesidad, tenemos que navegar.

Puesto que la recogida de resultados fue más abundante durante los siglos postaristotélicos y medievales siguiendo la vía del lógos autónomo, absuelto coyunturalmente de una lógica de los principios que englobara la lógica y la historia en un único sistema de la filosofía como ciencia, la humanidad encontró en esta vía el principio que necesitaba para emanciparse de la realidad meramente física. La ética occidental encontró en la libertad y en las creaciones libres de su espíritu lo que el lógos operativo y definitorio iba plasmando en las instituciones civiles como conquistas objetivas del espíritu.

De este modo la epistémé griega construyó un saber de las cosas cuyo carácter esencial era **la necesidad** de que las cosas sean como son, y daba razón al mismo tiempo de que no fueran de otro modo. *"No sólo hemos definido la cosa, sino que la hemos entendido; no sólo la hemos "mostrado", sino que hemos "de-mostrado" en ella su necesidad" (NHD, 67).* La epistémé griega logró mostrar el momento ontológico de la realidad, no su momento histórico. Hegel lo explica aludiendo a la infancia de la metafísica que inaugura. Por eso, cuando la filosofía tomó conciencia de su historicidad constitutiva, no puede evitar el intento epistémico de elevarse hasta donde sea necesario para que la visión, la teoría, dé la perspectiva de la totalidad, de la unidad, de la necesidad. *"Sólo la interna articulación del "qué" y del "por qué" hace posible una ciencia sensu stricto que nos diga lo que las cosas son. Entonces es cuando la Idea adquiere con plenitud el rango de "ser-constitutivo" de la cosa. ... [Como] no todo es quizá de-mostrable en el mismo sentido. No todo puede ser entendido de la misma manera. Ni todas las cosas, ni todo, en ellas, nos es igualmente accesible. A esta vía de acceso a las cosas es a lo que los griegos llamaron métodos" (NHD, 67).*

Y si, en nuestra cultura, ha sido posible distinguir ámbitos específicos de realidad, en ellos está indicada su peculiar forma de aproximación, y exigen un método propio. El lógos dió muestras de fecundidad inagotable durante siglos,

y la lógica fue el órgano insustituible mientras duró la fe en aquella inagotabilidad. La historia del nihilismo no pudo empezar con Parménides¹, del mismo modo que la historia del ateísmo no pudo empezar con Jesús de Nazaret. Lo que empezó con Parménides fue la necesidad de expresar el pensamiento, que es lo mismo que el ser, mediante un lenguaje *"verdadero, pero dubitable, que por naturaleza puede hacerse evidente mediante el discurso"* (NHD, 69).

Pero como el conocimiento seguirá reclamando en nuestra aprehensión más realidad que la aprehendida en el acto presente, todo conocimiento, en toda cultura, ha aspirado siempre a la sabiduría. Ha inquirido una *"lógica de los principios, infinitamente más difícil que la lógica de los razonamientos"* (NHD, 69).

Esta es la razón de que la fragmentación metódica de la realidad nos aleje de la sabiduría en la misma medida en que nos acerca al conocimiento operativo ilimitado sobre la realidad discernida, definida y metódicamente demostrada. Porque la **experiencia** de la *"comunidad radical y determinada de cada cosa con todo, .. lo que siempre se ha llamado sistema"* (NHD, 73), se nos hace inaccesible, y la refluencia de esta inaccesibilidad sobre las ulteriores operaciones intelectivas genera, simultáneamente, la falsa impresión de una operatividad ilimitada, y la no necesidad de ninguna sabiduría globalizante, sistemática. Es aquí donde nace, vive, crece, y se reproduce en todas sus formas, el nihilismo vigente. Porque es aquí, en la apariencia científica de la realidad, donde la realidad fragmentada ofrece multitud de colores reflejados, cuya belleza de mosaico sabe recoger el arte actual, pero donde la aspiración de verdad real, previa a toda voluntad consciente, ha sido sepultada bajo los estratos sedimentarios de tres siglos de conquistas científicas ininterrumpidas.

1.12 La experiencia física

Cuando Galileo comienza el diálogo de las dos ciencias, todavía se está sintiendo a sí mismo. El hombre anterior a él *"se siente en las cosas, pero se siente. Como en todo sentir, pues, en el sentir de la mente se "con-siente" el hombre;*

¹ E. SEVERINO, *El parricidio fallido*, Destino, Barcelona 1991, p. 107

junto a la "ciencia" de las cosas que da el sentir, tenemos una "conciencia" del hombre. La mens se ha convertido en conciencia. Y así como el hombre siente lo real, se siente también a sí mismo en su verdadero y real ser. Puede, pues, la mens servir al hombre de "guía" en el universo: hegemonikon la llamaron, por esto, los estóicos. Su misión propia no es, pues, sólo sentir, sino más bien pre-sentir el universo. En cierta manera, llevarlo en sí. Entonces todo el problema queda centrado en esta función rectora, "previa", de la mente. La mente recibe su especial seguridad y rango excepcional dentro del sentir humano, precisamente porque su sentir es pre-sentir el universo entero" (NHD, 83-84). Esta es la diferencia fundamental con el hombre posmoderno, con el hombre en el que la ciencia posgalileana ha labrado ya con intensidad su huella. Un hombre que ha dejado de con-sentir el resto de la realidad que la ciencia no da. Puesto que este resto es infinito, frente a la rigurosísima limitación de lo conocido científicamente, la satisfacción de tanta aspiración insatisfecha tiene que ser ofrecida por otras instancias. Es la función del arte, para las capas cultas de la sociedad, y de la religión. Pero la metafísica es la suprema exploración inteligente. Y como la ética es la metafísica del presente, la ética es ya la filosofía primera.

La mente "eleva" los contenidos sensoriales más allá de lo sensible. Como *"la acción de la mente sobre las impresiones es transcendental" (NHD, 85)*, la transcendentalidad opera sin conciencia. Es bien sabido que hay que ejercer una gran violencia sobre la diafanidad transcendental para hacerla consciente y poderla ver. El tanteo que la **experiencia** moderna ejerce sobre la realidad se torna **experimento**. Obsesionados por su historia aciaga, el hombre del siglo XX ha pretendido ver en el dato positivo mucho más de lo que los datos dan, y, a pesar de que no ignora que la impresión sensorial nos da tanto el primer atisbo de la realidad, como los fantasmas de nuestra imaginación libre, olvida con facilidad que sólo con la impresión sensible no podríamos decidir si lo que hay es cosa o fantasma.

Como la concreción y puntualidad del experimento ejerce cada vez más una atracción fatal sobre la inteligencia, ésta se ve obligada ulteriormente a una generalización que de razón de lo no experimentado, aunque sea afín; y la generalización ofrece una satisfacción vicaria que sustituye a la transcendentalidad metafísica, ya que ésta, expulsada mediante recursos

sofísticos del ámbito de la cultura **seria**, no la puede ofrecer ya

Conviene, por tanto, tener conciencia de la dimensión histórica de nuestra experiencia, para comprender las diferencias epocales como manifestaciones de la necesidad histórica. Porque, si bien *"en la antigüedad predominaba la idea sobre la cosa, la vista sobre el tacto, ahora predomina de tal suerte la cosa sobre la idea, que nuestro saber del mundo se va convirtiendo en un palpar realidades sin verlas, sin "tener idea" de lo que son. Facultad ciega llamaba Kant a la síntesis mental. Frente a un ideismo sin realidad, un reísmo sin idea. El positivismo es la culminación de este modo de saber: cosas son hechos, naturaleza es ley, y ciencia es experimento"* (NHD, 86).

En esta línea de desarrollo de la experiencia, ha cobrado preeminencia la experiencia metódica, aquella que incluye en su resultado la estela del camino que condujo hasta él. Se ha solido interpretar la tendencia, latente en toda la cultura europea de todas las épocas, hacia la comunicación científica, como la expresión de la tendencia que latía en el fondo de la naturaleza humana hacia la verdad. Ha sido la interpretación en la que han incidido pensadores tan influyentes en el siglo XX como Heidegger y Wittgenstein. Sin embargo, no han sido ellos los que han posibilitado la fundamentación de la ética como filosofía primera, porque han resbalado sobre el factum moral que está en la raíz de toda comunicación, y que Nietzsche intuyó con lucidez, aunque luego se empantanara en el tema del valor, según Heidegger. Si la verdad es aquella mentira sin la que no sabríamos vivir, quiere decir que hay una vida previa a la verdad como teoría, cuya expresión teórica todavía no hemos alcanzado al nivel de adecuación que la altura de nuestro tiempo - altura definida por la cultura europea -, exige. Antes que la verdad como teoría, está el mundo de la vida, la necesidad básica de comunicación que, aunque se da en el marco de la sociedad civil o política, exige la entrega de la realidad personal a las personas con las que se convive, si es que ha de ser posible el crecimiento de lo humano en el hombre.

Sin embargo, bajo la comunicación científica ya estaba la comunicación sin más. A lo que ha tendido el hombre es a poner en signos comunes lo que estaba impreso en la individualidad única de cada persona. La ciencia moderna ha servido a este intento como ninguna otra creación del espíritu lo había hecho hasta ahora. Porque *"la física moderna es todo menos la invención de un nuevo*

método particular; es la ascensión del carácter ontológico y constituyente que la matemática ha adquirido como interpretación de la realidad" (NHD, 341). Es verdad que la filosofía es amor a la verdad, voluntad de verdad, pero no lo es menos que es voluntad de justicia, espoleada por el temor a la arbitrariedad. La ciencia moderna ha alejado, por un momento y sólo desde cierta perspectiva, la incomunicación que el descubrimiento de la unidad mundial en 1492, hizo patente *"Por esto, todo el sentido físico de la experiencia es ser aproximación. Esto es: entender la experiencia no es más que averiguar con qué sistema de relaciones matemáticas habremos de sustituirla" (NHD, 343).*

De la multitud de imágenes sensoriales que un imaginario sentido autónomo ofrece al intelecto, un imaginario intelecto autónomo desprecia ahora las cualidades sensoriales incategorizables y las usa, cuando le conviene hacerlo, como hipótesis de aproximación, generalmente ad hoc, para corroborar o rechazar *"la verdad de las leyes matemáticas" (NHD, 344).*

Y cuando parecía que todo estaba más o menos encarrilado por el seguro camino de la ciencia, la crisis de la física a comienzos del siglo XX puso de nuevo sobre la mesa que *"el concepto mismo de observación está afectado de una interna indeterminación, por la cual queda sometido al arbitrio saber qué cosas pueden ser consideradas como observables o como medios de observación. De aquí la libertad de exponer con dos métodos distintos (corpúsculos y ondas) una misma realidad" (NHD, 330).*

La libertad, que parecía relegada al periférico y superficial mundo de la biosfera, allí donde vive y trabaja la especie humana, ha obligado a la razón investigadora a decidir por dónde se puede cortar la realidad sin estropear su sabor *"Solamente si se intenta crear un sistema de conceptos adecuados a esta complementariedad entre la descripción espacio-temporal y la causal, se puede juzgar de la no-contradicción de los métodos cuantistas" (NHD, 330-331).* Ahora la física acepta moverse dentro de la probabilidad. Esta flexibilización de la razón, que ya no necesita moverse dentro de las categorías de la necesidad, no es síntoma de adolescencia o debilidad, sino la primera muestra de madurez. Ha ocurrido simplemente que *"la ciencia no se ha preocupado de proporcionar, conjuntamente con la investigación y el saber, un modo suyo de vida, una sociedad científica"*², y ha dejado sin cubrir de carne y

² G. COLLI, *El libro de nuestra crisis*, Paidós, Barcelona 1991, p. 117

piel humanas la inmensa zona del saber que ha cubierto con estructuras matemáticas

No debe preocuparnos demasiado. Es un trabajo que está reservado a la filosofía, y sólo una filosofía que no sepa encontrar su sitio en el sistema del saber merecerá el olvido. Porque lo nuevo de la nueva física es que **"la creación de conceptos experimentales"** han de ser traducidos en experiencias conceptuales. **"En el concepto experimental, la experiencia es ella misma un momento del concepto en cuanto tal. En la física clásica, casi todos los conceptos son sustitutivos de la experiencia. En la nueva física, los conceptos son la experiencia misma hecha concepto. El sentido del concepto físico es ser en sí mismo una experiencia virtual. Recíprocamente, la experiencia tiene en sí una estructura conceptual. La experiencia es la actualidad del concepto. Pero esto ya no es cuestión de lógica, sino de ontología"** (NHD, 331).

Es necesario comprender el concepto de experiencia de la física actual porque es, a la vez, experiencia de realidad aprehendida y de aprehensión de realidad. Pero eso es justo lo que buscamos: insertar la experiencia moral del único ser libre conocido, en la realidad fundamento que sólo puede ser aprehendida por la formalidad intelectual de realidad. **"Porque el hombre no es una cosa como las demás, sino que es una realidad estrictamente personal. Por serlo se halla constituida como algo "suyo", y por tanto enfrentada con el todo del mundo en forma, por así decirlo, "absoluta". De ahí que sus actos sean velis nolis la actualización de este carácter absoluto de la realidad humana"** (NHD, 410).

Es posible que el estado epocal de la inteligencia impida aprehender la sutil dimensión de este carácter absoluto de la realidad humana, expresado en sus actos más personales. Es posible que la dimensión personal de los actos sea imperceptible para los ciudadanos del imperio - cualquiera que éste sea en cualquier tiempo y lugar del mundo -, pero todavía cabe la descripción fenomenológica de la acción moral, y la experiencia personal de la libertad puede ser tan grave, tan atrayente, que sea suficiente premio ante cualquier castigo propiciado por la presión social.

De lo que no cabe duda es que ninguna filosofía parte de sí misma. **"Toda filosofía tiene a su base, como supuesto suyo, una cierta experiencia. ... Una filosofía sólo adquiere fisonomía exacta referida a su experiencia básica. Experiencia significa algo"**

adquirido en el transcurso real y efectivo de la vida. No es un conjunto de pensamientos que el intelecto forja, con verdad o sin ella, sino el haber que el espíritu cobra en su comercio efectivo con las cosas. La experiencia es, en este sentido, el lugar natural de la realidad

.. Y de esta experiencia forma parte no sólo el trato con los objetos, sino también la conciencia que de sí mismo tiene el hombre, en un triple sentido: primero, como repertorio de lo que los hombres han pensado acerca de las cosas, sus opiniones e ideas sobre ellas; en segundo lugar, la manera peculiar como cada época siente su propia inserción en el tiempo, su conciencia histórica; finalmente, las convicciones que el hombre lleva en el fondo de su vida individual, tocantes al origen, al sentido y al destino de su persona y de la de los demás" (NHD, 190-191).

1.13 La experiencia educativa

Conviene insistir en la interna coherencia de esta filosofía, cuyas diferencias a lo largo de cuarenta años han sido mucho más fruto de la maduración, y de las nuevas aportaciones causadas naturalmente por la reflexión continua, que retractaciones causadas por alguna imprevisión o falta de vigilancia

En **Estructura dinámica de la realidad** (1968) define a las esencias abiertas como aquellas *"que se comportan en su momento de actividad y de su dinamismo no solamente con la talidad de aquello que estas esencias son, y de lo que son las demás cosas con las cuales están en respectividad, sino que se comportan formalmente con el propio carácter de realidad que tiene la propia esencia. Esto es lo exclusivo de las esencias que son inteligentes y volentes. La inteligencia y la voluntad no están abiertas primariamente porque están referidas a cosas que no son ellas. A lo que primariamente están referidas, y en aquello en que consiste formalmente su apertura, es en estar referidas a su propio carácter de realidad. Y lo primero que hace la inteligencia, sépalo o no lo sepa, dese o no cuenta de ello, es tratar de los problemas que la inteligencia*

primariamente tiene que resolver, tomándolos precisamente como problemas de la realidad, es decir, comportándose con la realidad propia de esa inteligencia y de esa voluntad" (EDR, 100-101).

De modo que incluso aquellos fenómenos que se ofrecen a la inteligencia como expresiones del psiquismo, son expresiones reales de la realidad psíquica. No debemos describir los fenómenos psíquicos como productos de la imaginación subjetiva, infundada por tanto, puesto que nada hay en la realidad que carezca de fundamento. Si toda sustantividad emerge apoyada en algo anterior, toda nota de esa sustantividad ha de estar fundada en la unidad constitutiva del sistema constructo. Puede haber desviaciones psicológicas que malinterpreten la realidad, pero nunca serán desviaciones de la realidad, sino en la realidad. Serán realidad desviada, malinterpretada, inadecuadamente racionalizada. Pero serán realidad.

Y es que, una vez lograda filogenéticamente la habitud de realidad, no hay retroceso posible. Podrán producirse todas las enfermedades psicológicas descritas y las que quedan por descubrir. Pero uno de los capítulos más fascinantes de la psicopatología actual lo constituye la descripción de las enfermedades psíquicas estadísticamente dominantes en cada momento histórico. Pero nunca podrán ser otra cosa que eso, enfermedades, productos de la infirmitas en la que, por los motivos que la ciencia médica deberá estudiar, el organismo ha carecido de la suficiente fuerza, firmeza, virtud, ante la presión de la realidad circundante, y da signos evidentes de que necesita ayuda.

"Del mismo modo que el cuidado del cuerpo es fundamental para conservar la salud, la educación moral lo es para la vida del alma. Lo que no es *éthos* es *páthos*. De ahí el carácter rigurosamente moral de la medicina griega, y el carácter médico de su ética. ... Para corroborar lo dicho basta un somero análisis de los conceptos fundamentales de la ética griega, *physis*, naturaleza, *éthos*, costumbre, *areté*, virtud, y *dikaíosyne*, justicia. La cultura griega, como es bien sabido, fue profundamente "fisiológica". ... Bueno es para un griego aquello que ocupa su lugar en el *ordo naturae*, lo ordenado. Su concepto de la ética es, pues, rigurosamente naturalista. ... Lo moral no era considerado como la antítesis de lo físico, sino como una parte suya"³ Es perfecta la descripción con que Diego Gracia recrea el ambiente de la paideia griega. La juventud de su cultura, tan envidiable para Hegel y

³ D. GRACIA, *Fundamentos de bioética*, Eudema, Madrid 1989, pp. 27-28

Nietzsche, permitió ver a los griegos el conjunto del saber como un todo que debería ir creciendo orgánicamente, con armonía interna, si es que pretendía seguir llamándose **sabiduría, filosofía**.

No es posible educar armónicamente a una juventud que se ve sometida al ejemplo pernicioso, en la vida pública y privada, de una *"astuta falta de escrúpulos envuelta a duras penas en unas cuantas frases ideales, y la juventud sentíase grandemente tentada a pactar con este mundo La justicia tiene que ser algo inherente al alma, una especie de salud espiritual del hombre de cuya esencia no puede dudarse, pues de otro modo será sólo el reflejo de las variables influencias exteriores del poder y de los partidos, como lo es la ley escrita del estado"*⁴ Esta visión de conjunto, sinóptica, les permitió creer dos cosas que la modernidad puso en duda, y que el siglo XX ha negado, que hay un "ordo naturae", y que la inteligencia humana puede descubrirlo. Para comprobarlo, basta repasar los manuales de psiquiatría del siglo XX, para advertir que síndromes considerados enfermedad en los comienzos, han dejado de serlo en los finales. Al mismo tiempo que el concepto de **salud mental** ha sido redefinido innumerables veces (incluso por la O M S), hasta llegar a ser descrita de un modo puramente externo, operativo, técnico.

Pero tampoco debe olvidarse que los griegos fracasaron en su intento de naturalizar al hombre, y que, si bien entendieron que sin justicia la vida humana era bien poca cosa, al no lograr armonizarla con la libertad individual cayeron en una peculiarísima forma de injusticia con la que pretendieron ocultar la verdad. Lo cual constituye la diferencia esencial entre Holderlin y Nietzsche: *"la rebelión ante la esclavitud"* (NHD, 359), del poeta.

Zubiri es consciente de que todos podemos tener la experiencia de que algunos pensamientos o ideas fijas se nos vengán a las mentes sin que podamos hacer demasiado por controlarlos, pero ello no indica que esos pensamientos nos hayan sacado de la realidad constitutiva en la que ellos también han aparecido. *"Ciertamente tengo una actividad pensante meramente psíquica por la cual puedo, por ejemplo, revolver pensamientos. Pero mover pensamientos no es pensar. Pensar es siempre y sólo pensar en lo real y dentro ya de lo real. Se piensa y se intelige pensantemente según razón. A esta intelección pensante de lo real es, pues, a lo que debe llamarse razón"* (IRA, 39). Si la razón es el carácter intelectual del pensar, no cabe

⁴ W. JAEGER, *Paideia los ideales de la cultura griega*, F. C. E., México 1971, p. 598

intelección de nada, sino de algo. Caben, ya lo hemos visto, intelecciones fallidas, no logradas, faltas de penetración, desviadas o alucinadas, pero ***"es lo real ya previamente inteligido"*** lo que nos lanza a inteligir de otro modo, a inteligir pensando

El lenguaje no está hecho para la filosofía, ni para la teología, y si apuramos un poco la experiencia, el lenguaje humano no está originalmente programado para ninguna de las ciencias del logos. El logos es resultado de una larga experiencia de la inteligencia durante la que puso nombre a las cosas cumpliendo el primer mandamiento de sobrevivir. La inteligencia tiene una primera función biológica. Ahora bien, esta primera función ha sido exagerada durante todo el siglo XX, debido precisamente a la mala conciencia que han dejado las dos guerras mundiales y la infinidad de guerras localizadas de la segunda mitad del siglo. Cuando el hombre ha detectado que el espíritu de Caín sigue vivo y activo en grandes capas de la población, cuando ha descrito todas las infracciones de la fraternidad que viene proclamando desde hace siglos, ha buscado en la biología la génesis de la inteligencia, con la intención de oponerla a la inmensa libertad cuya capacidad aniquiladora ha mostrado ser muy superior a la voluntad de vivir. Tanta libertad inmerecida sólo puede ser fruto de un desarrollo elefantásico de lo social en detrimento de la atrofiada individualidad moral.

Tiene razón Heidegger cuando atribuye la génesis del nihilismo que nos invade al olvido del ser, pero él también fue prisionero de una tradición a la que combatió sin lograr superarla filosóficamente. Notó que los poetas están muy cerca del origen, pero fue incapaz de completar su sistema con una ética como filosofía primera, que es la única consecuencia lógica de su crítica al olvido del ser. Es aquí donde Zubiri toma el relevo, y con decisión, se sitúa del lado del hombre, sin necesidad de menospreciar lo conseguido por la tecnociencia que tanto ha mejorado la calidad de vida sobre la Tierra. Y hay que reconocer que le tocó posicionarse, como dice D. Gracia, ***"a mil leguas de cualquier tipo de 'pensamiento débil'". Si algo impresiona en Zubiri es esa tremenda fortaleza mental que le ha llevado a emprender una auténtica gigantomaquia intelectual***⁵

En esta continuidad no hay que entender la formalidad de realidad, una vez más, como una creación del pensamiento imaginario, sino como una

⁵ A. PINTOR-RAMOS, *Realidad y sentido*, Univ. Pont. Salamanca, 1993, p. 18

estructura de lo real inserta en la inteligencia de la realidad ¿Por quién? No lo sabemos ¿Cómo? No lo sabemos, aunque estamos en ello De una sola cosa, yo personalmente estoy seguro, y creo que Zubiri también lo estuvo De que utilizando **todos** los recursos de la inteligencia, entre los que sin duda se cuenta el método científico, encontraremos una vía ilimitada de investigación y daremos satisfacción a la infinita búsqueda de un espíritu que sólo se satisface y es feliz, cuando se encuentra a sí mismo en cualquier parte de la realidad Por eso es todavía tan desgraciado el hombre No ha logrado encontrarse ni siquiera en el hermano, en el otro hombre cuyas señas de identidad lleva impresas en su propio código genético Por eso busca, en la actividad febril de las ONGs, lo que le niega la realidad históricamente insuficientemente racional; insuficiencia que la inteligencia detecta continuamente

Por tanto, hay que entender el pensar como una marcha intelectual en la realidad siguiendo las sutiles indicaciones que la propia realidad nos va dando *"El pensar como actividad de inteligir que es, envuelve formalmente aquello que la activa: la realidad. No es tan sólo que sea la realidad la que activa la inteligencia en esa forma de actividad que constituye el pensar, sino que inteligir la realidad en cuanto activante, es un momento intrínseco y formal de la actividad pensante misma. En su virtud, el pensar posee ya actual y físicamente en sí mismo la realidad en la cual y según la cual se piensa" (IRA, 37-38).*

Cuando decimos de alguien que es "un hombre de acción", como los personajes de Pío Baroja, estamos diciendo una redundancia y una inexactitud. Es redundante decir que alguien es un hombre de acción porque ser hombre *"consiste en estar accionando en despliegue de una manera más o menos continua y continuada. ... Es menester rechazar enérgicamente la idea de que la forma superior de accionalidad es la actividad. Por el contrario, la actividad es tan sólo una modalidad de la acción, y en el fondo es el sucedáneo de una acción plenaria. La plenitud consiste, en efecto, en tener su "acto" Y la actividad es actividad en orden a lograr este acto" (IRA, 28-29).* No hay ningún momento en que el ser vivo no esté en acción, ejerciendo su "acto" vital

Es inexacta la consiguiente clasificación de las personas en activas y contemplativas, como si la contemplación no requiriese tanta, o más, atención concentrada y energía que la necesaria para cualquier actividad exteriorizada y

detectable por los sentidos. De ahí que la acción moral sea cada vez más indetectable, porque se confunde con la acción social, psicológica, política, etc. La transmisión epocal de la moralidad está siendo mediada por otro lenguaje que ni nació al servicio de la filosofía moral, ni está haciendo el suficiente trabajo para ponerse al servicio del hombre. Sigue siendo todavía un lenguaje desbocado, al servicio de las leyes del mercado.

Sin embargo, *"el pensar tiene el carácter intelectual de un sopesar lo real "en" la realidad misma para ir "hacia" lo real dentro de aquélla. Pensar es pesar intelectivamente. Se pesa, se sopesa la realidad. Y este peso intelectual de la realidad son justamente las razones. Hablamos así de "razones de peso". La realidad que la razón tiene que alcanzar no es, pues, la nuda realidad; esto lo hizo ya la intelección en la aprehensión primordial y hasta en todas las afirmaciones campales ulteriores. La realidad que la razón ha de alcanzar es la realidad sopesada"* (IRA, 40).

La razón ya ha decidido, mediante el logos, que algo presente es real, que esa realidad está entre, - con, por, - otras. Ahora busca lo que las cosas dan de sí. Sólo porque la realidad es abierta puede dar de sí, y la forma de dar de sí la realidad a la sustantividad inteligente es "dar que pensar". Pensar es un inteligir activado por la realidad en cuanto abierta. El dinamismo de la realidad es el mismo que el de la intelección, porque no hay sino una realidad que es estructuralmente dinámica.⁶

Estamos hablando de la **experiencia**, y al igual que cuando hablemos del sentimiento, de la felicidad, de la moralidad, la responsabilidad o del deber, no hay otro lugar, donde tenga lugar ninguna experiencia posible que en el individuo humano singularizado topológica y topográficamente. Por eso es tan pobre el resultado de la filosofía analítica, porque analizó los usos lingüísticos sin querer admitir que el lenguaje es lo que hace instrumental a la famosa "razón instrumental", porque es él el instrumento de comunicación lineal de lo que es

⁶ Resulta evidente que **"hay vías que en realidad desvían de la realidad de las cosas"** (IRA, 32), y desde Descartes, el hombre se viene preguntando, al tiempo que descubre algo, y comunica su descubrimiento a los demás, ¿cómo lo sabes?, ¿cómo llegaste a saberlo? Así se viene obligando a describir, al tiempo que su descubrimiento sobre lo real, el método que siguió para el encuentro. La descripción metódica, que al comienzo fue un sano ejercicio de honradez intelectual, llegó a hipertrofiarse hasta tal punto que se convirtió en el siglo XX en el ideal metódico, en un fin en sí, cuando es, y no debe pasar de ser sino una vía de comunicación y transmisión didáctica. Es obvio que una pequeña oscilación inicial puede conducir a grandes desviaciones, que al final "notamos" de forma traumática. Lo mismo que la filosofía medieval prefirió seguir la vía del logos para definir la esencia, olvidando la realidad a la que Aristóteles pretendía todavía ser fiel, la filosofía moderna derivó hacia el método y terminó en la negación de la filosofía, como han sido las filosofías lingüísticas, sean analíticas o hermenéuticas. Sin embargo, decía, al final lo notamos: es el trabajo de la **historia** como filosofía de la realidad histórica.

multidimensional la realidad como **plus** y como **prius** a la formalidad de realidad que constituye al hombre en su habitud específica. ¿Por qué alcanzó aquella filosofía tan magros resultados? Mi respuesta es inequívoca porque quiso continuar la línea positivista del siglo XIX que comenzaba a mostrar sus vías de agua en las ciencias naturales. La crisis de fundamentos de la física y de las matemáticas al comenzar el siglo XX situó a los filósofos en una situación dividida entre la envidia al presunto "camino seguro de la ciencia", y la sensación de que esa vía abierta por la ciencia era tan insatisfactoria que sólo quedaba el lenguaje natural como el último reducto de una posible reserva de infinitud anhelada siempre, pero sin reconocimiento todavía.

Lo fallido del parricidio intentado - del que tan elecuentemente habla Severino, profesor de filosofía y teoría de la ciencia - nos remite a Parménides " *pues no podrías conocer lo no-ente (es imposible), ni expresarlo; pues la misma cosa existe para el pensar y para el ser*"⁷. O a Zubiri "lo real es "dato-de" realidad y "dato-para" el pensar" (IRA, 33). En ambos casos estamos hablando de la experiencia individual de lo real, es "intelección mía", no por los resultados que alcanza, que se refieren sin duda a la realidad allende, porque es intelección mensurante en búsqueda de profundidad, sino porque es inevitable que sea la autoposición del viviente animal de realidades la que haga el esfuerzo de oír la voz de la realidad. Una voz que al ser tan familiar, requiere un ejercicio prolongado de violencia al sentido para que, entre las muchas sensaciones que ofrece el continuo de lo real, oigamos la voz más propia, distinta, de la realidad.

El trabajo de la razón consiste precisamente en elaborar esa distancia entre lo que está en el campo y aquello a lo que esto nos lanza. Y no debemos hacer hipótesis arbitrarias si lo que queremos es permanecer fieles a nuestra propia racionalidad, sino suposiciones imaginarias, (fictos) que nos alcancen lo real porque haya una remisión continua entre lo que presente en el campo y lo que no está en él. Nuestra inteligencia en hacia lo profundo (Zubiri se niega a usar el término "imaginación" que ha sido privado de cualquier uso filosófico por la psicología o la estética del siglo XX), es postular fictos de realidad. No es casual que Heidegger haya dedicado tanto tiempo a Holderlin, ni que la poesía (junto con aquellas zonas de las ciencias que limitan con la ficción), cumpla hoy

⁷ G S KIRK - J E RAVEN *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid 1969, p 377

la función que ha dejado vacante la metafísica. No escribiríamos novelas, ni las leeríamos, si no fueran fictos de realidad. Cuando les falta realidad no son buenas novelas, porque lo que les falta es continuidad entre "esta" realidad, la que ya está en el campo, y descrita por la ciencia, y la realidad posible. Cuando falta coherencia lógica, porque el logos literario ha pre-ferido una vía del lenguaje muerta para la investigación, la ficción literaria carece de interés.

Si aceptamos que la filosofía es la descripción fenomenológica precisa de la experiencia histórica de la conciencia, deberemos tener en cuenta su doble faz: lo que se presenta como **objeto** externo a ella; y el hecho de **que es a la conciencia** a la única realidad conocida a la que se presentan objetos. Por tanto, no podremos dejar de admitir que la unidad es la meta histórica de esa conciencia. Será cuestión de tiempo, pero la aproximación asintótica será ilimitada. *"En este aspecto la razón es **intelección en mensura principal de la realidad en profundidad**" (IRA, 45).* Es la razón la que entiende lo que "de suyo" son las cosas. Y esto plantea la vieja discusión de quién decide por dónde cortar, quién es el buen carnicero. Y nos vemos remitidos, una vez más, a la experiencia de la conciencia. *"En el objeto, lo real está **"puesto"**, pero en forma de **"ob"**, de opuesto o contrapuesto al aprehensor mismo y a su aprehensión. Pero aquí la realidad no está **"puesta"** sino que está **"fundamentando"**. La realidad no está actualizada ahora ni como **nuda realidad** ni como **realidad-objeto**, sino que está actualizada **fundamentamente"** (IRA, 47).*

La réplica fácil de la literatura filosófica más extendida consiste en preguntar al maestro: ¿y qué significa fundamentar? Y la respuesta no puede ser otra: si no lo sientes, si tu mente no está prisionera de una realidad básica en la que sientes que te mueves, y que cuando hablas la estás diciendo, no puedo hacer ese trabajo por tí. Lo mismo que no podemos explicar un valor moral a un psicópata (he estado tentado de decir a un "político"), porque no está en disposición de hacer el esfuerzo de aprehensión requerido, no hay en su mente dónde suturar la deficiencia moral de la que carece, igual que no podemos explicar las razones jurídicas por las que punimos la ablación del clítoris en personas que no hayan tenido la más mínima experiencia de los derechos humanos, etc. tampoco podemos explicar, con resultados, la infinita serie de razones filosóficas, es decir, racionales, para asumir la tesis de que hay realidad fundante y fundamentante de la intelección. Que es *"la realidad en*

cuanto abierta la que da que pensar" (IRA 48), que la formalidad de realidad es la nuda realidad, y que esta "formalidad es el modo de alteridad del "de suyo", ... la formalidad de realidad es ahora no sólo formalidad individual sino ámbito de realidad. Es un ámbito transcendental que abarca todas las cosas sentidas o sensibles" (IRA, 49).

Y esta formalidad de realidad nos ofrece el momento **individual**, el momento **campal**, y el momento **fundamental**. Es perfectamente posible que estos tres momentos no se presenten ni con la misma intensidad, ni con la misma definición a todos los miembros de la especie humana. Pero no cabe la menor duda de que todos tienen la aprehensión de realidad, puesto que esta es una conquista filética, y por tanto estabilizada ya desde la aparición de la misma especie.

Pero es que además, esta habitud de realidad en la que coinciden todos los hombres porque les es dada con el esquema hereditario de la especie, no puede ser ejercida sino a través de la libertad, que es muy posterior filogenética y ontogenéticamente a la emergencia y estabilización de la inteligencia. Y la libertad es una conquista individual con raíces filéticas, una vez más. Pertenece a la especie que ha necesitado la libertad para ser ella misma. Pero todavía no sabemos cómo se relacionan mente y cuerpo, ni los subsistemas mentales entre sí, o los sistemas fisiológicos o neuroanatómicos entre sí. Sirva como ejemplo de esta ambigüedad, desapercibida incluso para los que creen estar prevenidos, el siguiente texto de Juan Delval: *"Algunos notables científicos provenientes de la biología y de la zoología han tratado de extrapolar la conducta animal a la conducta humana y hay siempre una tendencia, que puede ser peligrosa por sus implicaciones ideológicas, a interpretar conductas humanas, que podemos considerar como superiores o complejas, en términos de sus orígenes biológicos. Y esto supone un considerable error, porque la conducta humana tiene, sin duda, toda ella, orígenes animales pero es difícil sostener que la ética, el arte o la creencia en Dios tienen un origen biológico directo. Lo que compartimos con los animales es una forma de funcionamiento pero no conductas determinadas o contenidos concretos"*⁸.

Precisamente en esto consistió lo más relevante del esfuerzo zubiriano, en discernir dónde se separaba la conducta humana de la animal. Hecho lo cual, no tuvo dificultad en decidir qué parte de nuestra conducta no tiene orígenes animales, si definimos lo animal como lo natural en el hombre. Y es

⁸ J. DELVAL, *El desarrollo humano*, Siglo XXI, Madrid 1996, p. 18. El retintado es mío.

precisamente en la forma de funcionamiento de nuestra especie donde encontramos la bifurcación desde la que hace tiempo nos separamos de la evolución animal, y nos estamos separando ahora a velocidad creciente en busca de la dignidad humana. Los poetas la soñaron siempre. Los filósofos la pensaron a su modo hasta la aparición de la ciencia galileana. Los científicos la olvidaron como prejuicio insondable, innecesario o indemostrable. Es hora de retomar el camino y continuar la investigación sin prejuicios decimonónicos, porque al igual que la aparición de la vida es la aparición de un sistemas de leyes nuevas en la materia orgánica, la aparición de la inteligencia requiere una descripción fiel a las leyes que la rigen. Que no son otras que la ética.

Nunca se insistirá bastante en la reflexión sobre la técnica y la ciencia de nuestro tiempo. Por mucho que el método científico intente monopolizar el camino del conocimiento, quedará el método de residuos no científicos, relevantes sin embargo a nuestra cultura. Porque el problema de la esencia de la técnica no es técnico, sino racional. Y es a la filosofía a quién corresponde el esfuerzo de comprensión y explicación. Pero tampoco hay que considerar a la ciencia como una barrera interpuesta entre el **conocimiento** humano y lo **humano** del conocimiento. Sino como una ampliación del trabajo de lo negativo sobre el que en demasiadas ocasiones se pretende caminar como sobre ascuas, con impaciencia.

La ciencia no se ha interpuesto en el camino del hombre como un obstáculo insalvable, sino como una dificultad salvadora. Si bien es cierto que el hombre viene practicando un secular y disciplinado ejercicio de la voluntad en su intento de acceder a la cumbre del saber mediante el método científico, cada vez más afinado, sin embargo esa vía de investigación ha puesto de manifiesto dificultades adicionales, imprevistas inicialmente.

El hombre ha encontrado en la ciencia una vía de acceso posible al conocimiento intersubjetivo verificable. Cuando percibió la posibilidad de esta vía, abandonó otras más difíciles seguidas hasta entonces. Todas aquellas que desde Parménides venían siendo utilizadas con relativo éxito. Pero éxito sin duda porque sin él no habrían dado lugar al avance galileano. Ahora bien, la parcelación absoluta que la ciencia moderna establece en el saber facilita el acceso a un tipo de conocimiento sin permitir al principio definir bien qué tipo de conocimiento era aquel al que se llegaba, porque todavía no se habían puesto de manifiesto los límites claros de aquellos tipos de conocimiento que

se abandonaban. Así, los que se oponían a esta fragmentación arbitraria intuyendo en ocasiones que se estaba dejando de lado algo valioso, lograron ser presentados como individuos temerosos ante el futuro, conservadores de lo que no merecía ser conservado, dada la pujanza de la conquista científica.

Al finalizar el segundo milenio aparece progresivamente más claro que se ha perdido algo valioso. La cantidad de recursos humanos y económicos invertidos en la formación del espíritu científico ha vendido la idea de que **cualquier** restauración de la metafísica es un intento anacrónico, completamente fuera de lugar. Sin embargo ya es patente para todos que el experimento científico, mediante el cual se obliga a la realidad a responder a nuestras arbitrarias preguntas, es él mismo una pregunta arbitraria. La voz con la que responde la naturaleza a nuestros experimentos es una voz en falsete, recortada sobre una sinfonía, a la que se desprecia, para oír sólo el eco de nuestra pregunta. Sólo después de que el siglo XX haga balance de su literatura, filosofía, ciencia, arte y religión, podrá apreciar lo deficiente de los logros en derechos humanos y moral.

1.14 La experiencia de la libertad

Puesto que la ciencia no avanzaba por el camino de la metafísica, volvió la espalda a la cara humana del hombre, y se dedicó a estudiar los aspectos naturales del mismo. Nada tiene de extraño que cuando, al fin, el hombre ha logrado ser cómplice de la naturaleza en la transformación global de la misma, advierta asustado que ha descargado toda la energía en aspectos que pueden volverse contra él, y que necesita recargar la fuente de donde emana la inteligencia de ese poder y su capacidad de control moral del mismo. Toda la capacidad de dejarse afectar por el otro hombre, lo que tradicionalmente se ha llamado compasión, que tiene su raíz en el mismo esquema filético, había sido abandonada como residuo irrelevante de inmadurez cultural.

Ahora es el momento de regresar al éthos humano, a nuestro carácter propio, a la morada humana. Y no lo podremos hacer mientras la unidad que está reclamando la especie no se realice a ese nivel: al nivel de la moralidad, de la ética. Si los europeos hemos logrado la sociedad del bienestar, no la

podremos mantener si no la difundimos mediante el ejercicio voluntario de la libertad. Es necesario que el espíritu restituya en términos éticos lo que tomó en términos económicos. Es esta la experiencia que ha de hacer la conciencia en nuestro tiempo. Es necesario restaurar la libertad, para lo cual se requiere poner recursos económicos a disposición de los que quieran emplear su libertad en realizar aquella restitución.

Este es el ámbito privilegiado de la experiencia libre. Porque mientras en el ámbito de la realidad natural tenemos que atenernos a las indicaciones del campo para continuar hacia el conocimiento de la realidad física, aquí, en el ámbito de la realidad moral nos encontramos con doble nivel de libertad. El que siempre ofrece toda realidad, y el que ofrece la morada propia del hombre, la actualidad intelectual del ethos.

Volvamos a comparar con el curso de la ciencia en los tres últimos siglos. Durante este tiempo cada dato de la realidad ha sido seccionado arbitrariamente del continuo de lo real. Esa arbitrariedad no fue absoluta, porque si lo hubiera sido no habría dado ningún fruto. De modo que tuvo que ser parcial. Durante mucho tiempo fue fecunda, aunque ya comienza a inclinarse la balanza del lado de los riesgos, más que de los logros. Se hace necesario un nuevo trabajo de adecuación.

Paradójicamente, durante los siglos que la ciencia fue un campo fértil, la ética quedó a salvo, porque todavía era la caja negra a la que nadie tenía acceso sino el sujeto moral. Hoy seguimos sin tener acceso científico a ella, pero podemos modificar su estructura, origen y destino, operando en la base biológica del organismo. De modo que cuando el método científico está cada vez más definido, y deja fuera los otros ámbitos, que también se han definido con más precisión, la moral aparece ante el gran público como el ámbito de la arbitrariedad máxima, puesto que ha crecido el campo de libertad. La onda expansiva de una libertad que comenzó siendo técnica y estalló junto a la bomba atómica, ha alcanzado finalmente a la ciencia y a la ética. ¿Qué hacer? Desde luego, enfrentar el problema, atravesar el desierto científico y volver a encontrar la perspectiva humana. Es el hombre quién hace la ciencia. No es admisible que la ciencia adquiriera una dinámica que se independice hasta el punto de parecer heterogénea al carácter ético, originario del hombre. La **experiencia** libre recae formalmente sobre la realidad, *"envuelve formal y precisamente el momento de realidad física; no es libertad de realidad, sino realidad en*

libertad. ... Esta experiencia no recae solamente sobre lo ficticio, sino también sobre los perceptos y los conceptos" (IRA, 121).

Ya vimos que las cosas dan-de-sí, y que el dar-de-sí las cosas a la inteligencia es lo que Zubiri llama dar-que-pensar ***"Y este "dar" es la fuerza coercitiva con que se nos impone lo real intelectivamente en profundidad. Como el momento intelectual del pensar es la razón, resulta entonces que este modo de inteligir, la razón, es algo impuesto por la realidad misma. La realidad nos hace inteligir en razón" (IRA, 107).*** Ahora bien ***"si estar en razón es algo impuesto por la realidad, su contenido racional jamás lo está; no está impuesto cuál sea la estructura "fundamental" de lo real. De aquí resulta que la unidad de las dos caras de la imposición de la realidad es la imposición necesaria de algo que es lo que es no-necesariamente. Esta paradójica unidad es justo la libertad. La esencia de la razón es libertad. La realidad nos fuerza a ser libres" (Ibid.).***

Repárese en que esta concepción de la razón exige un método racional de comportamiento. Zubiri está definiendo aquí el ámbito dialógico en que la ética es posible. La razón, como momento intelectual del pensar, exige un procedimiento respetuoso con toda la realidad, pero especialmente con la realidad del otro hombre. Sin embargo, el contenido del diálogo no está dado, porque lo ha de poner la historia. Se nos impone necesariamente dialogar en la realidad, pero se nos deja libres para decidir cuándo, cómo y en qué circunstancias.

Confundir estos ámbitos es fuente de malentendidos múltiples. Puesto que muchas de las normas sociales y morales son convencionales - dicen algunos -, no hay estructura moral. Confunden qué es lo que hay que determinar, con el hecho de que, sea ello lo que fuere, algo hay que determinar en todo caso, porque es imposible convivir sin normas dialogadas.

Cuando tomamos decisiones sobre algún aspecto de nuestra vida, o cuando el poder legislativo establece leyes en y para una sociedad, no lo hace arbitrariamente, sino dentro de límites muy estrictos que reclaman nuestra intervención, motivada en cada caso, pero al mismo tiempo ofreciendo la ***"indeterminación que confiere a lo racional su carácter propio: ser creación" (IRA, 109).*** Si es creación toda intelección racional de la realidad física externa al sujeto intelectual, con mayor razón lo será la intelección racional de la realidad

física del propio sujeto moral Sin embargo *"razón no es creación de realidad sino justamente al revés: creación del contenido fundamental en la realidad"* (IRA, 110).

Partimos pues, de la realidad y en ella nos movemos La prueba de que también nuestra intelección, expresada en un libre sistema de ideas, es decir, cuando es racional, incluye más propiedades que las determinadas por el contenido lógico de aquellas ideas, ya ha sido demostrado por el teorema de incompletud de Godel La lógica no puede dar **razón** de lo que la desborda. No fue por casualidad que Aristóteles la denominara *órganon*, instrumento, nunca ámbito de la realidad Pero *"el método no es nada si no conduce a un acceso real y efectivo. Pues bien, . . el acceso es formalmente experiencia"* (IRA, 222). Durante varios siglos no se ha logrado unificar el concepto de experiencia porque la inteligencia veía zonas muy diferentes de la misma Se tenía experiencia sensible, pero también experiencia matemática, cuya base perceptiva inicial podría ser la evidencia intuitiva, lo cual hizo que quienes más en profundidad veían tendieran a cortar los lazos con las cualidades sensibles

Y lo mismo que el hombre, mientras no tuvo otro modo de pensar, elaboró mitos para explicarse la realidad, durante el período filosófico de nuestra cultura se vió obligado a postular dos fuentes de información porque careció del sistema de la unidad Seguimos sin ver claro, pero ya sabemos que *"lo sentido en la experiencia no es sólo la cualidad sino también su formalidad de realidad. Por tanto el sentir humano es intelectual puesto que aprehender algo como real es lo formalmente constitutivo de la intelección. ... Ciertamente sin sentir no hay experiencia, pero sentir no es formalmente experimentar. En el sentir, lo sentido es algo formalmente dado. Ahora bien, lo experimentado no es algo dado sino logrado"* (IRA, 224).

Repárese en la deuda con el idealismo de Fichte y Hegel Si nos desviamos lo más mínimo hacia el momento de logro, exageraremos la voluntad y puede que consideremos a las potencias del Yo como algo más que capacidades auscultadoras de la realidad Será la desviación idealista, en oposición a la distancia excesiva en que habían ido derivando los dos grandes mundos del conocimiento, lo sensible y lo inteligible Esa distancia era ya tan insatisfactoria, por desmedida, que la conciencia desgraciada buscaba la felicidad del encuentro Hegel hizo su parte Por eso nosotros tenemos que dialogar con él. *"El logro que constituye la experiencia es un logro de profundización, no es el momento*

de mismidad retentiva. En esta profundización, la cosa queda actualizada como realidad mundanal" (IRA, 225).

Como la experiencia es probación física de realidad, habrá que atravesar cualquier objetividad interpuesta hasta llegar a la realidad fundante, y en esto consiste precisamente la acción de probar la realidad, saborearla, ***"atravesar el "ob" para abocar en el mundo mismo, en la realidad mundanal del objeto real. El "ob" es como un puerto que hay que salvar, y que una vez salvado nos sitúa en la vertiente propiamente mundanal. ... Este atravesar el puerto, en que la probación consiste, es por esto ex-perior, ex-perienciar. ... La probación misma en cuanto tal es radicalmente una ejercitación discerniente sentiente. Sólo una razón sentiente puede hacer probación. ... Experiencia es probación física de realidad (IRA 227).***

Por eso las filosofías que, prisioneras de un lectura en corto de Kant, envidiaron el seguro camino de la ciencia y acotaron su terreno pretendiendo alcanzar el rigor por atajos impracticables filosóficamente, obtuvieron tan magros resultados filosóficos. Fueron infieles al largo camino de la filosofía, el único que le compete al hombre como hombre cabal. Los otros competen al homo faber, o al homo ludens, o al homo oeconomicus. No al hombre ético, al hombre que quiere perpetuar la inteligencia en el goce felicitarario de la realidad. Porque ***"todas las "ingenuidades" de la razón se reducen siempre a una misma cosa: a pensar que el mundo es formalmente idéntico a lo sentido de él, al campo. ... El campo no es de por sí estructura del mundo sino mero sistema de referencia" (IRA, 212). "En la intelección racional el mundo cobra el carácter de fundamentar la estructura formal del campo. Y esto es lo contrario de una ingenuidad. El campo es el mundo como sentido. Pues bien, lo que hemos logrado ahora es lo sentido como mundo. En la marcha inicial hemos ido del campo al mundo. En la dirección final hemos venido del mundo nuevamente al campo. Para ello hemos dado el rodeo de lo irreal como esbozo. Inteligir lo sentido como momento del mundo a través del "podría ser" esbozado: he aquí la esencia de la experiencia" (IRA, 228).***

Al haber reducido el significado de la experiencia humana a la empírica, se ha producido la más tremenda, y culpable, reducción del mundo real hasta ahora conocida. El hombre ha dejado de tener, y de buscar, otros modos de experiencia puesto que se le ha educado en la ignorancia de los mismos, o,

cuando ha llegado a intuirlos, se le ha dicho que eran restos insignificantes de un pasado remoto y equivocado ⁹ Sin embargo, la experiencia, para Zubiri, puede adquirir cuatro modos fundamentales *"experimentación, compenetración, comprobación, conformación. ... Son modos de intelección metódica, esto es los modos según los cuales inteligimos "vialmente" lo real, sean cualesquiera "los métodos" en el sentido usual del vocablo. Todo "método" puede implicar varios de estos "modos". La unidad de estos modos no es pues la unidad de "un" método, sino algo más radical y fundamental: la unidad de la experiencia" (IRA 257).*

Zubiri nada dice del misterio de la voluntad perdida. Pero es obvio que sin una potente voluntad de verdad, la unidad de la experiencia no se realiza, y el acceso a la auto-experiencia no se alcanza sino muy parcialmente, siendo en tales casos la conformación de sí mismo también parcial en la misma medida.

Como la experiencia es una acción continua, consiste en **ir verificando** continuamente lo esbozado para comprobar una y otra vez que *"el esbozo contiene más propiedades de lo real campal que las que estaban estrictamente sentidas en su mera intelección campal. De ahí que el esbozo contenga "nuevas" propiedades de lo real. En general, sólo una intelección racional que conduzca al descubrimiento de nuevas propiedades verificables tiene estricto valor científico. ... La intelección racional no fundamenta lo campal sino excediéndolo" (IRA, 270-271).*

Es por esto por lo que cualquier crítica al reduccionismo científico vigente por doquier, debe ser matizada por la explicación de su hipertrofia. Si ha proliferado como lo ha hecho es porque ha venido a satisfacer alguna profunda necesidad del espíritu humano, no sólo de su cuerpo. Y aunque es cierto que la ciencia permite arbitrariedades sin cuento cuando no se alcanza a verificar la realidad fundamento, no es menos cierto que redujo la arbitrariedad en ámbitos de la actividad humana del máximo interés para todos.

Pero como la verificación sólo alcanza a comprobar en la experiencia el cumplimiento de lo esbozado, y no logra verificar que la razón aducida es la

⁹ Ocasionalmente, la ciencia ficción alcanza a expresar en acertadas metáforas, situaciones aporéticas similares que ya se están dando de modo larvado y oculto en nuestro mundo. Y como el arte nuevo del siglo XX ha sido el cine, hay magníficas imágenes que relatan esta educación parcial, falsa por tanto, de los jóvenes por quienes les falta el valor de educar. En "El planeta de los simios", donde los libros no existen porque se les supone fuentes de antiguos males, el encuentro de libros por algún joven discolo provoca preguntas cuya respuesta es imposible porque está bloqueada por el miedo de los maestros. La amputación de la experiencia libre a que someten a los jóvenes nos resulta angustiosa porque está llevada a un extremo que todo el mundo puede detectar como injusta. No es el caso de nuestra enseñanza donde los prejuicios educativos en los que estamos educando todavía no han sido detectados con suficiente intensidad.

única y verdadera razón, porque ésto último no es posible, siempre quedará a merced de la violencia de poderes de más baja estirpe que ella misma. El poder de la razón será más vulnerable y frágil que las razones del poder. Porque ***"una cosa es verificar la verdad a que la razón llega, otra verificar la razón misma que a estas verdades conduce. Y esto último no es verificable"*** (IRA, 273). La filosofía estará siempre argumentando en precario en sociedades más ocupadas en otras cosas, que sólo advertirán el valor de su función cuando, como le ocurre ante las especies en riesgo de extinción, esté a punto de desaparecer como filosofía, es decir, como el máximo nivel de la sabiduría alcanzado en esa sociedad.

Naturalmente, si la verificación es adecuada se nos presenta como algo estrictamente racional. Y en esta dialéctica de la razón, que tiene origen en el psiquismo cuando éste se ha convertido en la nota-de-la-sustantividad humana dominante, pero que en ningún caso debe entenderse como un proceso psicológico, ***"lo ya verificado constituye un momento esencial: el progreso"*** (IRA, 277). Pero a su vez hay progreso porque incrementa el orden de la razón, (algún día las neurociencias podrán leer este orden), porque produce un incremento en la capacidad de entrega a la realidad, permitiéndole verdadear progresivamente mejor en la intelección pensante.

Puesto que empezábamos el capítulo hablando de la realidad individual, bien podemos terminar con ella. ***"El momento individual es un determinante radical del momento campal y mundanal: sin cosas reales individuales, no habría ni campo de realidad ni mundo. Pero a su vez, lo campal y lo mundanal, una vez determinados, determinan lo individual. En su virtud, los momentos individual y campal y mundanal constituyen una unidad no aditiva sino una unidad estructural de determinación. Para inteligir esta unidad se pueden seguir dos vías distintas. Puedo seguir la vía según la cual lo individual determina lo campal y lo mundanal. ... Esta intelección de lo individual como determinante del campo y del mundo es lo que, como hemos visto, constituye la intelección de lo que realmente es lo real individual"*** (IRA, 333).

Entonces veríamos lo real como estructurado, puesto que hemos visto que la sustantividad individual es una estructura de notas con suficiencia constitucional. Ahora bien, si dirigimos nuestra atención a lo individual como determinante y determinado a la vez, quizás logremos ver no ya la realidad individual estructurada, sino la estructuración misma. Cuando comprendemos

no comprendemos lo ya hecho, sino el proceso mismo de lo externo determinado por su misma interioridad. Comprendemos cuando aprehendemos intelectivamente el proceso de su determinación interna. Y ***"esta comprensión no es sólo un hecho: es una necesidad" (IRA, 338)***. La comprensión es siempre limitada, tiene grados, se produce en diferentes niveles de profundidad, y se presenta en diferentes tipos.

Pero todo esto es la experiencia que la inteligencia hace de la realidad.

2. El sentimiento: atemperación a lo real

A las cinco de la tarde.
Eran las cinco en punto de la tarde.
Un niño trajo la blanca sábana
a las cinco de la tarde
Una espuerta de cal ya prevenida
a las cinco de la tarde
Lo demás era muerte y sólo muerte
a las cinco de la tarde

El viento se llevó los algodones
a las cinco de la tarde
Y el óxido sembró cristal y níquel
a las cinco de la tarde
Ya luchan la paloma y el leopardo
a las cinco de la tarde
Y un muslo con un asta desolada
a las cinco de la tarde
Comenzaron los sones del bordón
a las cinco de la tarde
Las camapanas de arsénico y el humo
a las cinco de la tarde.
En las esquinas grupos de silencio
a las cinco de la tarde.
¡Y el toro solo corazón arriba!
a las cinco de la tarde
Cuando el sudor de nieve fue llegando
a las cinco de la tarde,
cuando la plaza se cubrió de yodo
a las cinco de la tarde,
la muerte puso huevos en la herida
a las cinco de la tarde.
A las cinco de la tarde.
A las cinco en punto de la tarde.

F. GARCÍA LORCA. Llanto por Ignacio Sánchez Mejías (1935)

Los términos del lenguaje tienen, como el Guadiana, dos vidas distintas. Durante ciertos periodos de su existencia cursan plácidamente por la superficie, a la vista de todos, con un sentido relativamente consensuado, de modo que nadie se extraña de oír hablar de los sentimientos apellidados "artístico", "cósmico", "del deber", "de inferioridad", "del yo", "religioso", o incluso del "sentimiento metafísico". De modo que cuando *"Platón alude al asombro como la vivencia filosófica fundamental quiere decir con ello que en el asombro filosófico es experimentada la posibilidad de interrogar a los cambiantes fenómenos por su contenido ideal metafísico abstraído al tiempo, y por tanto la posibilidad de participación en lo absoluto"*¹ Y mientras los sentimientos conviven armoniosamente mezclados con las ideas en la ciudad del pensamiento, nadie se pregunta por la cualidad propia del motor que hace circular los significados desde el sentimiento a la idea, o desde la idea al sentimiento.

"A las emociones subordinadas a las aspiraciones metafísicas pertenece, además del asombro, la veneración. En todas las aspiraciones metafísicas, en todo sobrecogimiento metafísico, vibra esta veneración, detrás de todos los conceptos metafísicos se encuentra todavía el último misterio del ser, en ninguno se halla totalmente claro. En la veneración nos sentimos pequeños frente a lo trascendente y, al mismo tiempo, grandes en tanto los sentimientos provocados por ellos nos ponen en relación con un absoluto y gracias a ella nos sentimos liberados del fluir temporal de lo casual y lo variable. Esto es lo que constituye la cualidad endotímica de la veneración. . . La veneración es una disposición a aceptar una conexión de sentido superior que se eleva por encima del mundo cotidiano y de su experiencia"²

Pero algunos años más tarde, cuando la psico(pato)logía había recorrido otra jornada en busca de su autodefinición, la mayoría de los autores prefieren hablar de "actitudes" en lugar de "sentimientos" porque la pragmática del lenguaje había ido aislando inadvertidamente al sentimiento de su objeto, y cuando se hablaba de sentimientos parecía estarse hablando de estados del sujeto sin objeto, cuando *"lo importante es, pues, junto a la descripción de los sentimientos como estados, la de de los sentimientos como modos de relación con el objeto. En este sentido, el término "actitud" tiene la ventaja de que implica conducta. La actitud es una estimativa de la conducta, es la valoración que hacemos de nuestra relación con el objeto"*³ Esto plantea el problema

¹ PH LERSCH, *La estructura de la personalidad*, Scientia, Barcelona 1971, p. 242

² *Ibid* pp. 242-243

³ C. CASTILLA DEL PINO, *Introducción a la psiquiatría, 1 Problemas generales Psico(pato)logía* Alianza Ed., Madrid 1980, p. 251

consiguiente de distinguir las **actitudes personales**, en las que el sujeto se relaciona individualmente con el objeto, de las **actitudes sociales**, que definen relaciones colectivas con los objetos. Puesto que el paso hacia la socialización ya se había dado, era sólo problema de tiempo que diera sus frutos. En el mundo del socialismo real se creyó que la individualidad era, como mucho, lo que todavía faltaba para **ser-social**, por tanto sin valor intrínseco definido. En el campo de la psico(patología), el concepto de "actitud" permite operativizar "objetivos actitudinales", por lo que resulta sorprendente el que todavía un autor como Castilla del Pino admitiera la existencia de "actitudes personales"

Porque, para Castilla del Pino, *"hablar de actitudes como conducta significa negar que el sentimiento pueda surgir sin referencia a un objeto, negar que sea una conducta sin objeto con el cual relacionarse, negar la espontaneidad, en el sentido de no motivación. No podemos sostener ya la existencia de tristezas inmotivadas sobre la base de alusiones totalmente irreales a la capa vital (LÓPEZ IBOR), al fondo endotímico (LERSCH), etc. Por el contrario, afirmar que la actitud es una conducta implica un objeto, y concretamente una relación de objeto, y la obligación ineludible en el psico(patólogo) de esclarecer qué objeto es el que suscita la actitud"*⁴. Evidentemente, el psico(patólogo), cuando estudia el psiquismo humano, desea **poder** intervenir en él. Su obligación es encontrar el objeto del sentimiento o de la actitud. Para ello, su capacidad heurística le llevará a ir definiendo los objetos que las provocan con la precisión que se le alcance. Y cuando encuentre "capa vital" o "fondo endotímico", o lo desprecia por su dificultad de traducción a términos operativos, o los desprecia como flatus vocis heredados de una tradición cuya puesta al día ha sido descuidada, y corresponde poner a la altura de nuestro tiempo.

Pero parece ser que la realidad se impone, una vez más, por encima de las interpretaciones apresuradas que corrían tras la quimera de eliminar todo misterio de la realidad. No hay enigma, diagnosticó Wittgenstein, y si lo hubiera, sería consecuencia de un lenguaje que no avanzó al mismo ritmo que el frente del conocimiento, la ciencia, quedándose en la retaguardia, entretenido en funciones de intendencia o burocráticas.

Resulta que hoy se defiende con éxito la tesis de que personas con un alto **CI** no saben qué hacer con él, mientras que otras con uno más modesto lo hacen sorprendentemente bien. *"Mi tesis es que esta diferencia radica con mucha*

⁴ Ibid p 254

*frecuencia en el conjunto de habilidades que hemos dado en llamar **inteligencia emocional**, habilidades entre las que destacan el autocontrol, el entusiasmo, la perseverancia y la capacidad para motivarse a uno mismo. Y todas estas capacidades, como podremos comprobar, pueden enseñarse a los niños, brindándoles así la oportunidad de sacar el mejor rendimiento posible al potencial intelectual que les haya correspondido en la lotería genética*

*Más allá de esta posibilidad puede entreverse un ineludible **imperativo moral**. Vivimos en una época en la que el entramado de nuestra sociedad parece descomponerse aceleradamente, una época en la que el egoísmo, la violencia y la mezquindad espiritual parece socavar la bondad de nuestra vida colectiva. De ahí la importancia de la **inteligencia emocional**, porque constituye el vínculo entre los sentimientos, el carácter y los impulsos morales. Además, existe la creciente evidencia de que las actitudes éticas fundamentales que adoptamos en la vida se asientan en las capacidades emocionales subyacentes. Hay que tener en cuenta que el impulso es el vehículo de la emoción y que la semilla de todo impulso es el sentimiento expansivo que busca expresarse en la acción. Podríamos decir que quienes se hallan a merced de sus impulsos -quienes carecen de autocontrol- adolecen de una deficiencia moral porque la capacidad de controlar los impulsos constituye el fundamento mismo de la voluntad y del carácter. Por el mismo motivo, la raíz del altruismo radica en la empatía, en la habilidad para comprender las emociones de los demás y es por ello por lo que la falta de sensibilidad hacia las necesidades o la desesperación ajenas es una muestra patente de falta de consideración. Y si existen dos actitudes morales que nuestro tiempo necesita con urgencia son el autocontrol y el altruismo”⁵*

No parece que haya duda sobre la primera tesis: el CI, cultivado exclusivamente en la vertiente que miden los tests, puede ser negativo para el desarrollo integral del individuo. Pero si quién lo cultiva excluyendo otros aspectos de la personalidad es la sociedad misma, que hoy es global, las consecuencias negativas que puedan producirse serán soportadas por todos, no sólo por los causantes del desajuste emocional. Porque del mismo modo que los problemas ecológicos los sufre el planeta entero, aunque haya quienes tienen mayor responsabilidad en su causa, y disfrutan más de sus ventajas; así también hay quienes formulan teorías de la inteligencia que no todos pueden digerir al mismo nivel, y cuyos efectos pueden ser letales a largo plazo, debido a su amplia operatividad.

Tampoco parece dudosa la segunda tesis: la mezquindad espiritual crece, y socava la bondad de nuestra vida colectiva. La fragilidad del bien se muestra con toda su crudeza cuando el mercado decide por los individuos, excluyendo

⁵ D. COLEMAN, *Inteligencia emocional*, Kairós Barcelona 1997, p. 14

toda empatía. Lo humano en el hombre se manifiesta rebelándose contra lo que lo deshumaniza, y creando ONGs, que se definen, paradójicamente, por lo que no son gubernamentales.

Finalmente, tampoco cabe la menor duda de la tercera, si hacemos la salvedad de que está formulada en términos psicológicos, puesto que Coleman es psicólogo. El altruismo se basa en la empatía, que consiste en la habilidad para comprender las emociones de los demás. Naturalmente, un psicólogo tiene que hablar de la fenomenología del psiquismo. Un filósofo debe hablar de la fenomenología del espíritu, es decir, de la libertad en la historia.

Que Zubiri no ignoró la fundamentación sentimental del conocimiento, puesto que habla de *"atemperamiento a la realidad"* (SH 16)⁶, lo indican todos sus escritos publicados. Insiste una y otra vez en que el animal de realidades siente de otra manera que el animal la modificación de su tono vital. El hombre *"se siente afectado en su realidad y en el modo de estar en la realidad. Esto no es ya sentir tónico. Es otra cosa: es sentimiento. Todo sentimiento tiene un intrínseco y formal momento de realidad. ... Sentimiento es "atemperamiento" a la realidad. Tener un sentimiento es estar atemperado de una cierta manera a la realidad. Modificar un sentimiento es cambiar el atemperamiento"* (SH, 16; 1970).

El sentimiento ha sido considerado el aspecto subjetivo de la aprehensión, como si pudiera darse algún conocimiento sin color y sabor sentimental, lo subjetivo parecía dificultar la objetividad del conocimiento. El individuo debía practicar la ascética de desprenderse de lo subjetivo, sin advertir que en demasiadas ocasiones, junto a lo subjetivo iba también lo subjetual, de lo que no cabe ningún desprendimiento pues es la base de la diferencia ontológica, cuya realidad radical es el objeto de la metafísica zubiriana.

Entonces, la acción humana es la síntesis de la realidad del hombre. **Blondel** lo supo y lo describió magistralmente: *"Si las ideas con las que la metafísica forma su síntesis tienen sus raíces en la práctica, entonces aquellas crecen por encima del suelo del que*

⁶ Me voy a permitir rectificar al maestro en el término "atemperamiento", que el Diccionario de RAE no recoge. Voy a emplear "atemperación" que además de sí estar recogido en el Diccionario con las acepciones de templar, y acomodar una cosa a otra, expresa mejor la sabiduría de la lengua que quiere dejar como acción lo que sólo por comodidad lingüística es un estado. La fluidez dinámica de la realidad sólo es estática para permitir las funciones más básicas de la vida animal. No para las de la inteligencia.

han brotado; sirven para liberar a la voluntad de sus trabas; expresan su iniciativa y su progreso; le ofrecen, bajo la figura de nociones reguladoras y "objetivas", el resumen de las conquistas hechas, el símbolo de las conquistas pendientes, lo que ya quiere y lo que quiere querer, lo que anhela ser y aclimatar en la creciente espontaneidad de la vida moral. Desde este punto de vista, el conocimiento parece adelantarse en un grado sobre la realidad. Esta es la razón por las que nos vemos llevados a construir, por encima de los hechos dados y conocidos, este orden ideal que los explica y que es como la verdad a priori de todas las cosas.

.. La razón razonante es una terrible potencia de disolución si no se convierte en una fuerza constructiva. Al ser fruto y expresión, en el orden del pensamiento, de todo un estado intelectual, moral y social, todas las imperfecciones de una vida incompleta y defectuosa suelen corromperla en su fuente.

.. Por eso, los hombres, divididos ya por la vida, suelen estarlo más aún por el pensamiento.

. Si en la acción voluntaria hay algo central, total y principal, que una referencia metafísica aporta al pensamiento reflejo, a la inversa, toda concepción que reviste un carácter de universalidad engloba la acción y desemboca en la práctica. Un sistema completo termina siendo una ética. En cierto sentido, sin duda, la acción va del pensamiento al pensamiento. Pero, al mismo tiempo, el conocimiento especulativo no es más que una forma de transición en el progreso de la vida voluntaria; pues el pensamiento parte de la acción para volver a la acción" ⁷.

Quedémonos con esto que el pensamiento es, también, una forma de acción en la que la unidad de todas las notas de la sustantividad humana están manifestando su cohesión, o su desconexión. Evidentemente, una mínima coherencia debe haber, pues sin ella el organismo muere. Pero entre la persistencia de la vida animal individual, y la producción del pensamiento se interponen todas las mediaciones de la cultura, todas las construcciones objetivas de la libertad. O dicho de otro modo: entre la supervivencia del individuo, que puede vivaquear mediante la picaresca entre los detritos de la sociedad posindustrial, y la supervivencia de la especie inteligente, existe la misma diferencia que hay entre la vida natural y la marcha de la libertad hacia la dignidad. Sólo asumiendo de una vez por todas nuestra diferencia específica, alcanzaremos a ser nosotros mismos, y alejaremos definitivamente los fantasmas del pasado, los cuellos de botella de la libertad.

Decía que Zubiri es totalmente consciente de todo esto. Describir la conducta humana en términos de conducta animal es útil mientras se asuma la diferencia que nos constituye - y que no es otra, en última instancia, que la

⁷ M. BLONDEL, *La acción (1893) Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. BAC, Madrid 1996, pp 338-340

transcendentalidad, como veremos -, pero puede ser nefasto cuando se añade la coletilla de que el hombre "no es más que" un animal que ocupa la cúspide de la cadena trófica. Porque ese vértice no explica de ningún modo a qué se debe su preguntar mismo por la conducta animal, y por la propia

De modo que con la **volición** el hombre no quiere el estímulo, quiere realidad. Si el estímulo es algo para el hombre es precisamente señal, signo, de que hay realidad tras él. La unidad del sentir animal, en la que se amalgaman sensación, afección y efección, se convierte en proceso humano cuando aparece la volición, que quiere realidad. Pero tampoco en el hombre hay división en la acción, no hay una acción intelectual, una acción sentimental, y una volición. Son tres momentos de una única acción. *"En toda acción estoy atemperado en forma distinta a la realidad; en toda acción, aun en la más involuntaria y indiferente, hay este momento de "indiferencia" y de "involuntariedad" que es perfectamente un modo de volición, de determinación de la realidad que quiero. De ahí que la unidad primigenia de la acción humana una y única sea "comportarse con la realidad". Haciéndome cargo de ella, atemperado en cierta forma en ella, determino lo que quiero en realidad. ... No hay tres acciones concurrentes, sino una sola acción primaria y formalmente una y única. Por esto no se trata de una "síntesis" mental indisoluble, sino de una unidad primaria, respecto de la cual la intelección, el sentimiento y la volición no son sino tres momentos especificantes, pero en manera alguna tres acciones concurrentes en una síntesis" (SH, 16-17).*

El avance zubiriano consiste en disfrutar de las conquistas de la ciencia de nuestro siglo, por un lado, y por otro, de las consecuencias histórico-políticas de la disociación de las facultades. Las dos grandes guerras, más la española, que él vivió con plena conciencia de la infinita degradación a la que puede conducir la ideología que algunos se empeñaron en denominar "metafísica", le ayudó a comprender las indicaciones de la realidad y cómo cualquier intento de "descargarse" de la responsabilidad pertinente, que consiste en hacerse cargo de ella, comporta un castigo tan brutal como el que soportó su generación.

En cambio, cuando tras todos los devaneos de la juventud, la razón cargada con la experiencia de las vías impracticables, adopta finalmente la de la realidad, obtiene al mismo tiempo la **frucción** conveniente para motivar la continuación de la marcha. La frucción es la quiescencia real en la realidad, ese

tipo de quiescencia dinámica, que hace avanzar al ser humano en su específico progreso, consistente en la autoposesión de sí como realidad. Porque la vida humana es hábito de realidad, en la que cursa progresando en su autoposesión. *"Y esta autoposesión es justo la esencia de la biografía: un proceso de autoposesión de su propia realidad" (SH, 18).*

Pero como el hombre tiene una dimensión histórica, tan real como las demás, cuando el individuo humano se enfrenta con los objetos como realidades con los que tiene que construir "su" mundo, lo hace desde la tradición heredada, y desde las posibilidades apropiadas que él, como individuo, logra apropiarse. Por eso, cuando el lenguaje psicológico domina los medios de comunicación, cuando el "olvido del ser" continúa cayendo más y más bajo capas de sedimentos culturales sin elaboración, la filosofía de los maestros se vuelve de espaldas a la íntima conexión que siempre tiene que haber entre una psicología teórica y una filosofía práctica, entre la metapsicología y la ética. Por eso, no se preocupan por contarnos cómo llegar, sino que, en la mayoría de los casos, tiran la escalera después de haber subido.

Desde el punto de vista de la ética, es decir, desde el individuo moral ya constituido que hace el camino inverso al que ha efectuado la conciencia de la especie, cuando se enfrenta *"consigo mismo como cosa real, el hombre se está enfrentando con el campo entero de lo real. Entre estas dos dimensiones hay una precisa articulación: estoy en mi real estado de satisfacción "mediante" un modo de estar en la realidad. Es una doble dimensión de la transcendencia cuya unidad se halla en la mediación de eso que llamamos "manera" de estar en la realidad. ... En su virtud, el animal humano está instalado no sólo "entre" realidades, sino "en" la realidad, en lo transcendental. Lo transcendental es la unidad intrínseca y formal de aprehensibilidad, determinabilidad y atemperancia. Lo real es unitariamente aprehensible, determinable y atemperante. En la realidad humana se actualiza esta unidad transcendental" (SH, 39-40).⁸*

Claro es que habrá que explicar ahora, a la luz de todos los datos de la realidad, las estructuras que han permitido el acceso de la especie humana a la transcendentalidad. Y es en lo que consiste lo esencial de la obra de Zubiri. Es el tema del siguiente epígrafe. Fijémonos ahora en la atemperación

⁸ El subrayado y retintado son míos

El término **atemperación** hace referencia a la temperie, y la temperie remite al tiempo meteorológico. Temperie es el estado de la atmósfera, según los diversos grados de calor o frío, sequedad o humedad. Este estado de la atmósfera *"que circunda una cosa de una manera más o menos también inespecífica"* (SSV, 366), es de la mayor importancia para todo ser vivo, pero muy especialmente para los vegetales cuya movilidad es mínima. Entendida la temperie desde el vegetal es la única característica que él distingue con envidiable precisión. Si el vegetal pudiera hablar, sin dudar diría, para mí la realidad es temperie, temperatura - humedad, tiempo meteorológico en suma. La temperie le despierta o le hace dormir, le hace nacer o le hace morir.

Sembrar al tempero ("sazón y buena disposición en que se halla la tierra para las sementeras y labores"), exige esperar el momento preciso, la confluencia meteorológica ajustada, para que el laboreo de la tierra no resulte estéril.

Es cuando el tiempo da indicaciones al agricultor de que puede apropiarse ahora la posibilidad justa de la fertilidad de la tierra, cuando debe sembrar las semillas o plantar los árboles. Para que unas germinen, y otros agarren en la tierra se requiere que sientan la temperie (temperatura + humedad) adecuada a sus posibilidades de germinación o de movimiento de la savia.

A veces se enfatiza en demasía que el lenguaje no sirve a la filosofía cuando se pretende expresar el devenir de lo real. Sin embargo, la preocupación por el tiempo meteorológico sigue siendo, además de un tópico para hablar con quienes no queremos hablar, una honda preocupación de la memoria filética. Nos hace sentir cuánto temor ante el poder de lo real - agazapado en este caso en las ocultas fuerzas de la naturaleza - debieron sentir aquellos primeros agricultores que decidieron establecer los primeros asentamientos urbanos al socaire de una atmósfera bienhechora. Podemos imaginar cuántos sentimientos contradictorios ante el devenir real de tanta realidad inundatoria. Cuántas esperanzas puestas en que la indefinible multitud de fuerzas naturales, no concluyeran en divergencia con las intenciones del agricultor. Sin duda, después de tantas otras autodisciplinas, la agricultura dió un paso de gigante en el progreso humano de atemperación a la realidad.

Pero si al final hubiera oposición, no cabía sino un nuevo ejercicio de atemperación, de comprensión del poder de lo real. ¿Qué sentido podría tener

dejarse invadir por la hybris, por la soberbia, que les alejara aún más del propio destino? ¿Para qué mofarse del Cíclope después de haberlo cegado, si ello nos aleja más de Ítaca? ¿Convenía retardar la comprensión de que el respeto debido a las fuerzas que le superaban, y que ya comenzaban a manifestarse como signos de la deidad, coincidía con el respeto que se debían a ellos mismos, a su estirpe y a sus descendientes? ¿No son magníficas muestras de atemperación a la realidad esas figuras de bisontes pintadas en las cuevas de Altamira, que demuestran una atención sostenida y controlada a las posiciones naturales de las bestias, que eran al mismo tiempo factores de supervivencia al ser susceptibles de caza? La verdad es que no entiendo por qué duda Zubiri del acierto de su metáfora (SSV, 353 y 366)

Y al igual que para discernir la aprehensión primordial se ha hecho necesario un enorme trabajo previo de depuración para aislarla de todo bagaje previo a la aprehensión misma, en el "atemperamiento" a la realidad subyace el trabajo de aclimatación al poder de lo real, y a la comprensión de que no hay más realidad que aquella que podemos detectar. Presumir la existencia de realidad no cognoscible es producto de la razón perezosa. Si es realidad, es cognoscible. Si no es cognoscible, no es realidad.

La temperie es la experiencia del agricultor, la probación física de realidad por la que él comprueba su intrínseca vulnerabilidad. El agricultor fue siempre vulnerable al pedrisco, pero también a las innovaciones metalúrgicas de las tribus menos sedentarias que intercambiaban conocimientos tecnológicos con mayor facilidad que los sedentarios agricultores. Sintieron no sólo el poder de lo real que habita en las fuerzas extrañas y ajenas al hombre, sino también el extraño poder del otro hombre. Su mayor vulnerabilidad relativa les hizo más sensibles a la temperie, a los ritmos naturales, al tempo como cadencia discreta del continuo temporal. La vulnerabilidad de la razón fue una experiencia originaria, porque precisamente quienes la tenían eran más vulnerables que quienes la violaban.

El deseo de no equivocarse, porque las consecuencias del error son maléficas, hizo nacer una elaborada cultura del tiempo, del que todavía nos quedan restos en el sistema sexagesimal con que lo medimos. La astrología fue la ciencia que acompañó aquellos avances.

"Sentimiento es estar atemperado a la realidad ... el modo de estar acomodado tónicamente a la realidad es aquello en que consiste formalmente el sentimiento. En mi

opinión, la esencia formal del sentimiento es ser atemperamiento a la realidad" (SSV, 335).

Una lectura superficial podría suponer que la "relación" de la realidad con el sentimiento es causal: la realidad causaría el sentimiento que ahora se tiene, o intencional: el hombre "intenta" sentir la realidad. Son versiones plausibles, pero que no están al nivel de radicalidad en que Zubiri está planteando el problema.

Los sentimientos son productos de la atemperación a la realidad. Pero la acción de aclimatarse a la temperie está sujeta a la mediación de la libertad, es objeto de opción. Es verdad que no tenemos opción al sentir el poder de lo real, pero no está determinado el modo de la atemperación. Por ello, una misma realidad puede provocar sentimientos distintos a diferentes individuos, o incluso al mismo individuo en diferentes estadios de su desarrollo.

Por tanto, no cabe calificar a Zubiri de intelectualista. Siempre dió cabida al sentimiento, a la emoción, en su sistema. Y los situó en un lugar central y radical, no son productos de las ideas, sino colores de las mismas. ***"La realidad no solamente es de la inteligencia como aprehendida en ella, ni sólo es realidad como apetecida por la voluntad, sino que es también realidad del sentimiento ... la realidad es siempre y sólo atemperante" (SSV, 337).***

El nivel en el que la inteligencia actúa habitualmente - la realidad -, no es el mismo que el nivel en el que la conciencia psíquica opera con sus contenidos. Por eso, puesto que el hombre está inamisiblemente en la realidad, su operación consciente consiste en ir conformando su propia realidad con la información más fidedigna, por contrastada, que va recibiendo del mundo en el que vive. El hombre es libre para ir dando forma a su personalidad, lo mismo que es libre para elegir el modo de atemperación a la realidad. Esta es la razón de que pueda educar el sentimiento. Y por eso, el sentimiento educado, (o mal-educado), va a permitir al hombre entrar en nuevos ámbitos de realidad, (o se los va a cerrar). Hoy se sabe que un buen número de psicopatologías son aprendidas.

En todos los sistemas contruidos por el hombre, la fecundidad es una categoría metafísica, es la fertilidad de la inteligencia. Sabemos que en toda construcción de la inteligencia hay más de lo supuesto en un principio (teorema de Godel), y cuando sus aplicaciones a la realidad se muestran inagotables, indican que su origen humano es sólo una mediación de su origen real. ***"Todos***

los sentimientos nos presentan facetas de la realidad, no solamente estados míos ... Todo sentimiento es en cierto modo vidente de la faceta que nos presenta" (SSV, 342).

Y del mismo modo que si se siembra la semilla en tiempo inadecuado puede quedar estéril, es muy posible que haya sentimientos cuya fecundidad sea reductora, y no permitan abrir nuevas vías de videncia en la realidad, porque la atemperación de la que nacieron fue inexacta

Sin embargo ***"lo real es respectivo veramente, es decir, es inteligible; buenamente, es decir, es apetecible; pulcramente, es decir, es atemperante" (SSV, 389).***

Conviene insistir en la apariencia de dogmatismo de estas líneas, mucho más cuando recupera conceptos tan debatidos por los escolásticos. Pero adviértase que sin estos axiomas no hay progreso alguno en la cultura de la humanidad, porque supone la pérdida de la fe en nuestra diferencia específica, y la negación del motor que nos hace avanzar. Fue Kant el que dijo que es la ciencia la que opera dogmáticamente, y así debe ser ⁹, pero la filosofía amaneció como aspiración al conocimiento de máximo rigor. No tiene por qué abandonar la aspiración que la hizo nacer. Veamos la opinión de un matemático, con la que concluye un libro de más de 1700 páginas

" Deberemos ponernos de acuerdo sobre algunas proposiciones éticas fundamentales. Entonces pudiendo otras proposiciones derivarse de aquellas -, tales premisas éticas desempeñarán para la conciencia moral de los hombres un papel comparable al de los axiomas en matemáticas: serán proposiciones esenciales que se considerarán fuera de cualquier discusión y, con mayor motivo, de cualquier iniciativa y acción" ¹⁰ Puesto que el pensamiento humano tiene una estructura previa a su operatividad, quedarse en la capacidad operativa es renunciar a la ampliación de su campo, es renunciar a la inteligencia misma

Pero es posible describir con toda fidelidad la aprehensión primordial para comprobar que en ella hay tanta apertura como sea capaz de captar en la realidad-abierta (decir esto es ya una redundancia). Porque en la aprehensión primordial no hay más que realidad. El logos fue la vía que occidente exploró con éxito, porque la vió como posibilidad de la fecundidad. El logos alcanza

⁹ La crítica no se opone al **procedimiento dogmático** de la razón en el conocimiento puro de ésta en cuanto ciencia (pues la ciencia debe ser siempre dogmática, es decir, debe demostrar con rigor a partir de principios **a priori** seguros). * KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid 1989, p. 30. Cfr. nota 9, p. 83

¹⁰ G. IFRAH, *Historia universal de las cifras*, Espasa, Madrid 1997, p. 1755. Adviértase que lo relevante no es que el libro tenga 1755 págs., sino que después de tantas páginas dedicadas a las cifras termine con una reflexión sobre el máximo nivel de utilización de la inteligencia formal, sobre **ética**.

alguna movilidad en ambos sentidos de la dirección del conocimiento. Hacia la realidad, hace crisis y la enjuicia, hacia la razón, mantiene la atención en el problema lanzado, y comienza una explicación. En cambio, la aprehensión primordial sólo puede quedar móvil hacia el logos, porque hacia la realidad se produce el éxtasis, una forma de movilidad que ya no es discursiva, intelectual, sino fruición pura.

Pudiera ocurrir que el acceso a la realidad así descrito sea cada vez más improbable, porque los estratos culturales sedimentados, cada vez más espesos, sean más difíciles de perforar para salir al otro lado de la realidad, en la misma realidad, pero ahora no por el haz de lo efectuado, de la natura naturata, sino por el envés de lo efectuante, de la natura naturans, de la realidad fundamento. Es el orto del espíritu.

No se trataría de ninguna "posición" del espíritu, ni de una "posición" de la realidad (en el consabido sentido idealista). Se trata de alcanzar la comprensión de lo real como respectividad atemperante lo más cerca posible de donde se produce. Siempre nos precederá, pero siempre seremos libres de continuar el camino, o de interrumpirlo. La experiencia - probación física de realidad - de las interrupciones ya ha sido apurada. Nos queda la inteligencia.

"La realidad en cuanto tal no está constituida de una vez para todas sino que está justamente abierta. ¿En qué forma? Pues no lo sabemos, lo vamos averiguando progresivamente. La historia real y terminativa del espíritu del hombre, es justamente el proceso mismo de la constitución de los transcendentales. La realidad en cuanto tal es abierta, está abierta dinámicamente; es sistema transcendental" (SSV, 389).

Hasta aquí nos ha conducido la historia, historia que hemos hecho los hombres. Por supuesto, con menos conocimiento de la realidad del que la misma historia ha puesto de manifiesto. La "astucia de la razón" tiene sentido. Aquí y ahora tenemos esta forma de explicar la realidad. Y aquí es donde ponemos en juego la libertad para decidir el modo de atemperación cuya fecundidad nos hayamos merecido. Podemos optar por lo real en su función material, y dejar sin explicación coherente todas las creaciones del espíritu. O podemos, siguiendo a Zubiri, y a lo mejor de la tradición occidental, explicar la realidad desde la formalidad de realidad como hábitud específica del hombre.

Puesto que hemos dado con un absoluto la aprehensión primordial de realidad, nos queda la opción de seguir profundizando en la realidad.

constitutiva, cultivando la voluntad de realidad y la atemperación a su expresión incesante

" ... Todo lo que consiste en versión a lo real (como es el caso de la inteligencia, del sentimiento y de la voluntad) se apoya primariamente, intrínsecamente y formalmente en esa actualidad primera y primaria que es la actualidad somática, la función somática de la materia. Esto no es "materialismo"; es "materismo". Toda realidad mundana está fundada esencialmente, intrínseca y formalmente en la actualidad somática de la materia, y nace en función de su estructura material.

En resumen, pues, y desde el punto de vista de la unidad estructural de los estratos, cada estrato se funda en una actualidad primaria, que es la materia; se expande en actualidades superiores, que no están separadas de ella sino que están trascendiendo en ella; y esta expansión revierte sobre cada uno de los estratos en una forma concreta, que es la expresión. En esto consiste, a mi modo de ver, toda la estructura interna del pulchrum en cuanto tal" (SSV, 377).

Es en la expresión-de-la-realidad, es decir, en la realidad expresa, donde se produce la aprehensión fruenta de realidad en su máxima intensidad. Sólo si salimos, en la realidad, por la apertura de la realidad-nuestra, hacia la realidad-otra, sólo si somos capaces de suficiente unidad consciente, se produce un cierto grado de éxtasis, ***"salir de sí hacia otro. ... se depone la fruición en aquello que se quiere... por aquello que se quiere. ... El éxtasis de la pura volición es lo que metafísicamente constituye el amor" (PFHR, 254).*** Porque ***"estar abierto es lo que en definitiva llamamos éxtasis: estar fuera de sí" (El problema teológico del hombre: cristianismo, 1971, p. 186. Desde ahora PTHC).***

Es en el éx-tasis donde la realidad se nos expresa, y donde nos pone de manifiesto el sistema de referencia de toda posible moral. Sólo después habrá que concretar la ética para el tiempo y el lugar, pero la esencia de la moral ya ha sido captada. Queda su progreso histórico.

Cuando se produce aprehensión de realidad, no puede haber indiferencia sentimental, ni volitiva, puesto que ya se ha manifestado la diferencia que hizo posible la aprehensión. Al no haber indiferencia, hay color sentimental, sentimiento de la realidad. Si este sentimiento está atemperado en el sentido de la fecundidad, hace crecer la sabiduría. En este caso en forma de videncia.

Permite ver dimensiones de lo real, inexistentes para los que no hicieron la ascesis

La realidad da de sí, y lo hace independientemente de nuestra voluntad. Lo hacen los sistemas sociales, políticos, económicos, culturales. Lo hacen los sistemas teóricos, axiomáticos, etc. Al ser el hombre un viviente, que mantiene el mayor índice conocido de independencia respecto al medio, y la mayor capacidad de control sobre él, requiere por y para ello, una cierta clausura constitutiva. Esta clausura es la que puede dificultar la adecuada atemperación a lo real. Pero sólo porque hay clausura es posible el éx-tasis, el salir de sí. No habría posible salida de sí si no hubiera clausura constitutiva. Lo hay, porque la realidad es abierta, y en respectividad constitutiva, permite a la inteligencia su lectura y profundización en el tiempo.

"Estos tres momentos: "de-suyo", fuerza, poder, competen a toda impresión de realidad y, por tanto, a toda conceptuación de realidad en cualquier nivel histórico en que se encuentre" (IRE, 199). Consecuentemente, en función de la estructura dimensional del psiquismo humano - inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante - caben diferencias individuales en la fuerza de imposición de la realidad según cada una de esas dimensiones. Los tres momentos se dan en toda aprehensión de realidad, pero en ninguna parte está dicho que no haya diferencias individuales en la dominancia relativa de alguna de las dimensiones en el esquema de la estructura del psiquismo. Dominancia que puede ser incluso patente en las épocas históricas, en las demarcaciones geográficas, y en las complexiones étnicas. Es lo que hace necesaria, y tan útil, a la hermenéutica.

A mi parecer, el poder de lo real se manifiesta en grado máximo al sentimiento afectante, a la sensación de lo real que comporta modificaciones en el tono vital del individuo. Al igual que el momento de fuerza lo siente con total definición la voluntad tendente, y en menor grado, como en la penumbra del foco, la inteligencia y el sentimiento. En cambio, la realidad se impone a la inteligencia de forma radical e inexorable, pero no se nos impone - al menos en la cultura occidental, que es la que marca la altura del tiempo histórico -, como poder, sino como **"de-suyo"**. Es por esto por lo que la cultura occidental ha dado lugar a la ciencia, por esto "los griegos somos nosotros".

Una mala atemperación a la realidad (un mal sentimiento), puede

producir una volición deficiente o desenfocada, y una aprehensión de realidad que no derive en conocimiento verdadero. La fecundidad como categoría metafísica puede ser abortada desde la raíz en una cultura concreta. Cuando la cultura es global, el aborto de la fecundidad es el aborto de la especie. Por eso Descartes consideró que la fuente de nuestros errores radicaba en la voluntad, en la precipitación o en la prevención, con que el hombre acepta, o rechaza, lo que no ha entendido con suficiente claridad o precisión. Por eso, tanto el idealismo como el escepticismo son fuentes de nihilismo. Y sin embargo, hoy cohabitan ambos por doquier.

En cambio, para inteligencias predominantemente teóricas el momento del **de-suyo** se presenta con una fuerza de imposición máxima a la inteligencia, y va decreciendo su fuerza de imposición a las otras dimensiones de la personalidad, a la voluntad tendente y al sentimiento afectante. Especialmente al sentimiento este momento se le impone con fuerza mínima, con tan sutil delicadeza, dejándole tanta libertad para fijar la fuente, que le permite la máxima libertad, y por ende, también la máxima arbitrariedad. Es la razón por la cual se ha extendido el tópico popular de que los sentimientos son fuerzas incontrolables, subjetivas, propias de la idiosincrasia de cada cual. Como reacción, las mentalidades teóricas despreciaron el color afectivo-sentiente de la realidad que ellos estudiaban, por considerarlo ajeno a cualquier visión teórica apreciable. Como consecuencia, vivieron y teorizaron haciendo sentir a los que les siguieron, que mentían, porque se mentían a sí mismos. Tales son, por ejemplo, las opiniones que tienen Nietzsche de Kant, o Kierkegaard de Hegel. Opiniones que habrá que matizar.

Definida la temperie como realidad meteorológica en una burbuja que navega aislada por el espacio, la Tierra, es la realidad estimulante para el vegetal. Ese vegetal todavía duerme dentro de nosotros. Pero para el hombre, la habitud trófica del vegetal, que late en él, es realidad porque no podemos aprehender nada sino en la habitud transcendental que la engloba y la supera. Sin embargo, puesto que somos un microcosmos, nuestra supervivencia pende de la inteligencia con la que sepamos transitar en la realidad, desde la sutil clausura de nuestra propia realidad individual.

2.1 El sentimiento

Con demasiada facilidad se emplean los mismos términos para hablar de los "sentimientos", las "emociones", los "sentidos" o las "respuestas" animales. Suponemos que, puesto que el hombre es el último y más complejo eslabón de una cadena biológica evolutiva, cualquiera de los pasos intermedios dados por cualquiera de los eslabones intermedios han sido conservados tal como fueron apareciendo en el camino de especiación. Esta suposición es absolutamente errónea, puesto que si así fuera no habría "especies" distintas y claramente diferenciadas, sino que lo que habría sería otra cosa, y la evolución de la vida tendría que ser descrita de otro modo.

Los animales no son máquinas. Las plantas no son "laboratorios fotosintéticos". Plantas y animales sienten de modo especial el medio exterior a su sistémica clausura estructural, según su grado de complejidad evolutiva (si hemos de atenernos a la teoría vigente). Las bases químicas de los vegetales son las mismas que las de los animales y coinciden con las del hombre. Es obvio que no es en la química donde debemos buscar la diferencia constitutiva de nuestra especie. A no ser que encontremos estructuras químicas propias de los procesos específicos del hombre, no podremos atribuir a la ciencia química ninguna aportación a la definición de nuestra especificidad, de nuestro eidos. Y si las encontramos, la lectura más exacta que podríamos hacer del hallazgo debería ser que hay base química en la diferencia, no que la diferencia consiste, o se reduce-a, la química.

Desde los orígenes de la filosofía griega se viene insistiendo en que los hombres comenzaron a filosofar movidos por lo que de admirable, asombroso, hay en el mundo. Lo que las cosas tenían de asombrosas parecía ser una categoría de las cosas mismas, ante la que los hombres más despiertos, aquellos que vigilaban con atención los signos temporales de la realidad, se admiraban. Pese a que en nuestra tradición se pueden rastrear las huellas del impacto de esa categoría en la mente de los pensadores, ha tenido que ser la crisis de fundamentos de las ciencias a las que Kant atribuyó una marcha segura, la que ha devuelto al hombre posmoderno la confianza en sí mismo, la que ha hecho que identifique la diferencia que lo constituye como la misma que lo salva. Ya no es posible decir que el hombre es una aberración biológica, porque no es un

ser que quepa definir en términos biológicos. Es un ser inteligente, y hay que definirlo discerniendo con rigor en qué consiste esa inteligencia que puede "leer dentro" de la realidad.

Por eso, el animal humano puede ser estimulado en el hipotálamo, o en el rinencéfalo, y provocar en él conductas expresadas en forma de llanto, evitación, alerta, etc., pero preguntado el sujeto, responde que no ha sentido emoción real alguna. El circuito recorrido por la estimulación no ha requerido la integración intelectual del sujeto. En primer lugar, porque hasta ahora ha sido extremadamente improbable que nadie pudiera intervenir en esos estratos del psiquismo, y en segundo lugar, y principalmente, porque los estratos intervenidos en esos ejemplos son ya estructuras solidarias de niveles de respuesta ante el medio ya sobrepasados por la demanda actual del sujeto inteligente.

Llamaremos **emociones** a las respuestas del organismo inteligente a las afecciones del medio (que, como sabemos, en el caso del hombre no es sólo medio, sino realidad en respectividad, es decir, mundo). Se podrá preguntar cuanto se quiera cómo aparece la inteligencia, se podrán, y deberán, seguir todas las vías de investigación posibles, pero parece poco dudoso que la constitución del psiquismo humano nos dice más de lo que las estructuras celulares, leídas exclusivamente desde lo efectuado, desde la naturaleza naturada, nos dicen.

Una vez que el animal siente los estímulos como "de suyo", como algo que se le impone desde lo imponente de lo real, quiere decir que se ha producido una "elevación" que habrá que explicar, pero que de ningún modo ya admitirá una lectura reductora a estructuras más elementales. *"El tono vital elevado al orden de lo real es justamente el sentimiento, y la tendencia elevada al orden de lo real es la volición. Todas estas notas, pues, están "hechas" por las estructuras celulares pero elevadas; es decir, está hecha toda la psique, porque una nota es psíquica cuando envuelve formalmente, según he dicho, el momento de la versión a la realidad. Con ello el animal no solamente no se pierde sino que queda justamente constituido como animal de realidades, es decir, como hombre" (SH, 469; 1982).*

El que el animal no se pierda, el que no le digamos adiós, pone de relieve una intrínseca articulación entre evolución biológica y devenir histórico que deberá ser descrita con la mayor atención. Y lo mismo que la articulación

individuo - sociedad, la articulación biología - historia, o, si se quiere, naturaleza - historia, exacta o inexactamente descrita, constituye un nudo filosófico del que depende la educación, y por ende buena parte de nuestro destino

Por tanto, no cabe anular el proceso una vez llegados a término. Porque jamás, mientras haya historia, habremos llegado a término. Y el proceso cobrará formas nuevas, deberá ser descrito mediante categorías forjadas a la luz y al ritmo de la historia cultural de la humanidad, pero nunca podemos olvidar que, desde el embrión humano, *"la actividad pasiva de la psique se conforma en animación, la animación vital se conforma en animación sentiente y, finalmente, la animación sentiente se conforma en animación intelectual-sentiente"* (SH, 505, 1975).¹

La visible indefensión con la que nace el individuo humano, nos está diciendo que hay más individualidad, y más comunalidad, que la que podría haber en otros modos de aclimatación o adiestramiento. *"... El aprendizaje del perro es aprendizaje de especialización, mientras que el aprendizaje humano lo es de inespecialización. .. El hombre, como viviente en situación, está constitutivamente en exposición. ... Estar expuesto "a", es algo que ortogonalmente afecta a todo instante de su vida"* (SH, 579).

La inespecialización de nuestro aprendizaje es la educación en la trascendentalidad. El ir abriendo la sustantividad, que por motivos de debilidad madurativa, ha debido ser educada en la **virtud**, es decir, en la capacidad de usar de sí misma con cierta independencia del medio (físico, social, económico, cultural, e incluso moral), permite al individuo adulto acceder a la apertura comunitaria, constitutiva de la individualidad originaria. Sólo la individualidad sólidamente constituida, podrá luego ser solidaria de la comunidad filética que encierra. Por eso, la adolescencia tecnológica por la que nuestra cultura está pasando, en la que hay una mucho mayor capacidad de

¹ Como detalle de la evolución biográfica del autor, visible solo porque sus albaceas literarios han decidido dar al público lo que han considerado digno de memoria, puede verse el 'tono' más próximo al existencialismo de los años cincuenta cuando se expresa diciendo que *"para los demás hombres que ya viven en la luz, es alumbramiento, pero, para el que viene a ella, es venir a la intemperie .. Todos los impulsos del viviente cobran el carácter de indigencia, es el punto donde se constituye lo que va a ser formalmente una constitutiva necesidad. Indigente y necesitada, la sustantividad del viviente tiene mayor independencia pero con menor posibilidad de control sobre su medio. Esto es lo que inicia la apertura a su mundo"* (SH, 561, 1953). Es posible comprobar cómo la coherencia del sistema zubiriano se mantiene, aunque varía el nivel de penetración del mismo.

intervención que de sabiduría sobre el sentido y la meta de la intervención, está dificultando la educación de la auténtica individualidad, es decir, de la individualidad que no tiene ninguna dificultad para la comunicación, para la donación de sí

Antes dije que el hombre es un microcosmos transcendental. Cuando el hombre piensa no tiene más remedio que pensarse simultáneamente a sí mismo. Su inteligencia, individual, lo trasciende transcendentamente, es decir, en su palabra hay más de lo que sabe que está diciendo. *"Y esto se debe al carácter sentiente del hombre, porque por ese carácter la sustantividad del hombre comparte el carácter de devenir del universo entero"* (SH, 582). De modo que cuando se define la inteligencia bajo el símil de la inteligencia operativa del ordenador, se está incurriendo en el mismo error en que ya incurrieron algunos racionalistas cuando explicaron a los animales bajo el hechizo de la máquina más perfecta de entonces, el reloj. Ningún sistema operativo de ninguna inteligencia artificial siente la dimensión "imponente" del "de suyo" de la realidad. Sólo la inteligencia humana puede dejarse impresionar por el dar-de-sí de lo real, que, cuando lo hace para ella (y entender adecuadamente este "para ella" es la clave para no caer en el idealismo transcendental), es dar-que-pensar.

Hemos visto que la sustantividad humana está constituida individualmente. Creo que esta dimensión individual, en conexión de respectividad con la dimensión filética, da lugar a la solidaridad de la especie. No me refiero a una "solidaridad" entendida al modo retórico, puramente ideológico, sino a la ontológica estabilidad de una especie, que se hace sólida al mismo tiempo que cultiva su diferencia constitutiva de un modo consciente, culturalmente autodirigida.

Ahora bien, cuando hablamos del sentimiento suele confundirse lo subjetual y lo subjetivo. Entiende Zubiri por **subjetual** *"el ser propio de un sujeto"* (SSV, 332). Todos los hombres son sujetos de acciones, y de sentimientos. Y se sienten como sujetos. Lo **subjetivo** *"es que aquello que es propio de ese sujeto no depende más que de sus propias disposiciones"* (ibid), algo que no depende más que de sus propias disposiciones, mediadas por su cultura y sus caracteres idiosincrásicos. Discernir lo subjetual de lo subjetivo ha sido la tarea de la historia de la filosofía, y sigue siendo ahora una de las tareas fundamentales del futuro inmediato.

Una vez lograda la perspectiva metafísica, definir el sentimiento como *"un modo de estar realmente en la realidad, o si se quiere, de sentirse realmente en la realidad"* (SSV, 332-333), no reviste dificultad alguna porque ya se sabe lo que se entiende por "realidad", por "modo" y por "sentir". Lo que encierra dificultad es dar explicación de la conexión entre las tendencias del organismo animal y la aprehensión de realidad de la inteligencia humana.

El hombre está sentientemente en la realidad. Como los animales, el hombre es afectado por estimulaciones que le hacen modificar el tono vital en el que está más o menos estabilizado. Lo que ocurre es que estas estimulaciones son *"afecciones tónicas de la realidad considerada como tonificante. Y en esa unidad es en la que consiste el sentimiento humano. No es que en el hombre haya por un lado apetitos sensibles y por otro apetito racional, sino que no hay más que un estado sentimental, que es lo tónico de la realidad. Sentimiento es el principio tónico de la realidad. La realidad como principio de tono, esto es genéticamente hablando el sentimiento"* (SSV, 334). El hombre no tiene afecciones equivalentes a las del animal, sino sentimientos afectantes, es decir *"modos de estar acomodado tónicamente a la realidad"* (SSV, 335).

Si comparamos estas definiciones de sentimiento con otras del curso "acerca de la voluntad" de 1961, se puede comprobar la evolución intelectual de Zubiri. Mientras en 1961 buscaba salir, a través del conocimiento y sin contravenir ninguno de los datos de las ciencias empíricas, a un espacio de reflexión filosófica en libertad, en 1975, de donde son las citas anteriores, ha salido ya, y camina en plena madurez de su etapa metafísica.

"Los sentimientos - dice en 1961 - son pura y simplemente las afecciones en que el hombre queda afectado por sus tendencias. ... La esencia del sentimiento es ser afección, ser "estado afectivo", más concretamente, afección tendencial" (SSV, 66).

Repárese en que las **tendencias** han de estar puestas cuando el sujeto comienza a **querer**. La voluntad es tendente. No podríamos hacer nada sin alguna tendencialidad de la voluntad que nos diera someras indicaciones de la dirección o el sentido de la acción. Evidentemente, hay parentesco entre los sentimientos y la voluntad, pero deberemos decidir ahora qué estructura precede ontológica y metafísicamente a las demás. Me inclino a pensar que la herencia filética no puede ser falseada, manipulada o violentada.

arbitrariamente Las libertades sociales y políticas deben servir a esa esencial y radical libertad de la reflexión de la especie sobre sí misma que alcanza cotas inconmensurables en algunos individuos, cuando los demás no están preparados todavía para oír su mensaje Como es el phylum el que nos transmite el esquema por el que somos humanos, lo humano de nuestra especie nos precede a cada uno de los individuos Pero es la voluntad individual, la capacidad individual de mantener la atención, la vigilancia ante la posible aparición de signos nuevos, lo que aporta avances en el itinerario histórico por la realidad

"La verdad es que aquello por lo que el hombre queda afectado en lo que llamamos sentimientos, es por la dimensión tendencial, la cual dimensión tendencial va disparada a su objeto. De ahí que la causa de la tristeza no sea precisamente la volición con que yo he querido un objeto que se me escapa, sino el objeto mismo que ha escapado. El determinante del sentimiento es la cosa real en tanto que real, y no precisamente la volición con que yo la he querido. Pero en todo caso, la unidad entre la volición habitual y los sentimientos en que el hombre queda afectado, hace que estas diferencias, muy claras desde el punto de vista conceptual, se encuentren entreveradas en la vida real y efectiva. ... La unidad intrínseca - por lo menos, desde el punto de vista del sujeto -, entre el sentimiento y la volición actual, es indiscutiblemente una de las claves y de los resortes más delicados para la dirección de los espíritus.

... Como estado, el hombre queda en una especial mixtura de volición habitual y de sentimiento" (SSV, 67-68).

La descomposición actual, en nuestra cultura, de los estados sentimentales básicos que venían constituyendo la infraestructura emocional comunicativa en la que se basaba la educación, es el fenómeno que está causando en esta transición milenarista, la más gigantesca incomunicación en que el hombre ha vivido desde Babel Al atomizarse el sentimiento en atemperaciones momentáneas en estado gaseoso, la cohesión molecular es mínima, y la que hay entre los miembros de la sociedad ha de ser impuesta por el poder coercitivo del Estado si se quiere que perdure La insolidaridad sentimental subyace a una presunta "solidaridad" ideologizada Por eso, ésta última es tan frágil, porque no radica en el estado de unidad estructural de las persona individuales, y de las personas entre sí.

Los sentimientos constituyen estados más o menos duraderos del tono vital, modos subjetivos de sentirse. Y ya vimos que ***"la esencia formal del sentimiento es ser atemperamiento a la realidad ... a una realidad que ciertamente es del sentimiento y está presente a él"*** (SSV, 335-336).

Y si esto es así, no es posible describir la relación del sentimiento y la realidad como una relación causal, ni tampoco como una relación intencional, sino que su conexión se realiza a un nivel mucho más radical, generada por la misma realidad y "elevada" a sentimiento de la realidad. Lo mismo que la idea es idea-de-realidad, el sentimiento lo es de-realidad. Porque ***"la realidad no solamente es de la inteligencia como aprehendida en ella, ni sólo es realidad como apetecida por la voluntad, sino que es también realidad del sentimiento"*** (SSV, 337).

En el sentimiento en general se actualiza la realidad, pero en aquellos sentimientos que la pragmática del lenguaje común ha logrado discernir y estabilizar, se actualizan aspectos de la realidad que nos indican, con mayor o menor intensidad, la conveniencia primero, y la necesidad después, de atemperamiento a lo real. Acostumbrados a creer que manejamos el lenguaje, y nuestras intenciones, bajo el dominio consciente de nuestra voluntad, hemos descubierto al fin que hay una mucho más larga herencia filogenética donde se asienta la posibilidad real de que nuestro sentimiento se aproxime asintóticamente a la realidad que da-de-sí.

Nuestra cultura, animada por una voluntad de poder como ninguna otra, nos ha habituado ***"a ver en la realidad solamente el correlato de una intelección o de una volición, y creer que entonces la realidad es lo aprehensible como verum y lo optable como bonum. Tendríamos que habituarnos a introducir en la filosofía esta idea de que la realidad es también formalmente atemperante. ... De ahí que el "estar" que define formal y constitutivamente el sentimiento, sea el "estar en la actualidad atemperante de lo real". Todo sentimiento es un modo de actualidad de lo real"*** (SSV, 340). ¿Cómo explicar de otro modo toda la sabiduría oriental, tan fundada en la sensación? ¿cómo explicar si no todas las culturas que la occidental cooptó o absorbió?

Y este es el gran problema al que habrá que dar solución estable en los próximos años. Durante muchos siglos la ética aristotélica, con las convenientes rectificaciones y añadidos, ha funcionado inmejorablemente. Como dice A. MacIntyre ***"el aristotelismo es filosóficamente el más potente de los modos premodernos de***

*pensamiento moral Si contra la modernidad hay que vindicar una visión premoderna de la ética y la política, habrá de hacerse en términos cercanos al aristotelismo o no se hará"*² Su potencia ha quedado demostrada cuando aportó fecundidad al mundo griego, islámico, judío y cristiano en contextos histórico-culturales de gran diversidad Pero la crítica Nietzscheana no puede ser desoida, aunque tampoco pueda ser secundada

Como Heidegger detectó, Nietzsche se quedó empantanado en la noción de valor Zubiri insiste en que *"esta historia de los valores ha sido la tortura de la filosofía desde hace setenta años. Ni el bien es un valor, ni la verdad es un valor, ni la belleza es un valor; son modos de actualidad de las cosas; la manera como las cosas por su propia realidad quedan, precisamente, en la inteligencia, en la voluntad y en el sentimiento del hombre" (SSV, 357)*

Porque los valores son parcelaciones culturales de la realidad, es decir, apartados que cada cultura efectúa en la continuidad real para educar a sus miembros, no podemos encontrarlos con la misma definición, con el mismo perfil, en ninguna otra cultura La razón estriba en que cada civilización ha preferido alguno de los momentos transcendentales de lo real, y ha pospuesto otros Como esa preferencia tampoco es uniforme, sino que interactúa multilateralmente con los otros momentos y aspectos parciales que el análisis cultural de cada época logra distinguir, la elaboración de un código ético universal ha tenido que esperar a que la historia de los hombres sea universal Este es el momento en el que, lejos del fin de la historia, puede dar comienzo la real historia humana del hombre

Cuando el individuo consigue tomar contacto con lo atemperante del sentimiento, y fundar en él la voluntad tendente atenta a sus raíces, y en conexión radical con la aprehensión primordial de realidad, se produce la fruición de realidad en un triple nivel

1º Es capaz de gozar de la realidad de las cosas en su realidad. Aquí la hermosura se opone a lo de-forme Es el trabajo de la razón

2º Es capaz de gozar de las cosas por ser reales, entre otras del campo de realidad En este nivel la belleza se opone a la fealdad, y es el objeto de la historia del arte Es el trabajo del logos

3º Es capaz de gozar de las cosas en cuanto realidad, en la aprehensión

² A MACINTYRE *Tras la virtud* Critica, Barcelona 1987 p 152

primordial de realidad. En este nivel lo estético se opone a lo in-estético, a lo que no es detectado, por ser todavía inalcanzable, como realidad temperante.

De ahí que, aunque en todo sentimiento haya un momento de afección, sólo cuando la afección es aflictiva, por ser dolorosa y provenir de alguien de quién no cabría esperar que fuera causa de aflicción, la cultura se vuelve hacia sí misma, pierde confianza en su desarrollo progresivo y comienza a cuestionar si es que hay progreso. Los intelectuales que han escrito después de Kant, tienen todos la nítida conciencia de que tanto sufrimiento infligido a nuestra especie por el abusivo poder de algunos miembros de la misma, es perfectamente eliminable sin quebranto alguno para el avance de la civilización. Incluso que ese es el avance que ahora compete a nuestra cultura. Se trata de eliminar sufrimiento estéril, para educar adecuadamente la inteligencia.

Cuando se ahonda en el sentimiento humano podemos discernir un momento de afección real, es un momento de dependencia porque la realidad se nos presenta como un transcendental, algo a lo que estoy ligado desde antes de sentir "este" sentimiento, y un momento de incondicionalidad, porque el que está sintiendo es el hombre como realidad personal, es decir, relativamente absoluta, que pende del poder de lo real, y pre-supone la religación. Y ya sabemos que *"en la religación, más que la obligación de hacer, hay el doblegarse del reconocer a lo que hace que haya"* (Hombre y Dios, 1984; p. 94. Desde ahora: HD). La religación es el sentimiento de dependencia incondicional, cuya fuerza de imposición es objeto de experiencia individual, es decir, no se presenta con igual intensidad a todos los hombres. Ni por la misma vía.

Se pueden encontrar multitud de ejemplos en la historia de la filosofía en la que el filósofo ha creído encontrar su punto de apoyo en alguna de las tradicionalmente llamadas "facultades". Desde Platón, que ya fundó el conocimiento en la memoria, el mismo Zubiri recoge el ejemplo de S. Agustín, *"para quién toda verdad se apoya en una verdad subsistente"* (HD, 124); Kant, para quién la voluntad ha de querer el deber por el deber, o Schleiermacher, para quién los sentimientos, y especialmente el de dependencia, le permite acceder a otra realidad.

Pero lo que hay de común en todos ellos, es que hay, en la intelección de lo presente, más de lo actualmente aprehendido, querido, o sentido afectivamente. Las funciones intelectivas humanas aprehenden lo real entre las

cosas reales del campo, pero lanzadas hacia "**más**" realidad, y hacia una realidad que precede a toda intelección, que es "**prius**", anterior a ella. Esto es lo que vamos a estudiar en el apartado siguiente sobre la **transcendentalidad**

2.2 La trascendentalidad. Antecedentes

Después de Kant no es posible ignorar el carácter transcendental de nuestro conocimiento. Lo cual no quiere decir, en ningún caso, que la concepción kantiana surgiera de modo totalmente original en el pensamiento europeo. Mucho antes que él, los estudios aristotélicos de las dos últimas décadas, ponen de manifiesto que Aristóteles ya advirtió *"que el carácter y el compromiso con los valores son lo que la persona es en sí misma, como mínimo, la continuidad personal requiere un alto grado de continuidad en la índole general de esos compromisos. Esta base permanente, interiorizada en el sistema de deseos del agente, explica en gran parte lo que percibirá en la nueva situación: una ocasión para el valor, la generosidad, la justicia, etc ... Sin embargo ... el caso particular sería irracional e ininteligible sin la guía y la capacidad clasificadora de lo universal"*¹ Y cómo los cinco "motores del animal" humano pueden englobarse en dos: cognición (nóesis) y deseo (órexis)²

Sin embargo, ya en el curso de 1953-54 sobre la realidad moral del hombre, Zubiri había explicado que en la conducta humana hay un continuo fluir de objetos que se van, y otros que vienen al primer plano de la atención consciente, flujo que imprime la impresión de caducidad en todo bien, y por tanto, también en la eudaimonía como felicidad. Podemos quedar prendidos del flujo, en lo que mucho más tarde el poskantiano Kierkegaard llamará "estadio estético", pero entonces se nos escapará algo importante del sentido de la vida. Pero podemos notar la necesidad de ese sentido, y reparar en que cada una de las fruiciones que provocan las cosas, comporta al mismo tiempo cierta inadecuación *"entre lo que efectivamente posee y lo que el hombre está queriendo poseer en cada una de las cosas que posee"* (SH, 406). Queramos o no, sepamos expresarlo o no, *"la conexión entre bienestar y felicidad es una inadecuación positivamente articulada"* (ibid.).

Ya lo dijo Aristóteles, sin una base de recursos materiales no es posible el bienestar, y sin éste no es posible ser feliz. Ahora bien - y esto es lo que con más frecuencia suele olvidarse -, no hay bienestar humano posible sin felicidad.

¹ M. C. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien*, Visor, Madrid 1995, p. 390

² Cfr. *Ibid.* p. 358

La felicidad refluye sobre el bienestar indicándole el sentido de (a) la órexis, cuya conexión con la nóesis se produce en la presunción asintótica del télos. No es sólo que el hombre busca la felicidad, *"es que inexorablemente tiene que buscarla, porque esa situación de búsqueda pende esencialmente de que, en la menor intelección, en el menor hacerse cargo de la realidad, el hombre está ya sobre sí. Precisamente por estar sobre sí tiene proyectada frente a sí su propia realidad en buena forma; esto es, la felicidad como algo indeterminado, como problema. La búsqueda de la felicidad no es una constatación, un hecho que repose sobre sí mismo, sino algo que pende de una estructura anterior que es estar sobre sí, porque es inteligencia sentiente"* (SH, 407).

¿Puede verse ya la intrínseca respectividad constituyente entre felicidad, transcendentalidad y realidad? No es posible la felicidad sino haciendo uso de la transcendentalidad consciente, educada. Por eso Aristóteles postulaba la órexis como motor único. *"La observación muestra - dice el Estagirita en De anima - que el intelecto no mueve sin deseo. la volición es, desde luego, un tipo de deseo y cuando uno se mueve en virtud del razonamiento es que se mueve en virtud de una volición. El deseo, por su parte, puede mover contraviniendo al razonamiento ya que el apetito es también un tipo de deseo. Por lo demás, el intelecto acierta siempre, mientras que el deseo y la imaginación pueden acertar o no acertar"*³.

Pero la órexis humana es transcendental en sí misma, puesto que se mueve dentro de una habitud en la que lo que busca no es signo-de realidad, sino realidad en sí. Pero tal realidad, en la que está ya por su origen humano, sólo se le concede al nivel aproximadamente apetecido tras todo el trabajo de la aísthesis (Hegel, ese gran admirador del estagirita, lo llamará "el trabajo de lo negativo") en la que el sujeto se ha constituido como "oyente libre" de la realidad.

Ante la realidad, el hombre, haciendo violencia a la presencia sensorial de las cosas, *"se ha lanzado a la búsqueda de lo últimamente diáfano, en tanto precisamente que diáfano"* (Los problemas fundamentales de la metafísica occidental, 1994; desde ahora PFM0, 29), y encontró lo que no se veía en los entes: la unidad, el bien, el ser, etc. El hombre, gerente de la diferencia ontológica, es al mismo tiempo la sustantividad cuya realidad consiste ella misma en la diferencia ontológica. Por eso es tan difícil conceptuar adecuadamente los transcendentales, porque no

³ ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid 1988, 433 a21-28

son aislables más que tras una larga tradición metafísica

Es muy difícil acceder a la unidad transcendental porque la que tenemos delante del sentido es la unidad numérica, la separabilidad de los entes. En ellos podemos distinguir sus notas constitutivas, pero *"la unidad no es una nota más, ni tan siquiera la primera, porque no es nota, sino unidad de notas. ... Es, ciertamente, una primariedad física, pero no es ni sustancial ni genérica. ... El carácter de las notas es ser "de" las demás; el carácter de la unidad es ser "en" todas" (SE, 327).*

La unidad, el ente, la alicuidad, la verdad, la bondad y la belleza son "los transcendentales" del ser, tradicionalmente así llamados cuando el ser era el objeto último, o primero, según la perspectiva que se adopte, de la metafísica. Desde Kant, la trascendentalidad se redefine como a priori, es decir, con una mayor continuidad en el contenido cognoscitivo. Es la razón humana la que, al pensar, siempre está usando los resortes aprióricos del conocimiento, lo sepa o no. Pero todavía los esquemas aprióricos están ceñidos al espacio - tiempo y a las categorías, definidas e individualizadas. Era necesario que se agotara la vía racionalista, de la que Kant, bajo este punto de vista, es la culminación, para dejar paso a una síntesis diferente en la que las categorías de la historia ocuparan el lugar central que merecen. Fue el trabajo de Hegel.

Sin embargo, la ciencia seguía su seguro camino metódico, y la especializada aportación darwinista hizo necesaria una nueva síntesis. Una de las primeras, aunque precipitada, fue la de Marx. La lucha de clases se apoya en el imperativo ético - negado por él como singularidad de la especie humana, esta es la causa de su ambigüedad, y de su fracaso -, de abandonar definitivamente la "historia natural" del hombre y alcanzar el dominio de la historia humana. La deficiencia fundamental del sistema marxiano reside allí donde él creía ver su superación. En el mismo lugar y momento que explica por qué la filosofía de Demócrito fue recesiva respecto a la de Platón, porque no pudo explicar la génesis del pensamiento matemático, ni su estatuto ontológico. Relegarlo a la esfera de la imaginación o fantasía no resuelve el problema, sino que lo agrava, puesto que lo envía al desván de los fictos, bajo cuya penumbra todas las vacas son pardas y las invenciones de la creación artística se confunden con los de la invención científico - técnica, e imposibilita el discernimiento de la peculiaridad del descubrimiento de la realidad matemática.

2.2.1 La trascendentalidad en la intelección

Del mismo modo, el intento de explicar la trascendentalidad del conocimiento, el hecho de que todo "dato-para" el conocimiento es simultáneamente dato-para la razón, y dato-de la realidad, es decir, más de lo dicho en el discurso científico, y muchísimo más de lo expresado en ninguno de los niveles del discurso humano. La superación del dato sensible, que es el único con el que básicamente opera la ciencia, requiere una fundamentación teórica concordante con las aportaciones de ese discurso. Y esto es lo que intentó Zubiri siempre, logrando un primer esbozo completo en **Sobre la esencia**. La individualidad del sujeto humano desgaja continuamente la trascendentalidad de todo nuestro conocimiento, lo mismo que desgaja la especificidad. No hay más separación que la abstracción metafísica. En la realidad, el fundamento es el mismo. En el hombre, la facultad de especificación va unida a la trascendentalidad. Somos la especie cuya forma de estar instalados en el mundo es trascendental.

*"Ser esencialmente quiddificable no significa pertenecer esencialmente a una especie que fuera *katá físin* anterior al individuo, sino que significa estar desgajando esencialmente desde dentro de sí el momento de especificidad. Entonces, si bien es verdad que sin unidad coherencial no hay unidad filética, no lo es menos que en estas realidades, sin filetización, sin delimitación actual de su esquema constitutivo, no habría unidad coherencial. ... Por consiguiente, la versión a los demás, en cuanto otros, es aquí coesencial a la esencia individual misma" (SE, 318).*

Y como la versión a los demás no se realiza en el caso del hombre de la misma forma que en el resto de los animales, instintivamente, genéticamente programada, la ética es el sustituto cultural de los instintos desvanecidos. Pero, para ser más precisos, debemos tener en cuenta que la ética no "sustituye" a nada, lo engloba, superándolo y elevándolo a la realidad en la que nuestra inteligencia está

"En la intelección sentiente, en la impresión de realidad, tenemos presente lo real, no sólo como algo independiente del acto (esto acontece también al estímulo), sino que lo real nos está presente como algo cuya presencia es consecutiva a lo que ella es ya "de

suyo". ... El prius es un momento intrínseco de la presentación misma; es el modo mismo de la presentación" (SE, 417).

Y es en esta realidad que se nos impone donde la trascendentalidad se presenta como un orden estructurado. Es el orden trascendental, que va progresando en la historia, indicando, con una ligera precedencia temporal, y mediante los individuos que la especie produce como prospectores y mensurantes de la altura de los tiempos, las opciones apropiadas portadoras de mayor fecundidad. Porque la ***"realidad es lo trascendental mismo o trascendental simple. Mas esta realidad tiene un segundo momento trascendental, pero complejo: la respectividad o mundo. Y la actualidad de lo ya real en sí mismo, como momento del mundo, es el ser. ... Ser es un momento o actualidad "ulterior" de lo real, un momento que nada tiene que ver con la intelección" (SE 453).***

Por tanto, la formalidad de realidad ***"es justo el momento trascendental de la presentación de las cosas. La estimulidad no es de carácter trascendental, porque es siempre específica" (SE, 458)***, en cambio la realidad es "de suyo" de tal manera y hasta tal punto que, aunque esté sujeta a la evolución histórica, está previamente asentada en sí misma. De ahí que la inteligencia pueda traducir cualquier discurso a cualquier otro lenguaje, pero también cualquier realidad prelingüística a discurso.

Por tanto, la función trascendental de las cosas en tanto que tales cosas, abre el orden trascendental de la realidad, cuya estructura podrá ser descrita con mayor o menor detalle según el nivel histórico alcanzado hasta el momento. Pero, a mi parecer, es indudable que va a sufrir en las próximas décadas transformaciones sin precedentes, al mismo tiempo que se logren poner las bases neuroanatómicas y neurofisiológicas de la función que fundamenta la diferencia ontológica. En 1968 así lo formuló Zubiri: ***"el orden trascendental es justamente la función trascendental que tienen las talidades, y que el hombre tiene epagógicamente que ir descubriendo largamente a lo largo de su investigación. ... No existe nada más que la Metafísica como ciencia y como saber del orden trascendental" (EDR, 244).***

Puesto que no hay un océano de realidad en el que las cosas estén engastadas, la realidad es la formalidad en la que el hombre no tiene más remedio que construir su mundo, al que, por muy arrojado que venga, siempre

vendrá instalado por la propia función trascendental mediante la cual los individuos están en comunicación más o menos eficiente. Por eso resulta tan empobrecedor hablar de la "razón monológica" de Kant, o de las virtudes, perdidas o insospechadas, y ahora descubiertas de nuevo, de la razón dialógica.

Ante la denominada "razón monológica" de Kant, hay que decir que él ya es resultado de ventidós siglos de diálogo filosófico que, comenzando con Sócrates, aún no se ha interrumpido. El hecho de que Kant no tuviera interlocutores válidos en su tiempo no lo estatuye en solipsista metafísico, y mucho menos ético, sino en continuador del diálogo de occidente a un nivel de solitaria genialidad que todavía nos sigue vinculando y apelando a nosotros, sus herederos.

Las novedosas virtudes dialógicas vuelven a ser retóricas. Porque si bien es cierto que sólo gracias al diálogo, y a través de él, podrá el individuo superar la conciencia ética individualista, aceptando su responsabilidad y asumiendo el valor necesario para arrostrar las consecuencias de la verdadera investigación ética, no lo es menos que en demasiadas ocasiones se confunde una ética individualista con el carácter individual de toda ética.

Porque si se entiende que es posible que haya una conciencia ética individual, clausurada y ajena a los otros que nos han constituido mediante la tradición, la educación y la comunicación, tan originariamente que los llevamos dentro, se quedará sin explicación la infinita motivación del hombre al saber, a la verdad y a la justicia, que, obviamente, no tienen de individuales sino el esfuerzo personal - dialéctico lo llamó Platón -, para alcanzar su visión. ¿Acaso no está ya el nasciturus, desde antes de su nacimiento, siendo esperado por el contexto social, pero al nivel moral que los progenitores hayan alcanzado? ¿El ser humano, no está ya, desde su nacimiento hospitalario, embarcado en la búsqueda ética, lo sepa o no, junto con todos los humanos con los que comparte su actualidad en el mundo?

Como el apartado siguiente - el nihilismo - enraza en las inadecuadas respuestas dadas a estas preguntas en el siglo XX, puedo adelantarlo ya. Me parece evidente que la asunción de libertad y de responsabilidad tiene un componente educativo-social, pero tiene también otro aspecto educativo absolutamente individual, personal, que responde exclusivamente a la demanda interior de realidad de cada persona. Parece obvio que no tienen la misma hambre de realidad hombres como Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger o

Zubiri que los representantes del "pensamiento débil", más bien representantes de una cierta y muy históricamente localizada forma de debilidad de pensamiento

Hay que admitir que la demanda de realidad es sólo gradual. De hecho, todos estamos en la realidad desde la formalidad habitual constitutiva. Y realidad es la sociedad a la que se incorpora el individuo - este es el sentido del "espíritu objetivo" hegeliano -, pero no como magma externo, sino como exigencia de recuperación operativa para cada conciencia, como inteligencia individual. La idea hegeliana del "espíritu objetivo" fue históricamente un acierto, pero debe ser reinterpretada, por insuficiente ya

Porque ¿qué puede haber en el cosmos que supere al individuo humano? Quizás otro sujeto humano. Y entonces estamos hablando de un tipo de superación única en el universo conocido. Cuando hemos descubierto que la filosofía es historia, no nos es dado ya asumir una verdad última, sino en la ultimidad de la vocación individual. Para cada uno de nosotros, la verdad que nos habita y nos guía es última. Nos conducirá hasta el final, y acabará con nosotros. Pero será continuada por la tradición, si es que mereció la continuidad.

Es evidente que es a través del diálogo como únicamente puede el individuo aprender el lenguaje de la libertad, ya que no la libertad misma. Pero muy bien pudiera ocurrir que el lenguaje de la libertad que se aprende de los demás, en la realidad social, cultural e histórica, sea insuficiente para algunos individuos, que se sientan impulsados a completarlo. Por eso hay tanta variabilidad en la búsqueda de la libertad. Mientras algunos se ven obligados a arrancar la libertad a bocados - en los países de habla hispana por ejemplo -, otros arrancan bocados a la libertad ya conquistada y escrita en sus propias constituciones de países europeos, presuntamente avanzados.

Porque la libertad misma es una innovación. ***"Innovación porque no simplemente es un acto que antes no existía - esto acontece en todos los órdenes del Universo -, sino porque es un acto que antes no acontecía, porque antes de acontecer han sido determinadas por el hombre mismo las posibilidades para que acontezca. ... El dinamismo de la suidad es precisamente no poder permanecer siendo el-mismo sino configurando el ser de su propia sustantividad. Y por esto en el rigor de los términos este dinamismo es inquietud. Es justamente la función transcendental de la fluencia. La***

inquietud se inscribe toda ella por entero en el orden transcendental. Es la in-quietescencia como modo de realidad pero en orden al ser" (EDR 250). Puede apreciarse que aquí no estamos hablando de ninguna de las libertades "constitucionales", que son todas, consecutivas a la libertad constitutiva de la realidad humana. El lenguaje político, constitucional, es ya un modo de hablar de menor profundidad, ulterior respecto al metafísico, que intenta expresar fielmente la realidad misma.

Como la historia moderna y posmoderna ha preferido priorizar lo político y posponer lo ético (su consecuencia actual es el nihilismo, como en seguida veremos), se ha producido, por un lado, la culminación del olvido del ser mediante la exageración hasta el abuso del poder político, y por otro, la creencia sofística, cuya expresión es la retórica ideológica dominante, de que podemos manipular la realidad sin atender a ningún **prius** transcendental. La filosofía académica ha dejado de ser metafísica y ha pasado a ser hermenéutica. Pero como la tendencia intrínseca del espíritu humano a la metafísica no cesa, se ha visto obligada a ocultarse tras la especulación cosmológica, tras la poesía, o tras los comentarios filosóficos sobre el arte, y estética.

Sin embargo, lo mismo que para la inteligencia sentiente no hay otra realidad sino la que cada cosa real, siendo **tal** cosa, presenta a la inteligencia trascendiendo la talidad del aquí y ahora, *"en la volición no sólo transcendemos de lo tendible a su realidad, sino que transcendemos "a una" de la realidad apetecible al campo entero de lo real" (SH, 38);* y en el sentimiento también podemos analizar sus dos momentos *"un momento específico, aquello que es el "contenido" de la atemperación, y un momento inespecífico de realidad atemperante. ... La realidad es transcendental no sólo como aprehensible y como determinable, sino también como atemperante" (SH, 39).*

Sin embargo, como el vector dominante lo definen hoy los medios de comunicación masivos, la transcendentalidad del sentimiento permanece oculta tras la emotividad estimulada circunstancialmente del modo más puntual y primario posible. Pero lo que Zubiri está haciendo es leer críticamente, con la necesaria perspectiva histórica, lo que Kant había escrito dos siglos antes:

"Pero si analizo más exactamente la relación existente entre los conocimientos dados en cada juicio y la distingo, en cuanto perteneciente al entendimiento, de la relación según leyes de la imaginación reproductiva (esta última relación sólo posee validez subjetiva), entonces observo que un juicio no es más

que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad **objetiva** de apercepción. A ello apunta la **cópula "es"** de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad **objetiva** de representaciones dadas y la **unidad subjetiva**. En efecto, la **cópula** designa la relación de esas representaciones con la **apercepción originaria** y la **necesaria unidad** de las mismas"⁴ De tal modo que un juicio como "los cuerpos son pesados" tiene un componente empírico obvio, sin el que no podríamos haberlo descubierto, y un componente transcendental de la apercepción, sin el que no podríamos haberlo formulado. De modo que cuando decimos que "el cuerpo es pesado" estamos hablando del cuerpo mismo, no sólo de la presión que siento sobre la mano. Así, las dos representaciones: la subjetiva y la objetivamente válida "*se hallan combinadas en el objeto*" (*ibid.*).

Pero esto es justamente lo que dice Zubiri cuando afirma que la impresión de realidad es previa a cualquier representación fenoménica o fenomenológica. Sin embargo, una conceptualización, útil en otro tiempo porque se acercaba a la explicación racional, puede resultar poco adecuada para el nuestro, porque entender la transcendentalidad como lo **común** condujo a entenderla nominalistamente como participación, y acabó en la enumeración de los conceptos trans-genéricos conocidos como los transcendentales.

Kant, que advirtió la prioridad de la síntesis aperceptiva sobre el análisis de la representación y de toda fenomenología subsiguiente, concibió la transcendentalidad como "*el carácter de todas las cosas en cuanto propuestas objetualmente a la intelección. Transcendentalidad es comunidad objetual*" (*Inteligencia y realidad, IRE, 117*). Pero al conceptualizar la transcendentalidad como un momento conceptivo era inevitable terminar en el idealismo, que Kant había querido evitar a toda costa. Si "*la transcendentalidad conceptualizada desde una inteligencia concipiente*" (*ibid.*) ha desembocado en idealismo, y éste en el nihilismo actual, parece evidente que se hace necesaria una conceptualización más radical, mejor ajustada a lo que hay. Se hace necesario "*conceptuar la transcendentalidad desde la inteligencia sentiente, es decir, desde la impresión de realidad*" (*ibid.*).

Ahora bien, realidad es formalidad, y la transcendentalidad es la misma realidad en comunicación con la inteligencia. La tensión de lo real, que puede ser obviada si seguimos la metodología científica, se presenta como **ex-tensión** a la inteligencia filosófica. No se trata de abstraer un concepto universal, sino de

⁴ I KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid 1989. Deducción transcendental, p. 160

que la realidad se nos está dando en *"comunicación ex-tensiva real"* (IRE, 118). *"El trans de la transcendentalidad es el "ex" de la formalidad de lo real" (Ibid.).*

Y como la realidad es una, abierta, respectiva, suya y mundanal, dependerá de la finura del análisis que se logre ulteriormente, la mayor o menor coherencia sistemática. Pero una cosa debe quedar clara: *"... la transcendentalidad no es de carácter conceptivo, sino de carácter físico. Es un momento físico de las cosas reales en cuanto sentidas en impresión de realidad"* (IRE, 123).

He escrito que la coherencia sistemática es un objetivo a lograr, que depende de la capacidad para describir lo que hay en la aprehensión primordial de realidad. En un mundo en descomposición, algunos podrán argumentar que la edad de los sistemas ya ha pasado definitivamente, y que cualquier intento de resucitarlos es anacrónico, por imposible. Sostengo la tesis contraria. La realidad es sistemática o no estará bien descrita, porque *"realidad es formalidad dada en impresión de realidad. Y esta impresión, según vimos, es actualidad abierta, es apertura respectiva, es transcendentalidad. Por tanto, lo real en cuanto determinante de la actualidad de la intelección sentiente determina a ésta como algo estructuralmente abierto. La actualidad común es así transcendental, y su transcendentalidad está determinada por la transcendentalidad de la realidad de lo real"* (IRE, 166).

La transcendentalidad no es **sólo** un carácter del entendimiento. Si así fuera no podríamos saber nada de la verdad, y Nietzsche tendría razón cuando acusaba a la metafísica occidental de egipticismo y falsificadora al atribuir al testimonio de los sentidos los caracteres de la apariencia, y enseñar que su testimonio es lo contrario a la realidad. También tendría razón cuando la acusaba de logicismo, y de hechizo gramatical.⁵

La transcendentalidad es **actualidad común** de la realidad en la inteligencia y de la inteligencia en la realidad. No se trata de que la estructura de nuestro entendimiento confiera contenido transcendental a las cosas constituyéndolas como objetos de conocimiento, y abandonando la realidad nouménica a un pensamiento sin control. Esa vía era intransitable, y los que la intentaron cayeron en los irracionalismos de los siglos XIX y XX.

La transcendentalidad no es un carácter del entendimiento, sino de la

⁵ F. NIETZSCHE, *Crepusculo de los idolos*, Alianza, Madrid 1973, pp. 45-50.

intelección sentiente, que al dejarse impresionar por lo real de cada cosa como "tal" cosa concreta, entiende lo que siente como **más** de lo que siente ahora, y como **prius**, precedente y consiguiente, a la actualidad de la intelección presente

Esta es, creo, una de las claves del pensamiento zubiriano. Habrá quienes duden de que su aprehensión intelectual es de realidad o no. Pero quienes no alcancen la seguridad suficiente, la necesaria certeza, aquellos a quienes la realidad no se les imponga con tal fuerza que les impida dudar de que lo que están viendo es real, no serán "filósofos" en sentido platónico, teóricos en el nuestro. El teórico, el visionario, "ve" de un modo que puede expresar en conceptos, la realidad que le precede. La historia es el relato de esta traducción interminable. De ahí que una mala conceptualización de la hermenéutica pueda dar lugar al pensamiento débil. Pero la hermenéutica es, realmente, la lectura actualizada de la realidad histórica transmitida.

Pero es que aún hay más, *"la intelección es transcendental por hallarse determinada por lo real mismo en actualidad común con dicha intelección" (IRE, 166)*. La realidad está abierta por ambos lados: por el lado de la inteligencia, la realidad se presenta como formalidad de realidad, abierta en sí misma a la realidad que la precede y supera más allá de sí, y que le está hablando permanentemente en un lenguaje no simbólico, que exige traducción histórica a la simbólica del bien.

La transcendentalidad por tanto, ni es **sólo** un momento conceptivo, ni es **sólo** un momento constitutivo de la objetividad del objeto. La intelección sentiente misma *"es transcendental porque, por ser actualidad común, la inteligencia sentiente queda abierta a la realidad en la misma apertura según la cual lo real mismo es abierto en cuanto realidad. Es la apertura de la realidad la que determina la apertura misma de la intelección sentiente" (IRE, 166-167)*.

Esta es la razón por la que podemos estar seguros de que, de haber otras intelecciones en el universo, o en el mundo, la traducción es posible. Es posible porque la apertura constitutiva de la realidad, lo es también de la intelección sentiente. Y por eso, el camino de la inteligencia en la historia no tiene más remedio que revestir la forma de sistema.

Desde el logos no es posible describir bien la intelección, porque él mismo es ya una forma consecutiva de intelección. Respondiendo a Nietzsche, que creía que la lógica y la matemática son puras teorías de los signos en las que

la realidad no llega a aparecer, ni siquiera como problema, tan alejadas están de ella ⁶, Zubiri dirá que el teorema de incompletud de Godel indica precisamente lo contrario hay más realidad incluso en la lógica y la matemática de la que el sistema simbólico puede expresar Por eso quedan incompletos, porque son realidad en construcción, y como la realidad es esencialmente abierta, el teorema hay que leerlo en clave de apertura, que para un sistema formal adquiere la forma de no poder clausurarlo

2.2.2 La trascendentalidad en la volición

Esto es esencial para la ética, porque la ética es la descripción más precisa y rigurosa posible de la conducta humana, no como conducta ya efectuada, de la que se ocupan las ciencias de la conducta, sino como conducta creadora y modificadora de lo ya creado, es decir, ambitalizadora del cosmos como mundo, como ethos del hombre La ética como ciencia incluye el presente - la descripción antropológica de las necesidades y caracteres del hombre -, en relación constitutiva (en respectividad) con lo que **queremos** que sea presente De alguna manera, que hay que poder expresar, lo que queremos decir ya está aquí, aunque no del mismo modo que lo ya dicho Sin embargo, ese fue el mandato del oráculo de Delfos **sé el que eres** La novedad estriba en que ya no podemos ser sólo atenienses, o tebanos, o corintios, o griegos; ya no podemos ser el que somos sin concluir la tarea individual de realizar la humanidad como totalidad Pero este fue también el imperativo de Kant: *"actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda valer siempre y en todo tiempo como principio de una legislación universal"* ⁷

Por tanto, el error, fecundo puesto que fue posible durante muchos siglos y produjo consecuencias científicas de importancia indudable, fue la logificación de la intelección, a saber, creer que la intelección comenzaba en el logos, cuando lo que comienza en él es la manipulabilidad de lo inteligido, no la intelección misma Dado que nuestra civilización es tecnológica, la

⁶ Ibid p 47

⁷ I KANT, *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires 1968, p 36

manipulación se convirtió en el carácter preferente y preferido, dando lugar a la preterición de las otras dimensiones de la realidad

Pero cuando esta vía de investigación ha dado señales de agotamiento, por abuso de su unilateralidad, se ha hecho necesario, y ahora también posible, expresar la común actualidad transcendental en la que se hacen presentes los dos términos de la intelección lo impresivamente inteligido y la intelección sentiente misma. Y es ahora cuando la actualidad, que ya tenía carácter de conciencia y había ido constituyendo la subjetividad occidental, se va haciendo patente lo que Ortega y Heidegger ya intuyeron, aunque no lograron tematizar suficientemente, que ***"esta apertura transcendental de la intelección sentiente es el fundamento intrínseco y radical de toda construcción intelectual, de todo logos" (IRE, 169).***

Y puesto que el logos es un modo de intelección, también él está abierto, tanto a lo que cada cosa es en el campo de realidad, como a lo que cada cosa es en cuanto momento del mundo. Porque ***"la respectividad de las muchas cosas sentidas se torna, en virtud de la transcendentalidad, en respectividad campal. La transcendentalidad es lo que sentientemente constituye el campo de realidad, es la constitución sentiente misma del campo de realidad. El campo como excedente de las cosas reales es el campo de su respectividad transcendental" (Inteligencia y logos, 29; en adelante II).***

Es importante reparar en la novedad zubiriana. Mientras para Kant lo apriórico del conocimiento son estructuras del entendimiento que han de ser aplicadas siguiendo un esquema categorial descriptor de la realidad, para el filósofo español lo que hace toda talidad es motivar primero, e indicar después los modos de la función transcendental en la que lo talitativo puede ser descrito. Porque, como dije anteriormente, la finura del análisis permite la coherencia del sistema, y ***"el sistema de las categorías de contenido no es, a mi modo de ver, universal: cada tipo de conocimiento tiene sus propias categorías de contenido. Es imposible reducir las categorías de lo histórico y de lo personal a lo natural" (Inteligencia y razón, 198; IRA en adelante).*** Porque lo mismo que es función de la química orgánica, pongamos por caso, establecer dónde, cómo, por qué, etc. aparece la divergencia con la anorgánica, es función de la filosofía establecer, todo lo provisional e históricamente que se quiera, la estructura jerárquica del sistema del saber

"El contenido es siempre algo específicamente determinado: verde, caliente, sonoro, pesado, etc. Pero la formalidad de realidad es inespecífica. No se agota nunca en el contenido, sino que se mantiene en mismidad numérica, y por eso aloja en sí todos los demás contenidos: todos son no sólo realidad, sino que todos tienen la misma formalidad de realidad, con una mismidad física y numéricamente idéntica. En su virtud, la impresión de realidad no es sólo inespecífica: es positivamente trascendental. Ser trascendental no consiste en no ser género, sino en ser realidad en cuanto tal. "Realidad" trasciende de todo contenido. El trascendental primero no es un concepto de ente, sino la impresión de formalidad de realidad. La trascendentalidad es, pues, un momento físico y no meramente conceptivo de las cosas reales" (RR, 26).

Si esto es así, deberemos guardarnos mucho de la tendencia sustantivadora de nuestro lenguaje. Puesto que la trascendentalidad es el orto radical de la "diferencia ontológica" constitutiva del "ser-ahí", y reviste por tanto la máxima importancia para el ente que se pregunta por el ser, la tendencia pragmática de nuestro lenguaje a la sustantivación debe ser vigilada (Estoy seguro que, a no mucho tardar, también será corregida por el uso mismo. Lo cual, dicho sea de paso, demostraría dos cosas: por qué Zubiri no se ocupó del lenguaje como de un problema radical de nuestro conocimiento, puesto que es instrumental, y que la visión teórica metafísica, subyacente a todo lenguaje natural, precede a su uso). Sin embargo *"la trascendentalidad es solamente una función trascendental, esto es, aquella función según la cual el contenido talitativo determina un modo concreto de realidad" (Ibid.).* Sentimos la realidad siempre en "tal" realidad presente o actual, pero la sentimos como "más" y "prius" a la talidad presente. Salvando la gran distancia temporal y diferencia contextual, me atrevería a decir que es lo que denominaron los medievales como "contingencia" del ser creado.

Puesto que ya en **Sobre la esencia** definió en qué consiste esta **función**, veámoslo: *"Esta función no se halla forzosamente limitada a la realidad de la cosa que es "tal"; hay, en efecto, talidades, como la inteligencia y la voluntad, por ejemplo, que desempeñan una función trascendental no sólo respecto de la propia realidad inteligente y volente en cuanto realidad, sino también respecto de toda realidad en cuanto realidad. Función trascendental es, pues, la función por la que una talidad constituye las*

propiedades teanscendentales de la realidad. En virtud de esta función, la realidad en cuanto realidad no sólo posee "materialmente", por así decirlo, unas propiedades tanscendentales, sino que es "formalmente" una verdadera estructura transcendental" (SE, 425).

Es evidente que la formalidad de realidad *"tiene en el contenido una función talificadora" (RR, 27)*, puesto que nuestra habitud radical no puede inteligir nada sino como realidad, y toda realidad se presenta individualizada como "tal" cosa, o "tal" otra Pero no lo es menos que *"el contenido tiene en la realidad una función transcendental" (Ibid.)*, ya que la inteligencia, la voluntad y el sentimiento se adecúan a esta función desde sus propias operaciones intelectivas (Repárese en la inexacta sustantivación lingüística una vez más)

Y así podemos entender que el **mundo** sea *"la función transcendental del cosmos" (RR, 39)*, de modo que ya pudiera haber infinitos cosmos, que para nosotros, inteligencias sentientes, sólo habría un mundo aquel en el que la respectividad de lo real constituyera el único mundo para el que estamos habituados desde nuestro modo de habérnoslas con las cosas como realidades

La esencia ya cumplía esta función, desde los griegos Por eso, acusar a Platón o a Aristóteles de falta de conciencia histórica es acusarnos a nosotros mismos Ellos supieron, - y lo describieron tan bien que siguen siendo motivos recurrentes de nuestra reflexión -, que hay más realidad en cualquier talidad de la descrita por el saber de la época Quizás no supieran que una de las dimensiones mediante la que se haría patente la estructura de lo real iba a ser descrita (desde la Ilustración), como la dimensión histórica del ser humano. Pero nada tiene de extraño esta inadvertencia inicial cuando todavía hoy seguimos asistiendo a la "invención" de la historia por motivos ideológicos y políticos

"Lo transcendental es ante todo un carácter de lo real, pero es además una estructura de lo real en cuanto real" (SE, 455), y como el orden de la talidad determina al orden transcendental, lo único que podemos hacer es ir describiendo, de modo cada vez más aproximado, cuál es la estructura de esa determinación Nos va en ello la posibilidad de fundamentar todo conocimiento Y como la ética es el conocimiento autorreflexivo desde el que todos los demás

han de ser evaluados, nos va en ello la posibilidad de fundamentar nuestra capacidad de evaluación, la ética

Para la filosofía clásica, lo transcendental era a priori respecto de las cosas, y además estaba estructurado definitivamente. Son los caracteres por los que Nietzsche condenaba a la metafísica occidental. Para Zubiri el ser es ulterior a la realidad, y la realidad no es a priori, sino que viene determinada ***"por el contenido talitativo de lo que es real. ... En esto consiste la función transcendental: es la determinación por el contenido de la cosa de un modo de realidad como momento de la realidad en cuanto realidad. En su virtud, los momentos del orden transcendental, sus momentos estructurales, están determinados por las vicisitudes y formas de lo real."*** (Espacio, Tiempo, Materia, 151-152; en adelante ETM).

Es esencial no recaer en los errores del pasado, por muy bien fundados que parezcan estar en la cosmovisión, mentalidad, o estado de la cuestión en aquel momento. Y si Kant pudo dar la impresión de que conceptuaba lo transcendental como concluso de una vez por todas, y a priori, basándose en las estructuras formales implicadas en todo saber que pudiéramos llamar conocimiento, deduciendo las categorías de los juicios que las emplean, para nosotros hoy no es posible mantener ni aquel criterio deductivo, ni siquiera la idea de que lo transcendental está concluido y cerrado.

No podemos teorizar ya la realidad como una contracción concipiente de lo universal en lo particular o individual, que dejaría todo como está, menos nuestra mente, que podría operar y hacer manipulable lo concebido. Y mientras se pudo soñar este sueño, así fue. Sólo que no es posible seguir soñando, sino que, por el contrario, estamos asistiendo a una nueva visión de ***"la realidad en cuanto realidad [que] se va abriendo cada vez más: cada modo de realidad abre el modo de realidad superior en cuanto que realidad. De suerte que la verdadera cuestión no está en que se diga cómo lo real en cuanto tal es espaciosidad, sino en conceptuar la espaciosidad, y en general todo modo de realidad, no sólo como modo sino como momento de un sistema dinámico transcendental"*** (ETM, 156).

No nos interesa aquí la espaciosidad sino como ejemplo, como caso concreto, de lo que es un momento estructural de toda posible realidad para el hombre. Pero lo que debe empezar a vislumbrarse es que no es posible conceptuar, ni mucho menos definir, el espacio y el tiempo como aquellas

estructuras apriónicas que Kant no tuvo más remedio que describir como lo hizo. Y si ni el espacio, ni el tiempo, aparentemente lo más básico, pueden ser definidos con precisión, quizás hallamos de concluir, con Hegel, que lo radical es lo transcendental en el tiempo, que para nosotros toma forma de historia.

Puesto que hemos visto que la realidad siempre se presenta como unidad en impresión "de suyo", la inteligencia detecta que bajo las notas percibidas reside el interior, el dentro de la dispersión sensorial, que fundamenta la unidad constituyéndola. Pero también inteligimos la multitud de notas en la exterioridad de la realidad distinguida. *"Por eso el sistema de notas, en que de suyo se plasma, es un ex-tructo: es estructura. Estructura es el sistema de notas en cuanto proyección del in; es la exterioridad como proyección de la interioridad. La realidad en cuanto tal es de suyo constructo y estructo, esto es, es sistema estructural. Constructo y estructo son caracteres formalmente transcendentales, caracteres que conciernen a lo real en cuanto tal" (ETM, 154).*

Sirviéndonos de la espaciosidad como carácter de lo real, comprendemos que la **ex-tensión** (cartesiana), o la **ex-tensidad** zubiriana sea un carácter de la exterioridad como carácter estructural de todo lo real. Para nosotros, al amener del tercer milenio, el problema que nos ocupa, la cuestión que nos motiva, es encontrar el nuevo lenguaje que necesita la nueva conceptualización de la realidad, para que la espaciosidad, como la temporeidad, o las demás dimensiones de lo real, sean denominadas por las categorías más adecuadas, menos ocultadoras o desviadas de la descripción fenomenológica pertinente.

Siguiendo esta búsqueda, Zubiri trabajó denodadamente para alcanzar un concepto de tiempo que no fuera contradictorio con el avance de la ciencia poskantiana, con la posmodernidad. Como el ser es ulterior a la realidad, y sin embargo es nuestra única vía de acceso a ella porque es necesario alcanzar su conceptualización metafísica adecuada para comprender (**comprender**) cuánto hay en la aprehensión que va más allá de lo que podemos llamar ser, porque está más allá de la temporeidad. El ser (suprímase la sustantivación) *"es la actualidad mundanal de lo real" (ETM, 258)*, y, como no puede ser de otro modo, nos está siendo dado en el presente. Como solemos acudir al lenguaje para definir nuestros conceptos, nada tiene de extraño que el lenguaje nos coopte. Lo difícil - tanto más cuanto más retórica, sofística o lingüística sea la época que nos tocó vivir - es mantener firmemente el concepto inteligido, y buscar luego los

términos que lo expresen

Esto es lo que hace Zubiri. Porque del presente que habla no es el que designa el tiempo verbal, sino al revés, que lo que la aprehensión intelectual tiene en mente cuando habla del presente es designado muy parcialmente por el presente verbal lingüístico. Prueba de ello son las diferencias de campo semántico cubiertas por los presentes verbales de las diferentes lenguas. Sin embargo la traducción es posible, porque la verdad y la racionalidad son comunes.

El presente temporal en el que el ser se nos da en su plena actualidad tiene una rigurosa estructura unitaria, en la que se dan simultáneamente caracteres del presente que los filósofos han logrado aislar en cada tiempo, pero que no se dan aislados: el ahora fluente, la distensión durativa y el precipitado de la futurición. El presente es única y simultáneamente **ya-es-aún**. Porque *"ya, es, aún no son tres fases de un transcurso, sino tres facies estructurales, constitutivas del ser. La temporeidad es la unidad de esas tres facies. ... El ser en cuanto tal tiene la estructura trifacial del ya-es-aún"* (ETM, 258).

Según el conocido proverbio oriental, si cuando el maestro señala con el dedo algo, el alumno mira el dedo, no llegará muy lejos siguiendo a su maestro. Si cuando nos fijamos en el **presente** nos detenemos en el carácter cursivo del tiempo, no percibiremos que el **estar siendo** no es **sólo** un transcurso, sino mucho más radicalmente, un **modo de ser**. *"La actualidad mundanal de lo que está realizándose es el estar siendo, la temporeidad. Ser es estar siendo actualmente - ya - aún. ... En sí mismo el tiempo es modo de ser y no modo de realidad"* (ETM, 258-259).

Como ya he dicho que el ser es la cara ontológica de la realidad, cuya estructura radical es metafísica, la temporeidad afectará a la realidad de un modo diferente que al ser, cuyo modo es Y. Esto, que puede parecer extemporáneo gracias a Kant (o mejor dicho, a una lectura extemporánea de Kant), es esencial para conceptualizar adecuadamente la ética del tercer milenio, que no podrá ser una ética nihilista metafísicamente, y activa socialmente como ha pretendido serlo en el siglo XX. Esta ha sido una racionalización más (en sentido freudiano: un mecanismo de defensa del yo empírico), de los muchos autoengaños con los que el hombre de ese siglo ha convivido, sin convivir **realmente** con nadie.

2.2.3 La trascendentalidad ética

En este momento debemos retener el siguiente carácter del ser su temporeidad Pero también este otro su ulterioridad respecto a la realidad Por tanto, si existe la vía de acceso a la verdad, el hombre deberá encontrar la puerta temporal de acceso a la realidad La hermenéutica será siempre necesaria, pero nunca deberemos olvidar que la meta es aprehender comprensivamente la necesidad de la predicación moral, o para decirlo de forma más asertiva, el objetivo es aprehender la verdad de la acción ética

Pero para que podamos estar seguros de la verdad ética, de que la acción está movida por los ideales de la razón ética, es necesario que la realidad fundamental, en la que el hombre vive habitualmente por su habitud de realidad, se convierta también en habitual modo de conducirse Que su conducta, objeto de ciencias humanas tales como la psicología, sociología, economía, historia, política, jurídicas, etc etc, esté ob-ligada a/por las motivaciones de la voluntad racional, no a/por los motivos del psiquismo como función superior de la vida animal

En busca de esta seguridad la racionalidad humana ha diseñado todos los métodos de verificación imaginables **Verum facere**, hacer verdad, no debe ser entendido como un **hacer** enfático, porque ya tenemos experiencia ("probación física de realidad", y lo continuaremos viendo en el epígrafe siguiente dedicado al nihilismo) de los riesgos sociales y políticos de una educación filosófica idealista que supervalore a la voluntad Tampoco deberemos menospreciar el momento volitivo de todo hacer, porque entonces la acción no llega a adquirir la dimensión específica de lo humano, y queda demasiado cerca de su pasado animal el estímulo y el deseo

Verificar es hacer co-transcurrir la intelección y lo real Ahora bien, ya he dicho que todo lo experimentable es ser, y antes que de su realidad somos conscientes de su ser, incluso de su entidad Su entidad se nos da siempre en el campo, entre, por, desde, otras cosas ya mejor conocidas y actualizadas en el campo mismo Entonces la verificación es el momento en que captamos la identidad de la realidad en el campo y en el mundo, *"es justo la identidad real y física del momento de realidad en el campo y en el mundo. ... Verificar es traer el mundo al campo. Y esto es posible gracias a que el momento de realidad es numérica y*

físicamente idéntico en el campo y en el mundo. Lo que hace necesaria la marcha del campo al mundo es, pues, lo mismo que hace posible la vuelta del mundo al campo. Y en esto consiste la verificación. El mundo ... es solamente la plenitud de la formalidad de realidad en cuanto respectividad. Por consiguiente, la verificación no sólo tiene un momento de necesidad inicial, sino también un intrínseco y formal carácter de posibilidad" (IRA, 267-268).

No pretendo definir el procedimiento de verificación científica en el ámbito de las ciencias naturales. Muy al contrario que el Wittgenstein del Tractatus, pienso que incluso las proposiciones de la ciencia natural son trascendentales y el que nuestra especie haya llegado tan imperceptiblemente a la constitución de la comunidad científica cuyos protocolos nos parecen ya obvios a todos, es para mí un motivo de asombro, no un hecho opaco cuya explicación resulte obvia o innecesaria. Esa comunidad científica, cuya constitución comenzó con los presocráticos, debe continuar escribiendo todas las **constituciones** siguientes. La que nos compete a nosotros, hombres que queremos ver amanecer el tercer milenio de otro modo que el segundo, es sin duda la constitución básica de una ética mundial.

Puesto que el hombre reside en la realidad metafísica, lo sepa o no, la primera medida para mejorar su posición en el mundo es hacérselo saber, (desde la escuela), hacerle llegar la noticia de que vive más allá del ser y del tiempo, porque vive en la realidad y en la verdad, aunque él prefiera usar su libertad para vivir en vaporosas irrealidades, o en inciertas racionalizaciones de obvio origen biológico.

Pretendo aclarar el procedimiento de verificación ética para nuestra especie, embarcada como está en asumir toda la responsabilidad que le otorga, por fin, el inmenso poder de "dominar la tierra". Sólo desde la realidad es posible asumir esa responsabilidad moral, puesto que desde el ser ya hemos visto lo ocurrido. El hombre, puesto que puede operar, manipular lo real, en un nivel distinto al que le es propio, a su éthos, puede falsificarse a sí mismo de múltiples modos y hasta niveles casi inimaginables. Verdaderamente, también como generador de maldad y de muerte, la realidad supera a la ficción.

Pues bien, verificar es "*ir verificando*" en el tiempo, y en esto consiste la experiencia. La experiencia es ir acompasando el transcurso de la intelección con el dinamismo de lo real. Por eso, habrá verificación cuando haya consecuencias

de lo esbozado que se confirmen en el campo O cuando haya concordancia entre el esbozo y la realidad campal O cuando haya convergencia entre los varios aspectos que se han logrado probar y la unidad del esbozo

¿Y qué es el esbozo? *"Esbozo es la conversión del campo en sistema de referencia para la intelección de la posibilidad del fundamento. La posibilidad sentida, en cuanto sentida, es, según vimos, sugerencia. La posibilidad sentida como sistema de referencia es esbozo" (IRA, 219). .. "Pero la sugerencia es esbozo sólo cuando es sugerencia de actividad de la intelección sentiente. Y esta actividad de esbozo es construcción libre de posibilidades reales, de los "podría ser". Sólo como sistema de posibilidades esbozado desde un sistema de referencia podemos inteligir lo real campal como momento del mundo" (IRA, 244-245).*

Pero ya lo sabemos del mismo modo que el **campo** manifiesta una **excedencia** respecto a las cosas sentidas en él, el mundo pone de manifiesto también su excedencia respecto al campo, hay más realidad en la respectividad de lo real en el mundo que la sentida en el campo Esta es la verificación que nos interesa para la ética, la *"estricta excedencia del mundo respecto del campo. ... Pues bien, la excedencia es una posible línea de verificación: es el momento de excedencia de la verificación. ... El esbozo contiene más propiedades de lo real campal mismo que las que estaban estrictamente sentidas en su mera intelección campal. De ahí que el esbozo contenga "nuevas" propiedades de lo real. En general, sólo una intelección racional que conduzca al descubrimiento de nuevas propiedades verificables tiene estricto valor científico. ... La intelección racional no fundamenta lo campal sino excediéndolo" (IRA, 270-271).*

Sólo si la organización moral individual, colectivamente asumida, (cuyas consecuencias jurídicas y políticas se confirmarán en el campo) da muestras de fecundidad e inagotabilidad de las conductas de las personas, la verificación moral se estará produciendo al mismo tiempo que se tiene la experiencia real de su fecundidad aparecen individuos cada vez más personalizados, más creadores morales, más genios éticos La sociedad que busca la unidad consensuada como la menos mala de las soluciones, comenzará a ver el consenso como fruto de la comunión personal, cuya unidad, una vez entrevista, es ya inamisible

Evidentemente, este proceso no será posible sino siguiendo un curso cuyo transcurrir va dejando en la historia la tradición dialéctica de la adecuación progresiva. Lo hará mediante tanteos, auscultaciones, noticias e indicaciones. No hay camino seguro porque, si bien se puede verificar el cumplimiento de lo propuesto en el esbozo, es imposible *"verificar que la razón aducida es la única y verdadera razón. ... Una cosa es verificar la verdad a que la razón llega, otra verificar la razón misma que a estas verdades conduce. Y esto último no es verificable"* (IRA, 273).

No hay camino seguro, si queremos seguir con la metáfora puede que tengamos que admitir, como el poeta, que sólo hay estelas en la mar que, conforme pasa el barco, se borran, dejando la superficie refulgente para que los otros tracen su singladura sin apoyos. Esto es lo que ha ocurrido en las culturas mientras han ocupado nichos éticos aislados. Pero cuando hemos constituido la historia universal consciente, ya no es posible avanzar sin ver que las huellas de los que nos precedieron convergen en un lugar de encuentro, que espera constituirse como el proyecto ético del tercer milenio, el proyecto más grandioso jamás intentado.

No hay camino seguro, y mucho menos en el ámbito de la ética. Pero sí hay caminos inviables, hay **experiencias negativas** cuya inviabilidad es segura. Los errores mismos, y sobre todo los errores de la convivencia política en la historia, han sido verificaciones deficientes, pues el hombre está lanzado hacia la verdad, no hacia el error. Al ser el error una verificación deficiente, que sin embargo se presenta como auténtica verificación, presenta como verificado lo que no está. Por eso mismo es error, si no se presentara como verificado no sería error, sería una opinión dudosa que no admitiría decisiones fundamentales tomándola como base. Puesto que la racionalidad exige cada vez más la patentización de los parámetros, y no admite parámetros ocultos, la ética se enfrenta hoy con un problema insoslayable y paradójico. Hay un parámetro oculto: el miedo a enfrentarnos con nuestra realidad sin miedo.

En todo caso, la dialéctica de la razón no es ciega, en ella *"lo ya verificado constituye un momento esencial: el progreso"* (IRA, 277). Y puesto que no habría acumulación de lo verificado si no hubiera tradición, es la tradición la que hace progrediente (por no decir "progresiva", palabra totalmente descalificada por la retórica al uso desde hace ya treinta años), el ámbito de lo transcendental, de lo metafísico. *"Lo metafísico es el orden de lo real en cuanto real, esto es, el orden de*

lo transcendental. Ahora bien, lo transcendental no es algo concluso y a priori; es algo dado en impresión (impresión de realidad), y es algo abierto, y abierto dinámicamente. Las verdades metafísicas son sólo estadios de la marcha intelectual hacia la verdad de la realidad" (IRA, 284). Es el análisis de la aprehensión el que nos muestra la infinidad de tesoros que encierra su comunión original con lo real. La historia enriquece continuamente el diálogo originario entre inteligencia y realidad, porque la realidad, que siempre da de sí, está dando de sí en la actualidad de un modo especialmente apto a la inteligencia. Será una prueba para ésta mostrar si está enriqueciendo el sistema trascendental en el que actúa, consciente o inconscientemente, o lo está empobreciendo. Puesto que el enriquecimiento transcurre ya a un ritmo sin precedentes, cualquier reduccionismo será catastrófico, y claramente perceptible para la mayoría en un tiempo de brevedad también sin precedentes.

La realidad es el punto cero de la escritura. No hay escritura en la realidad. Es la realidad la única escritura, el primer lenguaje. Decir que la realidad tiene la estructura del lenguaje es ya iniciar la vía de investigación equivocada. Nada hay que objetar a ese proyecto, pues él mismo ha mostrado ya sus límites. Sólo cuando se empeña en meter el universo en una caja de cerillas, o el mar en un pocito de la playa, hay que decirle que hay más realidad en los esbozos mismos que lo previsiblemente puesto en ellos. Porque el esbozo, igual que la realidad, tiene dos caras: la realidad misma y la formalidad de realidad con la que la inteligencia lee dentro de aquella. La inteligencia lee dentro de lo real porque está navegando imperceptible, pero inundatoriamente, por un universo de realidad respectiva, por el único mundo conocido. El logos también tiene dos caras, la que mira a la realidad en impresión, y la que mira a lo campal. Y la razón también tiene dos caras, o momentos, indiscernibles en la acción humana, pero visibles para un análisis de suficiente finura. La cara o momento que mira al campo para comprobar cómo se expande la realidad en razón, y la que mira a otras formas de realidad ya expresadas, por la civilización en curso, en razones propias.

Por esto *"es imposible descubrir la razón de una sola cosa real, porque si es razón es razón más que de esa cosa: es razón dentro de la unidad mundanal de otras razones. Por su propia esencia, la razón de lo real es mundanalmente excedente. ... Cada razón es razón sólo "en y por esto" que nos lleva a otras. Es decir, la razón por su*

excedencia constituye no un orden aditivo sino un orden formal y constitutivo: es sistema. La razón es formal y constitutivamente sistemática" (IRA, 287). Y esta es la razón por la que la lectura marxiana de Hegel haya deformado al maestro de tal modo que nadie quiera reconocer que la frase "todo lo real es racional y todo lo racional real" es algo más que una frase, es un axioma de nuestra cultura posmoderna, es el axioma de la transcendentalidad constitutiva de nuestra inteligencia. El estudioso de Zubiri siente con cuánta prevención (cartesiana) se conduce el maestro español frente al maestro alemán, con el que dialoga desde sus primeros escritos

Leer, como hizo Marx, la proposición antedicha interpretándola en el sentido de que la existencia de la explotación, lo más absurdo e irracional que pueda haber, niega la racionalidad de lo real es hacer decir a Hegel lo que él no dijo jamás. Si el sufrimiento del trabajador es bien real, es porque el "trabajador", como hombre, no lo es, por tanto, nada se ha dicho de la racionalidad de lo irreal. Inversamente, si la explotación es irracional, tampoco será real, porque está por debajo de lo real, está en el plano de los estímulos animales y de los motivos del interés de acumulación que nada tienen que ver con la especie a la que pertenecemos, pero sí con las especies con las que mantenemos algún parentesco precedente

Leído el axioma como se debe, queda suficientemente establecido que lo que es real es el sufrimiento, pero éste señala a otro lugar que no es él mismo, señala fuera del inmenso continente que se ha constituido como forma insana de vida humana, señala a la racionalidad, pero no a la que existe, sino a la que falta, ya que todo sufrimiento es un déficit de salud, no una realidad razonable

Leamos ahora a Zubiri. Lo real puede ser transparente a la razón, o puede mostrar su opacidad. Cuando algo nos muestra su conexión múltiple y fecunda con las demás realidades y sus razones (sus por-qués) respectivas, se actualiza como término de intelección racional. Comprendemos el proceso. Pero cuando algo es opaco, decimos que es irracional. Y aquí, como en tantas ocasiones, el lenguaje nos puede equivocar. Porque esa *irracional* es un pre-fijo de lo que primero se descubrió: lo racional, ahora negado por una opacidad descubierta. Verdaderamente, ***"irracional no es lo que "no-es-racional" sino lo que tiene ese positivo modo de "es-no-racional". ... La irracionalidad es un modo de actualidad en la***

razón. En este sentido, lo irracional es eo ipso racional. ... La irracionalidad es la razón que da lo real actualizado en la razón; mejor dicho, es uno de los modos que tienen las cosas de dar razón de sí mismas. Es un tipo de razón dado por las cosas. Lo real está inmerso por sí mismo en la razón, tanto por ser de las cosas, como por ser un modo mío de intelección. Y en este sentido y sólo en éste, todo lo real es racional" (IRA, 80-81).

Pero conviene recordar que mientras para los idealistas hay un excesivo énfasis en la "espontaneidad" de la razón, y en su autosuficiencia, para nuestro filósofo la razón es algo originado, porque *"el pensar es ciertamente actividad, pero actividad activada por las cosas reales. Son éstas las que dan que pensar. ... Las cosas no dan sólo aquello en que se piensa, sino que nos dan el modo racional mismo de inteligirlas, lo imponen: al darnos ellas que pensar determinan eo ipso ese modo de inteligir que es la razón" (IRA, 82).*

Y también conviene recordar que el lenguaje es asimismo sistema, por lo que cada palabra o término remite a todos los demás, que configuran una mentalidad lingüística cuya sedimentación histórica sigue sirviendo de vehículo a la razón también actualmente. La sistematicidad lingüística, también abierta e incompleta como cualquier otro sistema, ha de servir a la arquitectónica de la razón con los instrumentos de que dispone en cada momento. De ahí que los sistemas jamás estén cerrados, ni puedan estarlo aunque algunos lo pretendan, y que ello no obste para que la realidad nos esté indicando continuamente que uno de los objetivos de la racionalidad es serle fiel, es decir, continuar expandiendo su expresión y comprensión humana siguiendo un progreso lo más armónico posible en todas sus partes. Lo mismo que es imposible descubrir la razón de una sola cosa real, porque las cosas están constituidas en respectividad y no aisladas, es imposible expresar la verdad de una sola cosa real, pues la verdad no es, ni puede ser, parcial, sino que ama la totalidad. Sólo quienes no leen la totalidad en la historia, en el tiempo, creen que Hegel dijo otra cosa.

Porque la intelección campal, que debe entenderse como la que primordialmente realizan las ciencias naturales cuando siguen avariciosamente su método, *"jamás lanza "hacia" una sola posibilidad sino "hacia" múltiples posibilidades. Cada una de ellas es una incoación. De donde resulta que la razón no sólo se mueve en posibilidad, sino que se mueve entre múltiples posibilidades. La razón tiene que tomarlas todas juntas; tiene que tomar cada una "con" (cum) todas las demás. Por*

esto, el término del "hacia" más que una mera posibilidad es co-posibilidad. Y esta intelección de lo posible en "con" es justo lo que constituye el "co-legir". ... Colegir no significa "deducir" sino que consiste en determinar del modo que fuere la o las posibilidades realizables, tal vez incoativamente. La deducción no es sino un modo entre otros de colegir" (IRA, 144-145).

Co-legir, co-leccionar, es inteligir muchas cosas al tiempo. Es lo que en profesiones tan ligadas a la ética como la médica llamaron "ojo clínico". De nada sirve al médico, o de muy poco, tener archivados en su memoria todos los síndromes, todos los cuadros clínicos, incluso todos los casos únicos, si cuando asiste al enfermo individual es incapaz de expandir toda la universalidad lingüística almacenada en su memoria verbal hasta alcanzar la adecuación con la realidad física del enfermo presente, que requiere la experiencia médica aquí y ahora.

"De ahí que el cum de las distintas posibilidades constituye un ámbito en que cada posibilidad, por estar abierta a otras, puede incorporárselas. Entonces el cum nos muestra su verdadera índole: es "im-plicación" mutua, mejor dicho, es "com-plicación". Y por esta su implicación, las posibilidades no solamente son múltiples sino que constituyen sistema. Pues bien, la determinación de la realidad profunda como realización de un sistema de posibilidades implicadas o complicadas entre sí es justo explicación. ... Inteligir racionalmente la realidad profunda es inteligirla en explicación. Recíprocamente, explicar es inteligir la realidad profunda como realización de un sistema de posibilidades" (IRA, 145-146).

Es evidente que no podemos salir del sistema como forma de nuestro saber. La realidad es sistemática, el universo también, el mundo mismo es orden puro sin ningún desorden. Y así como la araña no tiene más remedio que construir minuciosamente la geometría de su tela sin rebelión posible, la inteligencia humana no tiene más libertad que cuando comprende que ha de ponerla al servicio de la especie para construir una cultura en la que la inteligencia de las sucesivas generaciones adquiera más grados de libertad, y alcance mayor complejidad y profundidad en la comunicación con la realidad.

2.3 El nihilismo

¿Qué es el nihilismo? La palabra resuena entre los ambientes cultos como imaginó que resonó en los claustros medievales del segundo milenio adveniente el temor al fin del mundo. Nuestro miedo al fin de la historia - y como la realidad humana es histórica, a nuestro final -, ahora se llama nihilismo. Y aunque hay muchas acepciones del término, dependientes del método y la disciplina desde los que se haga el diagnóstico, prefiero ir descubriendo sus rasgos al hilo de la descripción de los síntomas que nos impiden vivir de forma plenamente humana. Siguiendo a Zubiri, por supuesto. Y como Zubiri tiene muy en cuenta a Husserl cuyo programa continúa¹, podemos comenzar con la obra que es considerada el testamento filosófico del maestro alemán.

Si consideramos, de acuerdo con Husserl, que hay una enfermedad europea, no tenemos más remedio que describirla al nivel fenomenológico fundamental que pretendemos. Cualquier descripción de menor radicalidad no permitirá una cirugía completa, y sí la metástasis. Cuando Husserl escribe su testamento filosófico, el mundo de la vida europeo había llegado a tal extremo de degradación que, como es bien sabido, el filósofo no encuentra otro método de acceso al mal que la *epojé*. Pero *"la epojé crea una soledad filosófica única que es la exigencia metodológica fundamental para una filosofía realmente radical"*². El filósofo se ve obligado, en medio de un mundo enfermo, a una soledad filosófica cuya racionalidad es sostenible únicamente porque mantiene la comunicación emocional con la unidad de la especie. Esta unidad, que se rompe en mil pedazos mientras él escribe su obra (1934-37), continúa construyendo, bajo el nivel de lo visible, el mundo de la vida y del hombre, no sólo como deseo individual, sino como aportación específica a la intersubjetividad. Al mismo tiempo que Freud y Jung encontraban deformidades inconscientes cuya raíz estaba en la superficie de una maltratada realidad consciente, la ciencia europea estaba mostrando su síntoma nihilista por excelencia cuando daba por abolida, definitivamente, *"la posibilidad de fundamentar una ciencia general del espíritu pura y autocontenida"*

¹ Para comprobar hasta qué punto coinciden los programas de ambos filósofos puede verse *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Critica Barcelona 1991, p. 141.

² *Ibid.* p. 194.

o cerrada en sí . Considerar la naturaleza del mundo circundante como algo extraño en sí al espíritu y pretender, en consecuencia, fundamentar la ciencia del espíritu en la ciencia de la naturaleza, con el fin de hacerla presuntamente exacta, es un contrasentido" ³

Como el diagnóstico está hecho inmejorablemente en ese libro de Husserl, volvamos a Zubiri

Desde 1942, por tanto mucho antes de que hubiera podido leer el libro de Husserl, que aparece en 1954, Zubiri ya describe con precisión "nuestra situación intelectual" como aquella en la que la praxis teórica va quedándole tan alejada de lo que llama "vida" que a veces llama "teoría" a lo opuesto a la calidez de lo vital. Ese es el gran error originario del nihilismo actual. Los griegos, que identificaron praxis teórica (identificándola con la descripción exacta de la *ananké*, necesidad natural) y vida, como emergencias ambas de la misma *physis*, tuvieron que pagar el precio de su fracaso histórico, consiguiente al éxito del periodo clásico ***"Unos siglos más tarde, Grecia asiste al fracaso de ese intento de entender al hombre como ser puramente natural. La naturaleza, huidiza y fugitiva, arrastra al logos humano: Grecia se hundió para siempre en su vano intento de naturalizar al logos y al hombre" (NHD, 55).***

La gran aportación de Hegel es la reconciliación histórica con el ser. No tiene ningún sentido decir que el triunfo de Platón atrasó el avance de la ciencia en Occidente, porque igual pudieron hacerse dominantes las filosofías de Demócrito o de Aristóteles. El hecho de que no tuvieran éxito, si sus obras no fueron copiadas tantas veces como para asegurar su supervivencia ante los previsible y frecuentes incendios, nos exige que entendamos y atendamos a qué dimensiones del espíritu dieron satisfacción para instalarse en él y producir las consecuencias culturales y civilizadoras que constituyen nuestra tradición.

Pero una cosa es segura. Cuando el espíritu humano (el psiquismo, la mente, la inteligencia o como quiera llamársele) ha gozado las dimensiones de la libertad creadora, su mutilación es ya imposible. Habría que matar a esa raza de hombres para acabar con las dimensiones del espíritu que representan, aportan y cultivan. Sin embargo, muerto Dios, con la idea de mundo atomizada una vez más en infinitos fragmentos expandidos, y con la idea de sí mismo sin unidad posible alguna, puesto que las vías de acceso al yo han sido cortadas

³ Ibid pp 326-327

todas por la ciencia empírica y por una educación que dice que la ciencia empírica es el único camino racional, el hombre *"huye de sí; hace transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo"* (NHD, 56). Es justamente esto lo que ha terminado en "pensamiento débil", desfundamentado, sin raíces. Todavía coinciden Husserl y Zubiri, pero al filósofo español le quedaba un largo camino por recorrer, que como Husserl, también tuvo que transitar solo. Aunque en un tiempo diferente.

2.3.1 El nihilismo imperceptible para la ciencia

Nada tiene de extraño que el artículo "En torno al problema de Dios", fechado en 1936, además de la herencia terminológica de sus maestros, Ortega y Heidegger, muestre el desconsuelo de la convivencia imposible y rota. Por eso *"la existencia humana está arrojada entre las cosas, y en este arrojamiento cobra ella el arrojamiento de existir. La constitutiva indigencia del hombre, ese su no ser nada sin su ser con y por las cosas, es consecuencia de este estar arrojado, de esta su nihilidad ontológica radical"* (NHD, 424). Mientras la existencia se sienta arrojada entre las cosas estará en peligro de ser descrita como una de ellas, y la nihilidad ontológica radical tenderá a ser descrita como imposibilidad de acceso a la realidad, por manifestarse antes la opacidad a la razón que cualquier otra dimensión de lo real. Sin embargo, esta opacidad es falsa.

En un lenguaje tardo-marxista, en 1963 Karel Kosík, lo expresó así: *"En la existencia del hombre, no sólo se produce la realidad humano-social, sino que también se reproduce espiritualmente la realidad en su totalidad. El hombre existe en la totalidad del mundo, pero a esta totalidad pertenece asimismo el hombre con su facultad de reproducir espiritualmente la totalidad del mundo."*

*Cuando el hombre se vea comprendido en la estructura de la realidad, y la realidad sea entendida como totalidad de naturaleza e historia, se habrán sentado las premisas para resolver los problemas filosóficos del hombre"*⁴ Ahora bien, si la imagen del universo aportada por la física matemática actual se absolutiza hasta considerarla idéntica a la realidad misma,

⁴ K. KOSÍK, *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México 1967, p. 268

puesto que el hombre buscará interpretarse y decidir su lugar en el cosmos, no le quedará otro ámbito que este universo de sentido, y aquí *"sólo resolverá positivamente esta tarea si se transforma a sí mismo en una magnitud físico matemática, es decir, en una parte calculable del sistema construido.."*⁵

Por eso, es preferible decir *"que el hombre se encuentra, en algún modo, implantado en la existencia ... implantado en el ser"* (NHD, 424). Porque si así lo siente, su atemperación inicial al momento de **prius** de lo real se le impondrá hasta tal punto que ya nunca más intentará violar las leyes de la esencia, jamás intentará ya usar la "auctoritas" de su voluntad de poder para forzar las máximas de la libertad

Para esto conviene que no quede la menor duda de que nosotros **podemos** decir lo que pensamos, **todo** lo que pensamos y **tal** como lo pensamos, sin la precipitación ni la prevención cartesianas. Y ya que corremos el mismo riesgo que el gran filósofo francés de ser herederos prejuiciados de la metafísica de nuestro tiempo (o del prejuicio de "la muerte de la metafísica", que tanto da), intentemos no dislocar la íntima conexión y diálogo entre inteligencia y voluntad, por un lado, y *"alma y realidad cósmica, por otro"* (NHD, 169).

Si la realidad, toda realidad conocida, es dinámica, con mucha mayor razón lo será el hombre, en el que la realidad adquiere la formalidad específica, propia de su modo de habérselas con las cosas como realidad. Cuando la sustantividad humana actúa no tiene más remedio que hacerlo como sistema unitario que es. Pero es evidente que en la acción del genio moral no están expresándose las mismas notas que en la del villano. Porque *"la diversidad de acción en la integridad de las notas es formalmente una "dominancia" de unas notas sobre otras en la acción del sistema entero"* (SH, 81). Es evidente que la inteligencia moral expresada por Jesús en el sermón de la montaña por ejemplo, expresa la realidad personal en un grado de unidad tal, que su manifestación verbal nos conduce a suponer la dominancia de unas notas constitutivas de la inteligencia de lo real sobre otras, cuya dominancia activa ha dejado paso a su trabajo accional en pasividad

Indudablemente, el genio moral, como individuo engendrado dentro de

⁵ Ibid p 266

nuestra especie, participa del esquema generativo de la misma. Lo incluye en su esencia y le permite "saber" cómo sienten los demás, mucho antes de tener conciencia de los sentimientos y emociones de los otros. Y por supuesto, mucho antes de poderlo expresar, porque la expresión lingüística requiere por sí misma otro larguísimo aprendizaje para el que no todos los individuos están dotados. Esta es la razón de que sea tan criminal una sociedad como la del siglo XX, que ha impedido sistemáticamente la generación del genio. Sobre todo, del genio moral. Pero no ha impedido la emergencia de monstruos cuyos genocidios están en la memoria de todos. Si la expresión verbal de la comunidad profunda de la realidad humana es tan difícil, cualquier obturación voluntaria o consciente, que a pesar de haber sido detectada y denunciada por cualquier profeta de nuestro tiempo, es reprimida constituye un pecado contra el espíritu. Quizás el pecado contra el espíritu. Su gravedad es máxima, porque sus consecuencias son infinitas.

Ahora bien, la dominancia de unas notas sobre otras tiene dos momentos, ***"está estructuralmente determinada por la integridad de las notas"*** y ***"el predominio de unas notas califica la actuación de las demás. Así es como la dominancia es propia del sistema entero"*** (SH, 81). Y cuando el sistema entero actúa de modo que su acción no deja lugar a dudas de que está totalmente polarizada por la actuación sinérgica de todas las notas del sistema, la fuerza expresiva de esa acción es máxima, y su atracción moral también. Aunque la dominancia de las notas intelectivas es la que debe expresarse en la acción rigurosamente moral, poniendo de manifiesto incluso la unidad subyacente lograda por el individuo en la atemperación y en la volición, las otras notas, las químicas, físicas, biológicas, psicológicas, habituales, etc. ***"actúan positivamente, esto es, ejecutan sus actos propios no en forma accional, sino ordenados a la acción de las polarizantes: es el trabajo en disponibilidad"*** (SH, 83). El ejemplo que pone nuestro filósofo no es demasiado afortunado, porque si bien es cierto que las libertades individuales pueden dar lugar a configuraciones históricas y sociales muy diversas, la diversidad que presentan en la superestructura cultural se debe a la distinta preponderancia latente de unas notas o de otras.

Mientras escribo esas líneas se discute en el Parlamento una ley que permita archivar los datos del DNA de delincuentes cuya anomia social puede tener expresión en el código genético individual. Otros países más avanzados ya

la tienen y la utilizan para salvaguardar el estado de derecho y la seguridad a la que tienen derecho los buenos ciudadanos. Aquí, como en tantas ocasiones, se arguye que es "peligroso" conceder estos poderes a los jueces y a la policía. Porque las consecuencias del error son tan graves que es mejor seguir buscando con la linterna. Como si con la linterna no hubiera riesgo alguno de cometer ningún error. ¿Qué es lo que falla en una sociedad que piensa así? A mi parecer, la confianza. No es por motivos de ética pública por lo que se duda de la conveniencia de usar la ciencia para salvaguardar lo que ha de ser salvado. Es por motivos de desconfianza, porque dudamos de que tal conocimiento tenga límites en su manejo y uso. Pero sin confianza no se puede convivir. Ergo...

Las notas que están activas en disponibilidad no son manejables extrínseca o instrumentalmente, sino que funcionan dentro de un margen de indeterminación en el que están intrínseca y estructuralmente posibilitadas para participar en un abanico de acciones posibles, según la polarización requerida en cada momento. La acción es una, y "la unidad de acción" debe ser un ideal de toda organización. Por tanto, también de la unitaria sustantividad humana.

Recordemos a Kosík: *"toda acción es "unilateral", ya que tiende a determinado fin y, por tanto, aísla algunos aspectos de la realidad como esenciales para esa acción, mientras deja a un lado, por el momento, a otros. Mediante esta acción espontánea que pone de manifiesto determinados aspectos, que son importantes para el logro de cierto fin, el pensamiento escinde la realidad única, interviene en ella y la valora"*⁶.

Ninguna nota está nunca en disponibilidad ilimitada, sino que su disponibilidad está limitada posicionalmente, es decir, depende del lugar que ocupa en el sistema, complejivamente, depende de la posición estructural relativa a las demás notas, y actualizantemente, depende de las posibilidades reales de actualización en este momento.

Cuando el individuo actúa, y especialmente en la acción moral, algunas notas de la sustantividad se expresan en dominancia. La ciencia ha ido desvelando el estado de actividad receptiva en la que permanecen otras notas, por ejemplo, las químicas, biológicas, etc. cuando el que actúa es un genio moral. *"Receptividad no significa sufrir la actuación de otra nota, ... sino recibir la determinación o configuración de la onda entera por el hecho de estar "en" ella. Y esto es un modo de actividad. ... En el recién nacido, el momento dominante es el físicoquímico.*

⁶ ibid. p. 31

.. El recién nacido no entiende nada, no toma ninguna decisión, no tiene sentimientos. La actividad de estas notas no es ni accional ni en disponibilidad (puesto que nada ejecutan): es mera actividad pasiva. ... En definitiva, la pasividad es una forma, la forma pasiva de hacerse a sí mismo. Es la raíz última de toda psicología profunda. Algún tiempo después, el psiquismo entrará en acción ejecutiva. Y entonces es la actividad orgánica la que estará en acción, pero disponiblemente" (SH, 84).

Debemos renunciar a fundar la ética en una filosofía idealista. La ciencia es nuestro radar actual, porque no es heterogénea a/con la forma de pensar que dió origen a la filosofía nacida en Grecia. Es la hija joven y pujante de aquella filosofía. Si bien seguirá siendo un problema la fundamentación racional de la moral, algo sí podemos avanzar: que cualquier fundamentación que quiera sostenerse de pie no podrá ser contradictoria con el sistema de la ciencia. El hecho de que el discurso científico esté fragmentado en ciencias particulares que no puedan dialogar entre sí, no exige a la filosofía de su deber histórico de fomentar el diálogo y cultivar el lugar donde pueda nacer la verdad. Y la verdad es única, aunque cada uno guarde bajo su manto su pequeña verdad. Es trabajo del futuro inmediato estructurar jerárquicamente - y ahora sin olvidar al sujeto - la arquitectónica del saber.

Debemos modificar la afirmación hegeliana. El búho de Minerva, que levanta el vuelo al anochecer, no representa ya a la filosofía, representa el "conocimiento", que hoy es predominantemente científico. La noche es de la ciencia, por mucha electricidad con que sea capaz de iluminarla. Pero la aurora es, otra vez, de la filosofía. Ésta no puede hablar en contra del mensajero que la precede inmediatamente y la anuncia. Debe englobarla y superarla, como hizo siempre.

¿De qué forma aparece el nihilismo en este relato? ⁷ El nihilismo es una

⁷ Nuestra cultura, la escrita en castellano, ha tenido a bien aproximarnos al nihilismo mucho tiempo antes de que otros se dieran cuenta de lo que se les venía encima. Las figuras del pícaro, de la celestina, de don Juan son esencialmente figuras nihilistas: ficciones en las que la existencia humana adquiere etéreos perfiles de inexistencia, como demuestran las tragedias de sus vidas sin sentido o el final del **Buscón de Quevedo**. Y es que cuando la característica básica del relato no es la seguridad ontológica fundamental, en la que todo ser humano puede coincidir con cualquier otro, y por tanto, confiar en él, de modo que esa confianza dificulta la transgresión de la ley porque tal transgresión adquiere tintes de traición a la confianza depositada, la ética democrática se hace imposible. Pero vivimos en democracias inmerecidas, luego la ética no nace. Hay multitud de refranes que expresan este profundo, e histórico, desaliento. Puesto que estamos entre funcionarios (funcionarios que jamás llegaron a ser weberianos, todo lo más quevedescos o galdosianos), quiero recordar el dicho de "que cada uno habla de la feria según le va en ella", refiriéndose a oposiciones y concursos. Si a lo que se puede comparar un tribunal de oposiciones, cualquier tribunal, es a una feria, la broma tiene tanta gracia como el jarrazo que le hace caer un par de dientes al pícaro. Porque en última instancia, lo que se está afirmando es que, entre los funcionarios, nadie hay superior a los demás. Eso ocurre en ciencias físicas, o naturales, pero en este trabajo la ética es común, general y poseída en el mismo

enfermedad de la sustantividad humana. No sólo de la voluntad, ni sólo del sentimiento, ni de la inteligencia sólo. De la realidad humana, que ignora la raíz de su morada, de su éthos. Expulsado del paraíso, de la ética, el hombre vaga, como Caín huyendo de Dios. Sabe que no morirá a manos de otro hombre, pero tampoco ignora que no logrará una vida plenamente humana, porque no asumió la correcta atemperación a la realidad y violentó lo real en la persona de su hermano. ¿Expulsado por quién? Cualquiera de los nacidos en el siglo XX sabe de este exilio. Quizás no sepa poner nombre a la causa de tanta soledad, pero desde luego tiene la experiencia, tan profunda como sea capaz de aguantar, del exceso de mal.

El nihilismo es la impotencia para salir de ahí, la incapacidad para continuar el diálogo, **relevante**, de occidente. Debemos advertir, de una vez por todas, que con palabras y panfletos no se construye la realidad. La realidad humana se construye permaneciendo fieles a la realidad que nos precede, y nos indica, como a Parménides, las vías de investigación posibles e imposibles. Síntomas de nihilismo son las constituciones de los estados democráticos, violadas bajo presuntas razones de Estado, los estatutos constitutivos de Organizaciones mundiales incumplidos sistemáticamente por falta de voluntad "política" (?), (¿ética?), el cálculo matemático-económico de que podríamos resolver las necesidades alimenticias y sanitarias, el anhelo de cultura de los pueblos, si quisiéramos, en un plazo increíblemente breve, etc.

Pero continuemos la descripción fenomenológica de las causas del nihilismo actual siguiendo a Zubiri. Cuando se confunden los niveles de actuación de las notas, cuando se cree que las notas biológicas pueden explicar "el respeto" a los derechos humanos, o las notas políticas, o sociales, etc. etc. la confusión intelectual inoculada educativamente en las mentes en formación produce generaciones completas de hombres a los que cabe aplicar toda la dureza del pensamiento kantiano, tanto cuando habla de su grandeza: "*.. del*

grado por todos. Por decreto. Teniendo en cuenta que el precio a pagar puede ser la complicidad en todo tipo de transgresiones legales, resulta que el dicho se hace verdad siempre. El diferente, o se tiene que ir, o tiene que blindarse estóticamente para sentir que mientras no consienta, el mal no le alcanza.

Y entonces se produce el malentendido final. Aquellos individuos que se ven obligados al aislamiento para mantener la dignidad, es decir, mantener aquello único en lo que pueden coincidir todos los humanos, universal pues, son acusados de individualistas e insolidarios. Mientras que los que transgreden la ley en masa, y muestran todo tipo de complicidades y "solidaridades" para el mal, son los que dan el "perfil democrático" adecuado. Y por mucho que los "catequistas sociales" hablen de "diálogo", los únicos procedimientos que entienden son la cooptación, si la ven posible, o la coacción, si la creen más rentable. Jamás saben **dialogar** con ningún sujeto que no ignore en qué consiste la dignidad. Igual que la contaminación de las aguas y de la atmósfera, es la contaminación del ambiente social donde los humanos se ven obligados, quieran o no, a cohabitar.

hecho de que el hombre físico se sienta obligado a venerar al hombre moral en su propia persona, tiene que seguirse la elevación y la suprema autoestima, como sentimiento del propio valor interno, según el cual el hombre no puede venderse por ningún precio y posee una dignidad que no puede perder (dignitas interna), que le infunde respeto (reverentia) por sí mismo”⁸, como cuando habla de la necesidad de la justicia: “quién se convierta en gusano no puede quejarse de que lo pisoteen”⁹.

Porque no discernir niveles o grados de realidad se convierte en culpable cuando de ello se derivan actuaciones educativas portadoras de infelicidad. Todavía el mercado admite literatura y cine con temas de muy discutible verdad. La postbélica “angustia” de los años cincuenta y sesenta ha sido sustituida, en la democracia europea actual, por la anomia y el vértigo platónicos. Ni la angustia pudo ser fuente de progreso alguno, ni la anomia o transgresión institucional de las leyes puede llamarse “pluralismo” digno de “tolerancia”. Me interesa recoger la siguiente idea del Zubiri de 1961: *“al fin y al cabo la voluntad desfallece y se desmoraliza ordinariamente cuando fallan o se incoordinan las dimensiones tendenciales que intrínsecamente le pertenecen. La disregulación de las tendencias puede deformar moralmente la voluntad. ... Precisamente porque la angustia es el problema del sentido de la realidad, vivido en la impotencia del tener que vivir, su solución no puede consistir sino en la reconquista del sentido de la realidad vivida en la regulación de las tendencias vitales. ... El hombre de hoy necesita entre otras cosas la higiene de la tranquilidad. Necesita también la higiene de la fruición” (SSV, 401-403).*

Cuando las reglas de la vida se evaporan en una sociedad sometida a temperaturas y presiones impropias de la vida racional, cuando las virtudes no son educadas porque la sociedad no sabe qué modelo seguir y el “pluralismo” significa “no seguir ninguno”, la vida joven protesta de algún modo. Pero siempre lo indica, con anorexias o bulimias, con depresiones o marginaciones. En todo caso, la solución es educativa. Si la angustia genera impotencia ética y nihilismo ontológico, la educación en valores y virtudes genera regulación de la vida, seguridad ontológica y creatividad. O sea, salida del nihilismo.

Pero mientras esta explicación del nihilismo es coyuntural, pues se basa

⁸ Cit por José Luis Villacañas, en V CAMPS, ed *Historia de la ética II*, Crítica, Barcelona 1992, p. 385

⁹ Ibid p. 401

en la atribución de sentido a la **angustia**, como estado psíquico provocado por la sistemática quiebra de todas las estructuras emocionales de nuestra especie en la segunda guerra mundial y los genocidios concomitantes, la fuente más antigua, profunda y duradera es metafísica, y está descrita inmejorablemente por nuestro filósofo en múltiples lugares Veámoslos

2.3.2 Diagnóstico metafísico

El origen profundo, estructural, de nuestro nihilismo ha sido *"confundir la esencia con el paradigma intelectual"* (SE, 63) Puesto que nada podemos conocer sin hacernos una "representación" lo más ajustada posible, y puesto que, una vez definido el objeto, tenemos ya la "representación" de su esencia, hay muy poco trecho hasta, por un lado confundir la **definición** con la esencia, y por otro, hacer la falsa oposición esencia - existencia Nos hemos salido, imaginaria e imperceptiblemente de la realidad Cuando se produce la desviación es imposible advertirlo, pero la realidad ya se encargará de hacérselo saber. Donde más duele, en nuestra propia carne Pero la salida es imaginaria porque de la realidad jamás podemos salir es nuestra formalidad intelectual, de modo que no hay salida Sólo nos está permitido un mayor o menor grado de profundidad, una mayor o menor duración en la atención retentiva, en la hermosa y real estancia

No usariamos bien las palabras si no admitiéramos *"que la realidad es verdadera" sólo por su respecto a una inteligencia"* (SE, 64), pero en ninguna parte está dicho que ese respecto lo sea a la inteligencia concipiente, es decir, a una inteligencia encargada de representarse conceptos - concebirlos -, y no a una inteligencia sentiente, cuya función primaria es aprehender la realidad Como ya advirtiera Heráclito, los hombres no logran entrar en la transcendentalidad del logos, lo común, y actúan y piensan como si cada uno tuviera su propia razón Evidentemente, esa paradoja requiere explicación La cultura griega fracasó porque no fue capaz de explicar bien la individualidad personal, y su cosmovisión careció de fuerza para motivar a los individuos a luchar por la expresión de lo idiosincrásico sin sentirse idiotas Pero el logos no es sólo palabra

dicha, sino vocación comunicativa previa a toda palabra. Y esa vocación está sugerida, indicada, por la realidad y su respectividad constitutiva.

Parecen ebrios los hombres cuando buscan donde hay luz aquello que perdieron en la oscuridad. Mas la oscuridad que quedó a la espalda no es realmente lo oscuro del ser, la realidad, sino lo que la mano y la visión manipuladora de occidente ha pospuesto cuando decidió elaborar su escala de valores, cuando decidió preferir la omnímoda instrumentalidad, oscurecedora de la inteligencia, en vez de la inteligencia ética, la única rigurosamente humana, que se despega definitivamente de la animalidad que portamos a tergo. Sin duda, la línea de investigación indicada por el sentido de la fecundidad, es la de la **verdad real**. *"Antes de una verdad ontológica ... hay una que yo llamaré "verdad real" que es fundamento de aquella. La verdad real no nos saca de las cosas para llevarnos hacia algo otro, hacia su concepto, sino que, por el contrario, consiste en tenernos y retenernos sumergidos formalmente en la cosa real como tal, sin salirnos de ella. ... Ahora bien, la esencia de la cosa se halla envuelta en esta verdad real, y, por consiguiente, es un momento intrínseco de la cosa, no su mensura extrínseca ni en forma de paradigma, ni en forma de concepto objetivo. Por consiguiente, la esencia no es fundamento anterior a la cosa, y la verdad ontológica no es la verdad radical de las cosas reales" (SE, 65).*

La verdad **ontológica** es ya el reflujó de la utilidad de la mano sobre la visión de la inteligencia. Puesto que el lenguaje copula con el ser, la inteligencia de lo real queda nublada por su instrumento. Del mismo modo que la técnica nos hace extraños a nuestra propia existencia, ésta - la existencia, dominio del ser, sin duda - nos aleja de la intelección adecuada de nuestra propia realidad.

La función formal de la inteligencia es aprehender la realidad, pero no debe entenderse esta "función formal" como si de una función lógica se tratase. Sino como la **forma** que tiene la realidad de dárse nos, dadas nuestras estructuras cognoscitivas que se expresan en la "habitud de realidad". Nunca se insistirá bastante en que la originaria función de la inteligencia es la aprehensión de realidad, inteligir las cosas reales como tales cosas **reales**. La contradicción lógica es consecutiva y derivada de ésta, y si se pretende derivar de los sistemas lógicos la coherencia sistemática de la realidad, falsifican el origen y obturan la solución. La realidad se encargará, más pronto o más tarde, en función de todas

las variables de confortabilidad y de autoengaño con que cada sociedad se automedica, hacémoslo saber. El nihilismo es su diagnóstico. La inviabilidad de la vida es su resultado.

El gran hallazgo de la cultura occidental, la gran cisura que ha ido permitiendo la progresiva definición de la diferencia ontológica, nos ha puesto en la pista de la verdad, es decir, podemos ver con claridad creciente que **"la in contradicción es sólo un límite negativo, pero no una fuente de entidad positiva"** (SE, 66). Y es claro que así tiene que ser, porque la realidad, que nos precede, no puede ser fabricada por nosotros, ni "puesta", ni diseñada bajo condiciones apriónicas. Todas estas han sido soluciones históricas que a nuestra altura del tiempo deben ser superadas por el discurso fiel a lo real, puesto que la realidad ya las superó en sí misma.

Pero si miramos a nuestras construcciones, a los sistemas formales que somos capaces de construir, advertimos que **"la condición para que se aplique el principio de contradicción es que se trate de una cosa que no sea sino lo que formalmente contiene las notas objetivamente concebidas"** y resulta que esta condición para que se aplique significativamente el principio, es imposible, no se da en la realidad, puesto que, no sólo las cosas reales, sino los mismos objetos, cuya artificialidad es más evidente, contienen **"más propiedades que las que hemos concebido objetivamente"** (SE, 67). Y esta propiedad de los sistemas no se refiere sólo a aquellas propiedades que, implicadas en las proposiciones iniciales, todavía no han emergido a la luz del discurso. No se trata de una estructura ausente, cuya presencia en el discurso se hará patente en la hermenéutica futura. No, se trata de una propiedad de la realidad cuya presencia en el discurso es manifestar su esencial inexhaustividad, su infinita apertura, una apertura que no se cerrará jamás, y se irá expresando históricamente como creación de formas de vida y aniquilamiento de las inviables.

Una definición más ajustada de nihilismo es esta: la postulación como viable de una forma de vida que ha de ser aniquilada. Como la nada que conlleva en su entraña es puesta como modelo, nadifica a los que la siguen. Ahora se explican frases de Heidegger que tan humorísticas resultaron para algunos.

La aplicación correcta del principio de contradicción exige la acotación previa del terreno en el que su aplicación tiene sentido. Es una suerte de agricultura de la mente, en la que el cultivador elige qué va a sembrar, dónde,

cuándo, por qué, etc. Ahora bien, como el agricultor, el aplicador de ese producto de la mente - el principio de contradicción - siente que "pueden abrirse las compuertas del cielo" y caer lluvias inundatorias, o airado pedrisco, o frío petrificador. Siente que su actividad no está acotada respecto a tanta realidad circundante, siente que le haría falta ***"tener ante sus ojos, como sujeto de atribución de su logos, la totalidad de lo real en su integridad. Ahora bien, este logos no existe en el hombre"*** (SE, 68). Su atemperación a la realidad le hace sentir la respectividad comunicativa, en la constitución misma de la realidad cuya entidad talitativa cultiva aquí y ahora. Acotar el campo, decidiendo al mismo tiempo negar la existencia de los linderos establecidos, y obturando los caminos de salida y comunicación con todo lo que hay más allá del coto, por muy grande que éste sea, es generar una falsificación de la realidad cuyas consecuencias son mortales de necesidad. ¿Pero qué es la muerte infecunda, sino la consecuencia de formas nihilistas de la vida?

Finalmente, la confusión de la objetividad científica, es decir, la objetividad que permite establecer criterios de intersubjetividad comunicativa, con la "objetualidad", o sea, con la cualidad de las cosas, previa a toda objetividad, que le permite ser objeto, es otra fuente de malentendidos epistemológicos primero, y metodológicos después. Haber advertido el peligro de esta confusión llevó a Aristóteles a postular la realidad de la materia prima, y a Kant la del noúmeno.

Elaborar el nuevo paradigma de la realidad es nuestro objetivo, colectivo sin duda, pero que mientras axfise a los individuos que pueden escalar mejor, aquellos cuya complicidad con el nihilismo es mínima, la colectividad que lo haga, en nombre de cualquier catequesis social, incurrirá en el mismo pecado contra el espíritu en el que incurrió la Inquisición contra Galileo. Ahora "democráticamente", es decir, incurriendo en una culpabilidad infinitamente más grave, profunda y consciente.

No es el caso de nuestro filósofo, cuya generosidad merece nuestra gratitud. ***"... Tengo que ir elaborando con dificultades, a veces enormes, los conceptos objetivos que representan a aquellos objetos, unas veces con exactitud, muchas sin ella y todas fragmentariamente. ... Lo objetivamente concebido de una cosa es distinto de la cosa misma, no sólo cuando se trata de cosas reales sino también cuando se trata de cosas objetuales. ... Esto supuesto, la esencia es un momento de la cosa (real u objetual),***

mientras que el concepto objetivo de su esencia, en cuanto concepto objetivo carece de todo ser, es decir, no es un "objeto" posible. ... La posibilidad de un objeto pertenece, en efecto, al dominio de la objetividad, pero no al de la objetualidad" (SE, 71). Lo objetivo, como objetivo, carece de entidad. Lo que la tiene es lo que de objetual hay en lo objetivo, lo que hace que algo pueda ser objetivo. Y esto es lo que hizo grande a Kant: advertir la necesidad de investigar las condiciones de posibilidad de los objetos. Y hacerlo con suma inteligencia.

Entender esto es entender el problema de la esencia. Porque *"lo primario y radical de ella es ser un momento intrínseco y real de la cosa misma, independientemente tanto de toda concepción intelectual como de todo eventual respecto a la existencia. En una palabra, el problema está en la esencia física en y por sí misma. ... Haber confundido aquello sin lo cual la cosa no puede tener realidad formal, con aquello sin lo cual la cosa no puede ser concebida: éste ha sido el grave error del racionalismo en nuestro problema" (SE, 73).* Y nuestro problema actual es reducir este error, enclavado en el corazón de nuestra cultura - como ideal, o como rechazo prejuiciado, en ambos casos, como ideología -, comprendiendo cuáles fueron las razones y causas históricas que lo generaron, y cuáles son ahora las que hacen necesaria su desaparición, su superación.

Puesto que el racionalismo es el padre del idealismo de Kant (la madre es el empirismo humeano), veamos ahora cómo la filosofía ilustrada continuó sembrando la semilla nihilista. Se ha dado mucho énfasis a la tesis de que la ilustración supuso un avance histórico hacia la universalización consciente de los valores que, incubados por la humanidad desde su origen, comenzaron a eclosionar en legislación y juridicidad positivas. Pero hay muchos aspectos de este periodo en los que no se ha reparado suficientemente - aunque en las últimas décadas han comenzado a verse estas lagunas - Me refiero a que la razón filosófica moderna, al asentarse sobre el yo, le obliga a decidir, como si de un juez supremo se tratara, cuáles son las realidades que son accesibles a su conocimiento y cuáles no.

Como nada de lo que es accesible a nuestro saber queda fuera de la atribución de verdad, *"sólo cuenta como realidad aquello que previamente tiene carácter de verdad. Ahora bien, la verdad es asunto de la estructura misma de la razón. Por esto es por lo que, al inscribir el problema de la realidad dentro del problema de la*

verdad, queda la realidad accesible al yo pendiente de la estructura misma de la razón y fundada en ésta: la concepción de la realidad pende esencialmente de la previa concepción de la razón en cuanto tal" (PFHR, 280) Pero esta fue la imperceptible transición idealista que dió el grandísimo empuje a las ciencias humanas durante los siglos XVIII y XIX, y que ha mostrado sus radicales deficiencias en el XX. Es necesario que atendamos a lo que pasó inadvertido en sus comienzos.

Han sido precisamente las ciencias sociales las que han mostrado con nitidez que la contraseña kantiana, **sapere aude**, repetida indefinidamente desde entonces, era eso, un grito de ánimo, una esperanza de iluminación. Pero atreverse a saber pre-supone una confianza básica del hombre en el otro hombre cuyas condiciones no se habían dado entonces, y que, por tanto, su posibilidad real se aproximaba asintóticamente a cero.

Como adolescentes que se miran al espejo todos los días para ver los cambios que las hormonas producen en sus cuerpos, los ilustrados no muestran más valor porque postulan la necesidad del valor. Muestran más bien, que el infinito miedo que los habita, ha de ser desterrado, desterritorializado, expropiado. No es casual que un autor al que Kant tiene en mente en todo momento, - J. J. Rousseau -, piense que el hombre se malea en sociedad, que es la relación social, tan necesaria y fuente de bienes en otros sentidos, la que necesita todavía tal perfeccionamiento y tal cantidad de rectificaciones, que el individuo no puede hacer otra cosa, mientras éstas no se incluyan en el proyecto, que blindarse para sobrevivir. Consecuentemente, Kant pensará que de una reunión de pícaros jamás podrá salir un átomo de bondad ética, sólo podrá generar inter-és pragmático. Para la mayoría no habrá otro camino durante mucho tiempo. Tanto, como tarde la exigua minoría en ser convincente.

2.3.3 El nihilismo transmitido y/o inoculado

La razón ilustrada, consciente por primera vez de la diferencia ontológica que la habita, tiene que explorar sus posibilidades. Mientras cumplía sus deberes históricos de exploración se desvió hasta volverse solipsista y caníbal - las fronteras de Africa lo muestran, y el siglo XX es la prueba - Cometió el error idealista, y supuso que la concepción de la realidad pende de la previa concepción de la razón. Este error condujo al pensamiento por la pendiente de la debilidad actual, y a que la filosofía tuviera demasiadas ganas de agrandar. Condujo a la filosofía fuera de sí misma. La alienó.

Porque, según el idealismo clásico, el yo "pone" la realidad. Sin embargo, y no porque nosotros seamos más inteligentes, sino porque estamos más avisados por estos dos últimos siglos de historia, comprendemos que el Yo no puede poner la realidad, sino al revés, mi realidad sustantiva pone a mi Yo *"en todos los actos personales que ésta realiza"* (DHS, 15). El Yo no pone ni siquiera el ser, sino que *"la esencia del Yo consiste en ser el ser sustantivo de una realidad absoluta"* (Ibid.). Los caracteres de la realidad están asumidos en grado de conciencia en el Yo, pero no son posición del Yo, puesto que lo preceden y a éste no le es dado sino la aprehensión primero, y la comprensión después, de cuanto logra detectar como real, bajo la prioridad de lo que se le impone y tras la impresión de que en toda aprehensión hay más de lo que logramos expresar.

Pero puesto que el hombre ha conseguido expresar simbólicamente lo que ya era antes de la expresión misma, es por lo que hay **tradición**, uno de cuyos momentos es la **continuidad**. Sin duda es difícil discernir lo esencial de lo accidental en la tradición. De ahí la polémica decimonónica entre tradicionalistas y renovadores (digo decimonónica con toda intención. Continuar esa polémica en aquellos términos es no estar a la altura del tercer milenio, cuyos umbrales queremos atravesar sin miedo). La libertad, como decisión, también corta aquí el continuo de lo real para separar lo relevante de lo carente de fecundidad. *"El modo de revivir lo recibido es ya incoactivamente una progresión"* (DHS, 26). La vida no solamente tiene el momento empírico de transportar realidad de una generación a otra, sino que conlleva el momento

metafísico de que ha de ser transportada, se quiera o no. El no querer es suicida, y el querer que se transmita sólo lo que "una tradición" reducida pretende es reductor del ámbito de la vida, y al fin también produce la muerte de esa cultura por atrofia de su variabilidad.

"Cada viviente es el esquema filético de los demás. El phylum mismo tiene constitutivamente carácter prospectivo. Vehiculada por esta génesis filética, se entregan las formas de estar en la realidad. La vida no tiene más remedio que ser entregada. Y precisamente por esto, la tradición y la historia en ella constituida es una tradición progrediente" (Ibid). Y aunque el sujeto inmediato de la tradición es el phylum, la especie, se hace necesario articular de qué modo afecta al individuo, porque ya lo hemos dicho, en la medida en que la tradición afecte desmotivando al individuo estará trabajando contra sí misma y debilitando la posibilidad misma de su continuidad. Hasta ahora las épocas nihilistas han sido parciales y localizadas en períodos concretos de la historia y de la geografía, porque la historia no había llegado a ser universal en sentido estricto. No es nuestro caso. Aquí y ahora el nihilismo es universal porque la historia ya lo es, y aunque haya zonas que están marcando y midiendo la altura de los tiempos, mientras que otras van remolcadas (y mal remolcadas, tanto por el remolcador como por el remolque, ninguno de los dos están satisfechos con lo que están haciendo), lo seguro es que la sensación de impotencia vital, de incapacidad creadora para resolver dialógicamente nuestras diferencias, es universal también.

Pero hay momentos en la historia en que la cultura se arremolina sobre sí misma y se niega a seguir el vector que le indica su fecundidad tradicional. Conviene distinguir entre **tradicionalidad** y **tradicionalidad**. Por esta entiende aquel conjunto de realidades (en forma de valores, de costumbres, de ritos o leyendas) que han sido transmitidas habitualmente en la historia de cada cultura, nación o imperio, pero por **tradicionalidad** entiende el carácter de transmisible que tiene la realidad humana, sin el cual la herencia humana no se distinguiría de la animal. Pero es obvio que Zubiri no renuncia a remarcar nuestra diferencia ontológica, y cuando habla de tradicionalidad se refiere a este carácter, no al seguidismo de unos modelos cuyo valor quedó ligado al pasado, y es imposible ya percibir en el presente.

Puede que este sea uno de esos momentos, pero por mucho que se quiera ocultar el vector fecundo de la metafísica occidental, no es posible negar

que *"el hombre vive optando por formas de realidad. No es algo privativo de la tradición, sino de todo acto vital humano; la opción es el carácter formal de la constitución de la vida humana, por lo menos en el estadio de ella en el que el viviente tiene que hacerse cargo de la realidad"* (DHS, 25-26). La **opción** es constitutiva de la realidad personal. Conviene no olvidarlo, porque si bien ha dicho que el sujeto inmediato de la tradición es la especie, en ningún momento dice que lo sea la "sociedad" (el gran ídolo de este final de milenio). Y si la opción en libertad es lo que constituye a la persona, cualquier "diseño social" en el que "democráticamente" las mayorías decidan el modelo de hombre que queremos, no permitirá la emergencia de profetas, ni de profesores, ni de filósofos que hablen en favor de la sabiduría. Sin embargo, conviene entender el elemento positivo de toda época sofisticada: permitir la expresión de los que en todas las demás épocas fueron silenciados. Es lamentable que esto tenga que hacerse pagando el altísimo precio de la injusticia. Pero esta es la tesis de este libro: describir la inteligencia de un modo que permita ambas cosas a la vez, la justicia y la verdad, para lo que es imprescindible la expresión libre.

Y si esto es así, *"vivir es poseerse a sí mismo como absoluto en el todo de la realidad. ... La animalidad [de la vida humana] es el fundamento de la "decurrencia". Lo humano de esta decurrencia está en que es justo la forma de poseerse el hombre como absoluto. Y esta decurrencia, en cuanto modo de poseerse como absoluto, es la esencia de la biografía. ... La manera de ser siempre el mismo no siendo nunca lo mismo es la esencia de la biografía"* (DHS, 27). Resulta ahora evidente que lo que queda registrado en la historia son las res gestae, nunca las dimensiones personales de la individualidad, sino los gestos y las palabras que, una vez hechos y dichas, se convierten ipso facto en moneda común y corriente de la historiografía, dejando fuera lo personal individual, aquello que hace que la historia humana sea posible, pero que es imposible de expresar por la ciencia histórica. *"La vida personal es el supuesto intrínseco y formal de toda posible biografía. ... Sólo a la vida personal en cuanto personal es a lo que debe llamarse biografía"* (Ibid.).

Desde esta perspectiva, *"la biografía no es sólo tradición, pero la tradición es un momento esencial de la biografía. La tradición es, desde este punto de vista, lo filético absorbido en lo personal, en la persona humana en cuanto persona"* (DHS, 28). La

biografía tiene mas dimensiones que las que la tradición le confiere - hay creación, como veremos -, pero es seguro que sin asumir una tradición la individualidad personal no alcanza su plenitud

Pero el hombre, animal político por naturaleza según Aristóteles, puede dejarse afectar por la tradición no en cuanto individuo, sino en cuanto viviente social. Entonces la historia es la tradición de lo social. Pero decir *"que la historia es transmisión tradente de lo social"* es tener que admitir que *"la historia es esencialmente impersonal"* (Ibid.), porque *"la sociedad como contradistinta de la comunión personal, es algo esencialmente impersonal, teniendo en cuenta, claro está, que lo impersonal es un modo de las personas"* (Ibid). Ahora podemos entender qué significa la "caída" platónica en el mito de los caballos, o la caída heideggeriana en el **se** impersonal del "se dice", "se hace"

La historiografía logra detectar la unicidad, el ser único, de los personajes históricos. Alejandro Magno, o Carlomagno, son grandes y únicos, pero los hechos que los definen han perdido en el relato la dimensión personal que portaba su acción. *"La unicidad de un hombre no es sinónimo de carácter personal. ... Las acciones humanas pueden pertenecer a la historia, pero pertenecen a ella sólo impersonalmente. ... Impersonal es un modo de ser y de actuar personal, pero "reducido" a ser y actuar de la persona. ... La acción es un momento de la vida personal, esto es, un momento de la autoposición de la realidad física "mía" en el todo de lo real. Entonces es una acción personal (DHSH, 29).* Si dejamos en suspenso este momento, si lo "reducimos", la acción se convierte en impersonal.

Esta **reducción** puede llevarse a cabo en el **otro**, de modo que no sea tratado como persona, sino sólo en tanto que otro humano cuyo servicio requiero. Es el trabajo social "la sociedad" usa a los hombres como humanos cuyos servicios y trabajos sólo pueden hacer ellos, pero puesto que la complejidad personal es extrema, cada sociedad la reduce hasta aquel punto en que ha logrado servirse de sus individuos fragmentando el trabajo y atomizando la acción.

Pero la **reducción** también puede llevarse a cabo fijándose en el otro polo, no en el sujeto que opera, sino en lo operado por el sujeto, en las acciones no como acto vivo, sino como acto muerto, ya hecho, ya dicho. Y esta reducción es la que hace, no ya la sociología, que estudiaba la reducción de la persona a

mero "otro", sino la historia, a la que *"pertenece sólo el opus operatum, lo operado, pero no el opus operans, la operación misma"* (DHS, 31) ¹⁰. Este discurso histórico, que ha de ser impersonal para ser científico, aleja de sí la infinita complejidad de lo real, para quedarse con la realidad reducida "históricamente" Una suerte de jibarización de la realidad

Repárese en el hecho de que no hay una sola reducción cuando estudiamos la ciencia sociológica, sino dos. Los individuos, que reducen el momento personal de su acción respecto al **otro**, constituyen el hecho social; pero la sociología, al ser ciencia cuyo método no tiene más vehículo de expresión que el lenguaje, ejerce una nueva reducción sobre sus estudiosos, la reducción de la que hablaba Platón cuando discutía la utilidad de la escritura, porque sus discursos carecen de la autoridad suficiente para defenderse a sí mismos, a la que solamente pueden sobre-ponerse los creadores en su campo, los sociólogos de primera línea. Pero ahí está el cogollo del problema, que cuando se sobre-ponen a la doble reducción científica, los creadores ya no actúan como científicos, sino como metafísicos descriptores de la realidad.

De ahí que cuando Kant grita su contreseña, **sapere aude**, esté pidiendo un imposible. Atreverse a saber sólo puede ser real cuando las "condiciones objetivas" han sido puestas para que el miedo visceral del hombre al otro hombre no actúe, y la comunicación científica, filosófica y tecnológica sea fluida. Y sin fluidez comunicativa propiciada por la voluntad de verdad de la especie, hablar de ética procedimental es posible que suene irónico a mucha gente. Que la ilustración ha sido traicionada los muestran dos hechos que siguen arrastrando consecuencias que los ilustrados, estoy seguro, no desearon. Uno es realmente negativo: las fronteras de África, diseñadas por Europa y sus ilustrados hijos. El otro, en parte positivo, en parte negativo. Después de que el saber ilustrado creyera haber superado alguna ignorancia, el siglo XX manifestó toda la prodredumbre que llevaba, y lleva, dentro. La **DUDH** (1948) oculta hoy, tras su bondad explícita, el genocidio europeo que contra sí mismo ha

¹⁰ Puede advertirse una vez más y puesto que una de las críticas a esta filosofía es su despreocupación temática por el lenguaje, que la historiografía dependiente del signo escrito, inevitablemente deja fuera la dimensión metafísica del discurso que, una vez pronunciado o escrito, ya no puede defenderse a sí mismo. Su defensor, muerto hace tiempo (puesto que la historia requiere que haya muerto "el pasado", es decir, las personas que actuaron como tales en su momento) para comenzar a ser ciencia - esta es la razón de que no haya todavía, en estricto sentido, historia del franquismo o del estalinismo -, es considerado ya según sus obras, pero no según la dimensión personal de sus obras, sino según su momento im-personal. De ahí que la historia pueda escribirse indefinidamente, y tergiversarse cuanto se quiera, porque el autor personal de la acción, que podría corregir la versión que de su acción se está dando en este momento, es también ya algo impersonal.

efectuado tan recientemente

Contra lo que algunos piensan del fracaso de la Ilustración, que consistiría para ellos en haber querido llevar el sistema a la realidad, pienso exactamente lo contrario. La Ilustración ha fracasado porque los presupuestos de igualdad, fraternidad y libertad no han sido suficientemente extendidas en la práctica de la vida real de los hombres como para alcanzar las capas profundas de su estructura antropológica. "El malestar en la cultura" y "El porvenir de una ilusión" de Freud, son algo más que sueños de otro visionario. Y dado que la inteligencia nada puede saber de la realidad sino permaneciendo fiel a la realidad de la que emergió, el único apoyo que le queda en ocasiones de confusión y marasmo, y la única indicación del sentido, físico, de la marcha, es su capacidad de coherencia y de sistema.

Cuando se habla del sentido de la historia, se está hablando por debajo del nivel del discurso zubiriano. Sin duda, la historia tiene sentido, porque transmite modos de estar en la realidad la vida humana, y ésta tiene forzosamente que tener sentido. Incluso cuando la depresión hace mella en la vida del individuo y le roba su "sentido", el sentido de su vida sigue siendo la "carencia" detectada, esa ausencia que, en contraste con la vida de los demás, hace deseable la muerte y el dejar de sentir el inmenso abismo entre los que viven, y el Yo deprimido.

"Historia es entrega de realidad. ... Entrega de formas de estar en la realidad" (DHS, 36). Por esto, la educación es tan importante para nuestra especie. Es el único modo conocido de introducir a los jóvenes en la aprehensión de realidad modalizada por la historia a la altura del tiempo pertinente. Y como la historia puede ser enseñada ***"como modo de afectar impersonalmente a la persona"*** (DHS, 33), el estudio de la historia puede impersonalizar, con su metodología y su didáctica, a las generaciones de jóvenes a los que se les enseña a percibir el pasado como esqueleto fósil de la acción viva. Pero ese esqueleto es "científico". La acción del sujeto individual es irrelevante. Entonces el joven no ve qué papel hace él aquí, puesto que no encuentra conexión alguna entre su presente, su pasado y su futuro. El adolescente es excepcionalmente sensible a la acción presente de la vida. Enseñarle que el pasado es sólo objetivo es enseñarle a renunciar a ser sujeto. Si, además, se suprime o menosprecia la única asignatura que le profetiza el presente, la filosofía, el nihilismo está asegurado,

puesto que está siendo cultivado. Y ya se sabe lo que se recoge cuando se siembran vientos.

La educación pues, es el único modo de capacitación que tiene nuestra especie para auspiciar el suficiente poder - voluntad de poder, la llamó Nietzsche, con aquella su proverbial voluntad de estilo -, que exorcice el nihilismo de tanta interpretación imposible, inviable. Pero sólo si entendemos *"la historia como dimensión de la realidad humana en cuanto filéticamente determinada en forma prospectiva... la historia es .. un proceso de posibilidad en tradición"* (DHS, 41). Y claro es, si adoptamos el proceso en su facies impersonal, tendremos la "caída" platónica, o heideggeriana en el "se dice", "se hace" impersonal, que faculta a cualquier democracia represiva para falsificar todas las libertades formales. Pero si nos negamos a la caída, si asumimos nuestra estricta vocación humana, con toda la responsabilidad vinculante que nos concierne, tendremos nuestra propia vida, capaz de reír y de reírse del nihilismo como de una enfermedad infantil que aqueja a los que todavía ignoran que están en la realidad, y que sus juegos son sueños de visionarios, es decir, fictos reales.

Conviene insistir en la doble cara de la historia, pues ambas son partes de la verdad. Hegel apreció singularmente el hecho de que la historia cristaliza en instituciones y obras que van constituyendo el espíritu objetivo. Es el **concepto modal de la historia**. La razón lógica (es decir, aquella que, por un lado, tiene movilidad hacia el tiempo y la manipulación técnica y científica de la realidad, y por otro, enfoca el éx-tasis atento hacia la realidad misma, inmovilizante y máxima fuente de felicidad humana, la "vida contemplativa" de Aristóteles al fin), es la razón del ser. Es evidente que con esa sola razón no escribe Hegel su **ciencia de la lógica**, que es metafísica, pero eso es justamente lo que Zubiri descubre, y expone magistralmente. Pues bien, para Hegel, la razón lógica es la razón del ser. *"Y, en cuanto tal, es la esencia del espíritu absoluto; esencia sólo como principio. El principio absoluto como principio dialéctico de la constitución del espíritu objetivo: tal sería la esencia de la historia. Cada fase de ella sería la realización de un concepto objetivo del espíritu humano"* (DHS, 43).

Y cada fase de la historia sólo puede realizar ese concepto del espíritu humano en las obras que deja tras sí: obras de arte, instituciones jurídicas, concepciones éticas, religiosas y filosóficas.

Pero si atendemos a la historia desde su **concepto dimensional** nos

fijaremos en que es una dimensión del **ser humano**. No estaremos hablando ya de la "ciencia" histórica, sino de aquella dimensión metafísica del ser humano que no puede quedar reflejada en los hechos históricos sino para otro **ser humano**, cuya realidad le precede y a cuya investigación está llamado. Y uno de los errores de "interpretación", fuente de nihilismo, es concebir a la realidad humana como germinando desde una semilla, puesto que ese es el proceso morfogenético. No distinguir entre la morfogénesis y la metafísica es achicar hasta tal punto el espacio de la investigación sobre la realidad humana, que el desajuste no puede expresarse sino como in-firmitas, como nihilismo o pensamiento débil.

"...Respecto de sí misma, la realidad sustantiva humana no es germinal. ... El hombre del siglo pasado no era un hombre inmaduro. Nosotros no somos hombres inmaduros. La historia "añade" algo a los hombres. Pero no es madurez" (DHS, 43). Lo que la historia añade a los hombres es poder, capacitación para abrir espacios a la libertad. De ahí que la noción de "voluntad de poder" sea autocontradictoria a poco que se la analice. Por lo mismo que la noción de "virtudes públicas". No hay otra fuente de voluntad que la individual realidad personal del hombre. Pero mientras el **poder** sólo es posible mediante la suma de voluntades individuales hacia la meta común de ser lo que ya somos: una especie única, no tiene sentido que la voluntad, absolutamente individual, no pueda abrirse a la comprensión de lo que no es el "super-hombre". No hay otro manantial de virtuosidad capacitadora que la realidad personal en "hacia" la realidad en general, es decir, constituyendo la arquitectónica de la transcendentalidad. Por tanto, las "virtudes públicas" son también manifestación de la transcendentalidad de la voluntad. Y se expresan en la vida pública de las democracias cuando la "voluntad de democracia" no compite con la voluntad de "poder" (ahora en su sentido más espúreo) de los que lo detentan por delegación de la soberanía popular. Cualquier afirmación de tales virtudes que vaya acompañada de la negación de la metafísica es autocontradictoria.

"El hombre, en virtud de su inteligencia sentiente, tiene que optar por el modo de estar en la realidad. El poder en cuestión es, pues, un poder de estar en la realidad de una forma más bien que de otra" (DHS, 45). Esta es la razón de la extremada importancia que tiene la transmisión educativa de las formas de estar en la

realidad Porque si lo que reciben las nuevas generaciones es formas de vida aberrantes, impotencia para poner en práctica las mismas leyes que sus parlamentos, en diálogos de sordos, deciden, incapacidad para ejercer los estatutos fundacionales de aquellas organizaciones que nacieron para asentar la paz y evitar la guerra, obturación de claros conceptos de la justicia, etc. etc , estaremos educando en el nihilismo, que, como dije, se define como educación en una realidad deficitaria, en una realidad que muestra más lo que le falta que lo que tiene El joven, que tiene mucho más poder del que puede controlar, detecta esto connaturalmente y padece a sus mayores como una maldición, como un ser-arrojado entre ellos, no como un ser-instalado en la realidad-buena.

Y no ignoramos ya que la inteligencia puede estar mejor dotada para desarrollar y continuar ciertos procesos que para otros Incluso sabemos que pueden perderse dotes individuales adquiridas por una cultura en una época dada Los individuos mismos, sometidos a condiciones de estrés permanente, en medios sociales inadecuados, pueden sufrir retrocesos y pérdidas irreparables; o incluso en medios sociales desarrollados en el que la mentalidad haya quedado detrás de otros grupos sociales o nacionales, se ven tentados permanentemente a mejorar su posición intelectual y económica siguiendo ofertas "de mercado" Porque *"las dotes no son fijas y constantes, sino que pueden adquirirse, modificarse y hasta perderse, a pesar de conservar las mismas potencias y facultades"* (DHS, 49).

La educación en la época nihilista no logra ver más allá de los cortos períodos de tiempo que prevén las legislaturas Entonces, el desarrollo de las capacidades que pretende en sus ciudadanos pueden venir cortadas por ese patrón En tal caso, la noción metafísica de **fecundidad** no entra en juego Porque, si bien *"la capacidad es más o menos rica según sea mayor o menor el ámbito de lo posible que constituye"* (DHS, 51), lo posible buscado puede estar enmarcado explícitamente dentro de los próximos cuatro años Con lo cual, las capacidades humanas, que jamás se adquieren de manera azarosa, *"sino según una precisa estructura: sólo habiendo ya adquirido por apropiación determinadas capacidades se pueden ir adquiriendo otras o modulando las anteriores"* (Ibid.), pueden no llegar a aparecer si para alcanzar su plenitud requieren más años de los previstos por los movimientos en el escenario de referencia

Como la **educación** permite o faculta la adquisición de **dotes**, que pueden modificarse y perderse, y las dotes se definen como *"potencias y*

facultades precisa y formalmente en cuanto principio de posibilidad" (DSSH, 49), y como la educación consiste en crear esa segunda naturaleza que automatiza las conductas deseables, dado que "la casi totalidad de las capacidades se adquieren y se modifican o pierden por naturalización de lo apropiado" (DSH, 51), la dimensión histórica del ser humano, o la "historia dimensional consiste formalmente en ser proceso de capacitación. Es un proceso metafísico" (Ibid. 52). Por esto, hay que ir formando las capacidades, si queremos que la tradición continúe. Si no se cultivan educativamente determinadas capacidades habrá dimensiones de la tradición que sean obturadas porque se vuelvan invisibles. De ahí que "la historia dimensionalmente considerada, es primaria, radical y formalmente proceso tradente de capacitación. Es un proceso metafísico y no sólo antropológico en el sentido sociológico del vocablo. Es la capacitación para formas de estar en la realidad" (Ibid, 53). Así entendida, la historia incluye "la implicación cíclica de persona e historia" (Ibid).

Y de este modo descubrimos que la persona, que aparentemente había quedado fuera de la historia como ciencia, en la concepción modal de la historia, en la historiografía, nunca ha dejado de estar en la historia como su motor oculto, como lo diáfano que, precisamente por serlo, nunca es visto porque vemos a través de ello. En el Génesis el hombre dió nombre a las cosas, porque comprendió que él era el indicado para hacerlo, puesto que a nadie más concernía la denominación de lo real. Para Dios era irrelevante. Para los animales era imposible. Para él era **posible** y se hizo necesario. Hoy, como entonces, seguimos dando nombre a la realidad. Y como entonces, cualquier distracción nos desviaría definitivamente de nuestra morada primordial, de nuestro éthos.

Por tanto, como *"la historia confiere al Yo la capacitación para ser absoluto" (Ibid, 57)*, no es banal la cuestión de cómo la enseñemos, ni de quién lo haga. Porque si se hace desde un punto de vista estrictamente sociológico, a lo peor se obturan posibilidades de la máxima relevancia para nuestro proyecto. Y si no hay ninguna institución que ampare a quienes ven tales dimensiones, al final no habrá nadie que haga el diagnóstico de nihilismo. El nihilismo habrá llegado a ser absoluto.

Ya lo ha dicho Zubiri, la capacitación sigue una rigurosa estructura ¹¹, *"esto es, cada momento de mi capacitación no sólo viene después del anterior, sino que se apoya, se funda en él. Y se funda no sólo como en un estadio antecedente, sino como un estadio internamente cualificado"* (Ibid, 57). Y esto es algo que tampoco nos debe extrañar puesto que el tiempo humano tampoco es tiempo físico sólo, sino tiempo habitado, cualificado internamente por nuestra vivencia. Así, cada estadio de civilización internamente vivido acota el tipo de estadio siguiente. La transición de un estadio histórico casi feudal en la Rusia zarista a la época tecnológica postindustrial ha sido sólo posible a cambio de los genocidios conocidos y por conocer, es decir, no ha habido una transición homologable con otros estados. Si esto pasa en el nivel de las naciones, cuya masa homogeneiza y permite la formulación de grandes leyes, ¿qué no ocurrirá en el nivel del individuo, cuyo microcosmos completo está en sinergia múltiple con el medio interno y externo?

Entonces cada estadio de capacitación **expresa un "lugar", una posición bien determinada en el proceso de capacitación. Esto es lo que llamaría "altura procesual". Es un carácter de la "realidad" histórica. En cuanto este carácter determina una manera de "ser", del Yo, la altura procesual constituye la altura de los tiempos. ... La altura de los tiempos es el carácter temporal del Yo determinado por la altura procesual de la realidad humana. ... El tiempo del ser humano es un modo del Yo. El tiempo como sucesión, duración y proyección pertenece a la "realidad" humana"** (Ibid, 57). De ahí la responsabilidad educativa de mantener y hacer crecer dicha altura, no por prurito de crecimiento, sino porque lo demanda la autorreflexión de la humanidad, cuyo autoconocimiento en busca de la sabiduría va siguiendo las huellas de la paz en libertad

"La historia surge no del espíritu absoluto, sino del individuo personal como momento constitutivo de su realidad sustantiva: su prospección filética. ... La historia, en cuanto proceso modalmente propio, no es sino eso: "reducción". La historia modal no es

¹¹ Tal es el proyecto de Kohlberg, quién siguiendo próximamente a Piaget y más mediatamente a Kant, establece los seis (quizás siete) estadios de la moralidad. La peculiaridad de su doctrina, con la que estoy básicamente de acuerdo, y según vemos también Zubiri, es que no hay posibilidad de ascender moralmente a un estadio de mayor complejidad sino a través del inmediatamente inferior. Nada tiene esto de extraño para nuestra tradición cultural. Nuestros místicos no dejaron de propugnar esta doctrina en ningún momento. Aunque, como es natural, ni con el aparato conceptual de la psicología del siglo XX, ni con la pretensión secularizadora que nos inunda

generalidad sino impersonalidad. La historia modal no está por encima de los individuos como una generalidad suya, sino por debajo de ellos como resultado de una despersonalización; es impersonal. No es una potenciación del espíritu. Por esto, la historia no va hacia el espíritu absoluto, sino justamente al revés, va a conformar dimensionalmente las personas en forma de capacitación en orden a ser absolutas. ... La historia es la que es absorbida en y por la persona; no es la persona absorbida por la historia" (DHS, 62).

Esta es la fuente educativa primordial de nihilismo durante las últimas décadas. El proyecto de la humanidad se ha estancado. El diálogo, tan manoseado - no hay nada que mejor indique lo mal que va el diálogo que contar las veces que se emplea su nombre en vano -, es inexistente. El único proyecto definido es el crecimiento económico, y éste ya muestra sus límites en las limitaciones que genera para tantos humanos del planeta.

Pero lo existente tiene su lógica. Para que el diálogo sea posible es necesario carecer de otros intereses interpuestos que los de la misma razón. La elección del "observador imparcial" tras el "velo de la ignorancia" no pasa de ser un divertimento más de las cátedras del primer mundo, porque la razón sigue al servicio de todos los intereses instrumentales imaginables, sin lograr avanzar un paso. Y aquellos que siembran sus semillas en terreno inadecuado pueden verse sometidos al suplicio de Sísifo, porque es demasiado fácil arrancarlas antes de que se hagan fuertes.

El diálogo sólo es posible entre hombres cuya aprehensión de realidad, cuya atención a lo imponente de toda realidad otra, y especialmente la del **otro** hombre, sea superior a sus deseos de manipulación del otro, y de lo otro. Si la educación dificulta la aprehensión de que la realidad nos precede, nos desborda, nos inunda, y se nos impone, podremos creer que somos demiurgos capaces de manufacturarlo todo, pero las consecuencias ya están a la vista.

Porque por muy aguda que sea nuestra capacidad descriptiva, nunca podrá suplir, ni remediar, una deficiente organización real del medio social. Con una terminología todavía vacilante (no concordante por completo con la última obra del maestro), I Ellacuría, escribió *"El mundo que se le ofrece al hombre, que viene a este mundo, puede ser un lugar inhóspito, un lugar alienante; la persona empezará así su tarea de personalización en condiciones sumamente adversas, y esto no sólo para su determinación caracteriológica, por así decirlo, sino para su determinación metafísica, para la determinación de su propio ser, de su propia*

personalidad"¹² Ahora bien, el medio social también puede y debe ser remodelado continuamente, de acuerdo con la altura del tiempo y la capacitación adquirida por sus hombres. De ahí que una de las fundamentales causas de la in-tolerancia no sea, como se pretende, algún desajuste psicológico de los individuos, sino justamente lo que no quieren admitir los catequistas sociales: la diferencia de nivel histórico alcanzado por unos y por otros. Es la sociedad avanzada la que, siguiendo los principios jurídicos y éticos que ama, por un lado no puede rechazar a tanta gente que viene huyendo de la muerte; pero siguiendo también los principios de su mercado inhumano (que no libre), presiona a todos hacia la uniformidad. La carencia de criterios adecuados, en las sociedades avanzadas, para definir el campo de opción libre provocará, irremediablemente, fenómenos de intolerancia y de nacionalismos excluyentes. Y como no se quiere admitir que sólo una educación moral adecuada puede evitar tales fenómenos, se pretende que con la legislación penal se evite en la sociedad lo que en el fuero interno muchos individuos no saben evitar. Pero la educación moral no es posible si los educadores no son ellos mismos educados, es decir, están en posesión de los criterios y de los conocimientos de los fundamentos de esa educación. Luego Platón fracasaría de nuevo.

Nietzsche tenía razón al afirmar que la edad del nihilismo era la consecuencia lógica de una deficiente voluntad de poder, expresión de una deficiente voluntad de vivir. Donde se equivocó es en la atribución de la etiología a la metafísica occidental, que es la única que ha dado lugar a un concepto unitario, jurídica y moralmente, de humanidad. Seguramente él también fue víctima de alguna grave deficiencia educativa sobre el uso de la libertad. Sin embargo, un mínimo error en la reabsorción de las ideas para volver a la realidad y percibirla enriquecida con los matices tanteados, puede producir, cuando el **medio** social no es ámbito comunitario, ni mundo humano, un distanciamiento creciente y un aislamiento mortal.

El filósofo lo expresa así: *"El hombre expresa en ideas y conceptos, tomados de la inspección posidente de la realidad manifiesta, los aspectos que va descubriendo en ella. Esta realidad en su primigenia simplicidad reabsorbe fácilmente la idea a que ha dado lugar. Pero, sin embargo, ya en sus primeros pasos la cosa se va complicando. Porque la*

¹² | ELLACURÍA *Filosofía de la realidad histórica* Trotta - Fund. Zubiri, Madrid 1991, p. 172

idea en cierto modo se va incorporando a la percepción de la realidad precisamente por la reabsorción que ésta ejerce sobre aquella. Y, al expresar este "todo" en ideas ulteriores, estas otras no son sólo ideas de la realidad manifiesta, sino de la realidad manifiesta "concebida"; en buena medida podrían ser ideas de ideas" (PTHC, 587). Justo es lo que quiero decir cuando valoro el trabajo del maestro como el que es capaz de perforar las ideas de ideas hasta llegar a la realidad primigenia, allí donde comienzan todas las ideas. De modo que el trabajo fenomenológico de exploración hacia el fundamento es el trabajo que compete a todas las generaciones, pero quizás en la nuestra haya demasiados intereses contrapuestos que suman dificultad adicional a lo que ya de por sí está en la máxima cota de dificultad

2.3.4 La inteligencia nihilista

Hasta ahora hemos visto las fuentes del nihilismo en las obras anteriores a **Inteligencia sentiente**. A continuación vamos a ver cómo el idealismo filosófico, que tiene una explicación histórica bien fundada, es fuente de nihilismo porque toda filosofía sistemática termina en una metafísica y en una ética, o sea en una metafísica moral, y el nihilismo es un error metafísico que tiene consecuencias inmediatas en la conducta de los que viven en esa atmósfera, aunque sean inconscientes del falso horizonte que habitan. Puesto que la filosofía de Zubiri es sistemática, culmina en una metafísica moral, que en su caso no está explicitada. Es lo que intento hacer yo. Pero en ningún momento negó que quisiera hacer metafísica. Lo que nos conduce a resolver un problema de otra índole. ¿Cómo hacer metafísica en la época nihilista en la que no hay más que interpretación, es decir *"en la época de la metafísica cumplida"* ¹³.

Otra de las fuentes de este nihilismo inundatorio, del falso horizonte en el que se puede vivir sin notar su infirmeza - lo mismo que se puede vivir en un medio biológicamente inhóspito, y sólo la estadística puede hacer caer en la cuenta de que la aparición de un número inusualmente alto de casos de cierta

¹³ G. VATTIMO, *Más allá de la interpretación*, Paidós, Barcelona 1995, p. 135

enfermedad, puede significar una correlación de causa-efecto con algún factor que hasta ahora nos pasó inadvertido -, es el **psicologismo**. La psicología es una ciencia joven, cuya pujanza se debe a su operatividad, unida a una bien orquestada publicidad. Como la filosofía no tiene más remedio que atravesar su campo para trascenderlo, muchos no lo consiguen, y creen estar en el ámbito de la filosofía cuando aún no han salido de la psicología. Sin duda, la **imaginación** y la **memoria** son procesos representativos de nuestro psiquismo. Pero lo que la psicología tiene delante de sí son representaciones en la mente de un sujeto, cuyo lugar en el percentil estadístico lo ubica en la "normalidad", o en la "a-normalidad", entendiendo ésta como "in- (des-) -adaptación". Considera *"la impresión sólo como mera afección ... mera representación mía de lo real. . Eso que suele llamarse representación no es sino el momento de afección de la impresión a la que se ha abstraído, por así decirlo, su momento de alteridad"* (IRE, 66). En la medida en que tal representación coincide con el diseño estadístico que el lenguaje social de referencia admite, la psicología lo cataloga como normal. Si la desadaptación es grande, el cliente queda en manos del psicólogo, cuya grandeza personal -magnanimidad- la llamó Aristóteles, "antipsiquiatría". R. D. Laing- definirá si el individuo único que tiene delante deberá seguir su viaje personal, o habrá que reducirlo al mundo mediocre de la media estadística. Con lo que, si la anomalía se cogió a tiempo, podrá liquidar toda creación antes de que nazca. Y nuestro mundo reducirá día a día su variabilidad cultural, lo mismo que ya está reduciendo la variabilidad de las especies, y la genética dentro de cada especie.

Si se quiere refutar, ir más allá, de todo idealismo hay que aceptar que en la impresión de realidad hay un *"momento de fuerza de imposición del contenido según su formalidad"* (Ibid.), que supera y desborda la capacidad judicativa. *"El juicio no hará sino afirmar lo que en esta primaria fuerza de imposición de realidad me es impresionantemente impuesto, y que me fuerza a emitir un juicio. ... La impresión envuelve intrínseca y formalmente la unidad de los tres momentos, de afección, de alteridad, de fuerza de imposición"* (IRE, 66-67). Este trabajo de aprehensión, en el que la meta es quedar en el objeto intentando su captación en verdad, no es posible sin un previo, largo y **noérgico** devenir intelectual. Este **érgon** previo no se puede explicar bien sin acudir al carácter transcendental de la voluntad, a la **voluntad**

de transmisión de formas de estar en la realidad, en las que la confianza en el maestro, la entrega de todos al estudio compartido, y la fe en la inteligencia mutua y recíproca, coinciden en la voluntad de verdad de todos los que dialogan

Porque *"lo único que se nos dice en el orto mismo de la filosofía es que al inteligir hay un concebir y juzgar sobre lo dado por los sentidos. Con lo cual la intelección se fue subsumiendo en ser declaración de lo que la cosa es, es decir se fue identificando intelección y logos predicativo. ... Es lo que llamo **logificación de la inteligencia**" (IRE, 86).*

Si nos negamos a hacer con la metafísica lo que estamos haciendo con cualquier otra disciplina, a saber, modificar sus planteamientos hasta donde lo requieran los nuevos conocimientos que se van incorporando a su corpus, no encuentro más que dos posibles razones para ello o la metafísica ha culminado ya su ciclo y le corresponde ingresar en el museo de antigüedades, o la metafísica carece de filósofos que la sirvan. Cabe una tercera posibilidad interpretativa, que en nuestros días la confusión y sofistería sea de tan gran alcance y amplitud que el área barrida tradicionalmente por la metafísica sea cultivada ahora por los científicos más brillantes cuando hacen "metapsicología", "metalógica", "metabiología", metasociología, etc., incluso hay quién dice hacer "metaética". Todo, menos metafísica

Pero si dejamos fuera lo que tan magistralmente describe Zubiri como **alteridad** y **fuerza de imposición** presentes en la aprehensión primordial de realidad, pronto caeremos en un apriorismo cuyo término no puede ser sino el idealismo, que define a la inteligencia como **conciiente**. Y éste es una de las causas presentes del nihilismo actual. La otra, es el escepticismo y desfundamentado empirismo anglosajón

Porque *"conceptuar es solamente un despliegue intelectual de la impresión de realidad, y por tanto no se trata de no conceptuar, sino de que los conceptos sean primariamente adecuados no a las cosas dadas por los sentidos "a" la inteligencia, sino que sean adecuados a los modos de sentir intelectivamente lo real dado "en" la inteligencia. Son necesarios los conceptos, pero han de ser conceptos de inteligencia sentiente y no conceptos de inteligencia conciente" (IRE, 87).* Claro está que tenemos que conceptuar, lo que ocurre es que la conceptuación de la transcendentalidad debe incluir la indicación de por qué seguimos esa estela y no otra, y eso sólo

es posible cuando la cadena educativa no está rota y/o fragmentada. No todos pueden acceder a las indicaciones de la realidad. Algunos más pueden entender cuándo un maestro ha conceptualizado bien. Muchos deben confiar en que la estructura social, que dice quién es maestro y quién profesor, es justa. Sin eso, el avance no es posible. Pero en ética, menos aún.

Como para Nietzsche hay un "instinto de realidad", para Zubiri, menos literario y más fundamentado en el conocimiento de la **totalidad** de nuestra cultura, hay una "impresión de realidad". Los dos huyen de la logificación de la inteligencia, porque para cualquiera que crea en la inteligencia, la ciencia es sólo un capítulo, y el órgano de ese capítulo jamás podrá entenderse como órgano de la realidad sino al precio de falsificación de ambos, de la lógica y de la realidad. Ambos sintieron que *"el valor de la lógica se determina desde instancias no-lógicas, previas a la conciencia y al lenguaje gramaticalizado, donde sentimos la fuerza de las impresiones y vivimos el poder de lo real"* ¹⁴

En Platón, lo transcendental todavía no se distinguió de lo transcendente, y la meta-física era "ultra-física". Aristóteles quiso reducir esta distancia, y lo hizo, pero no logró evitar el radical *"dualismo entre sentir y entender"* (IRE, 128). Lo metafísico pervivió como ultra-físico, así como en los medievales. Sin embargo, lo metafísico *"no es algo allende lo físico, sino lo físico mismo, pero en dimensión formal distinta"* (IRE, 129).

Nada tiene de extraño que quienes se dedican profesional y vocacionalmente al estudio de la tradición cultural, lleguen a tener tanto afectuoso respeto a los grandes maestros, que mientras no resulta evidente que la tradición hace más daño que bien, no se deciden a transformarla en toda la profundidad y amplitud que el tema requiere. Así Kuhn pudo creer que las revoluciones científicas son cambios radicales de paradigma, mutaciones imprevistas del campo en el que la ciencia normal realiza su trabajo. Sin embargo, esto no ocurre así nunca. Todo cambio de paradigma es gradual y casi imperceptible.

Pues bien, Kant quiso restablecer la unidad perdida en los presocráticos, pero no pudo encontrar el **topos** adecuado sino en el objeto científico, en la objetualidad. Sólo hay un objeto: el conocido, y lo que cae fuera de lo

¹⁴ Cf. J. CONILL, Zubiri en el crepúsculo de la metafísica, en *Del sentido a la realidad*, Trotta, Madrid 1995, p. 44

fenoménico es el **noúmeno**, incognoscible, transcendente al conocimiento.

Lo que Zubiri intenta es una *"crítica radical de la dualidad del inteligir y del sentir, esto es, sólo una inteligencia sentiente, puede conducir a una concepción unitaria de lo real. . . Es lo metafísico no como intelección de lo transcendente, sino como aprehensión sentiente de la física trascendentalidad de lo real"* (IRE, 130). Ahora sabemos que lo transcendental no es a priori, ni conclusivo. Sabemos que *"no sabemos ni podemos saber si está fijado o no el elenco de tipos de cosas reales; es decir, de lo que es realidad en cuanto realidad"* (IRE, 130-131). Y no se trata de que logremos conocer nuevas cosas reales. Eso es evidente. Lo que puede muy bien ocurrir es que ignoremos formas de realidad cuya aparición y consiguiente conceptualización adecuada, nos obligue a re-conceptuar qué sea realidad. Por tanto *"el carácter de realidad en cuanto realidad [es] algo abierto y no fijo ni fijado de una vez para todas"* (IRE, 131).

Ya no parece dudoso que la trascendentalidad, lo metafísico, en primer lugar, no es a priori, en segundo lugar, es algo abierto, la apertura misma de lo real, y, en tercer lugar, esta apertura tampoco es estática, es dinámica. *"... Los distintos modos de realidad van apareciendo no sólo sucesivamente sino fundados transcendental y dinámicamente los unos en los otros"* (IRE, 132). Es obvio que si admitimos esta tesis, la definición de inteligencia humana no puede confundirse más ni con la animal, basada en la habitud de estimulidad, ni con la artificial, basada en respuesta sin intus, sin intimidad. Al mismo tiempo, la realidad misma nos obliga a hacer una filosofía sistemática que la fotografíe, que la refleje. Y ello, mal que les pese a los filósofos del pensamiento débil o a los que quieren que la "conversación" continúe. La verdadera conversación de occidente ha sido la metafísica. Suprimir de la conversación sus temas puede hacer que a muchos se les vuelva irrelevante, y no les interese este cambio de conversación, porque o les parezca banal, o no les parezca ningún diálogo una conversación en la que una parte decide cortar el discurso arbitrariamente.

La filosofía de la existencia ha contribuido al nihilismo vigente, porque ella misma nació como resultado de una búsqueda cuyos supuestos no podían darse al hombre del siglo XX. Mi admiración por el talento filosófico de Heidegger está fuera de toda duda. Pero da la penosa impresión de estar prisionero de un siglo cuyas puertas no pudo abrir, aunque lo intentó.

denodadamente Su comprensión del ser y su meditación sobre la ciencia son magistrales, y hay que tenerlos en cuenta si se quiere superar el horizonte en el que habitó sin poderlo sobrepasar Pero la inconsecuencia básica del siglo ha sido precisamente su infidelidad a la tradición que lo nutre Si desde los comienzos de la cultura humana venimos buscando la conceptualización verdadera, adecuada - no la concepción -, de la realidad, el no culminar su ontología con una ética fue su traición al imperativo de la coherencia sistemática al que toda filosofía está llamada

Zubiri hace una magnífica crítica de la **existencia** entendida como realidad, recordando que *"ciertamente la existencia no es una nota más del contenido. ... La existencia es un momento que concierne formalmente al contenido de lo aprehendido, pero no es formalmente un momento de su realidad. ... Lo que constituye formalmente la realidad no es el existir, sino el modo de existir: existir "de suyo". ... Lo fomalmente aprehendido en inteligencia sentiente como real es lo que es "de suyo"; no lo que es "existente". "De suyo" es un momento radical y formal de la realidad de algo. Es un momento común a la intelección sentiente y a la cosa real: como momento de la intelección, es formalidad de alteridad, y como momento de la cosa real es su "de suyo" propio*

Toda metafísica de la realidad como existente y como poseedora de notas propias ha de fundarse inexorablemente en la formalidad misma de realidad: en el "de suyo". La articulación de estos dos aspectos de la actualidad común es el prius del "de suyo". Esto es, el "de suyo" no es tan sólo el modo como la cosa aprehendida nos es presente, sino que es por ello mismo el momento constitutivo de la realidad de ella en y por sí misma" (IRE, 193).

Desde ningún criterio lógico, o metodo-lógico, ni siquiera onto-lógico, podrá alcanzarse *"el momento común a la intelección sentiente y a la cosa real", "la actualidad de lo inteligido sentientemente [como] actualidad común a lo inteligido y a la intelección misma. ... Esta actualidad es la frontera entre la filosofía de la inteligencia y la metafísica" (IRE, 190).* Debemos creer en nuestra inteligencia, asumir la diferencia ontológica constitutiva de nuestra realidad, y educar en consecuencia, si queremos seguir rozando la realidad en su apertura A poco que nos descuidemos quedamos prisioneros "del mundo sensible", y la ciencia jamás

nos sacará de él, puesto que ama lo sensible en cuanto tal, no en cuanto inteligible

Pero cuando la inteligencia ha logrado instalarse en la realidad-abierta (o en la apertura misma de lo real en cuanto real), deberá responder a las preguntas que se le dirigen con mejor o peor intención. Hasta ahora, los filósofos han dudado sobre la conveniencia de hablar de la emotividad, del sentimiento en la marcha del conocimiento. Parece como si las categorías científicas hubieran nacido tras una dolorosa escisión entre el sentimiento y la razón, de modo que el sentimiento quedara para el artista bohemio, y la ciencia para el hombre serio, cuyas necesidades emocionales no necesitan explicitarse en su discurso. Habitantes de dos claustros distintos, comenzaron a ser también di-versos cuando miraron cada uno hacia un lado, en vez de mirarse a la cara y dialogar. Las dos culturas comenzaron un camino hacia ninguna parte. Como el hombre ama saber a dónde va, el no saberlo produce hastío, angustia, y al fin nihilismo, agotamiento existencial, falta de fe y de confianza en sí mismo, en su razón, en su destino. Unamuno es nuestro mejor exponente de uno de estos inhóspitos claustros.

Pero cuando la ciencia ya no es un discurso parcial sobre un parcela de lo real, ni es *"ya sólo una explicación de lo percibido, sino una explicación de la realidad entera del cosmos: es la labor ingente de los conceptos, de las leyes y de las teorías científicas"* (IRE, 188), o sabe de dónde extrae su energía para seguir pensando, o es una ciencia que "no piensa". Ya no es posible tal ciencia. Porque los numerosos y complejos problemas actuales exigen un trabajo común, que aunque realizado con metodologías diversas, pueda parecer que miran en distinta dirección cuando lo que intentan es recuperar la unidad de la verdad, perdida como tantas otras cosas en un siglo sin piedad.

Por tanto, no caben más distracciones. No hay ninguna duda de que la psicología de la inteligencia, y la lógica, seguirán contribuyendo a comprender mejor los mecanismos causales de la intelección, pero lo radical y necesario hoy es describir con rigor *"la estructura formal del inteligir"* (IRE, 11). Aunque no debemos olvidar que en el siglo del nihilismo, cierta concepción de la ciencia secuestró el lenguaje haciendo invisible sus propias deficiencias y limitaciones. La ciencia como ideología global, fue eficaz mientras las otras ideologías se le oponían desde concepciones presuntamente humanísticas. Ya sabemos que son

las ideologías las que generaron y siguen cultivando toda voluntad deficiente de habitar poéticamente la tierra. A la ciencia también le corresponde la responsabilidad actual de *"explicar no sólo lo que sea cósmicamente esto que en la percepción es color, sonido, olor, etc., sino que la ciencia tiene que explicar también el color en cuanto cualidad real percibida. Pero ni la física ni la química ni la fisiología ni la psicología nos dicen una sola palabra acerca de qué sean las cualidades sensibles percibidas, ni cómo los procesos físico-químicos y psico-fisiológicos dan lugar al color y al sonido, ni qué sean estas cualidades en su realidad formal. La fenomenología no hace sino describirlas .. Las cualidades sensibles son momentos reales de lo percibido, pero son reales tan sólo en la percepción"* (IRE, 176-177).

En un mundo en el que la interrelación es cada vez más compleja y exigente, cualquier elemento que no cumpla con su deber genera disfunción. Y la suma de disfunciones está creciendo en nuestro mundo, casi al mismo ritmo que crecen nuestros conocimientos. Si según el ideal positivista conocer tenía como objetivo prever, la previsión en el ámbito más específicamente humano, el más íntimo y que más nos concierne, el de la educación de las nuevas mentes en la investigación de lo humano (a través de la ciencia empírica, sea natural o social), no brilla a gran altura. Como acabamos de ver, tanto las ciencias, como las ideologías, han secuestrado el lenguaje y se lo han llevado de vacaciones; con el agravante moral de que han acusado a la filosofía y a la metafísica del secuestro por el que han pedido un rescate de sangre.

Es hora de decir que no ha sido la metafísica la causante de ninguna catástrofe del siglo XX, sino el olvido del ser y las ideologías que educan en ese olvido, enseñando que hay más libertad cuanto más desmemoria.

De modo que no conviene olvidar el realismo ingenuo, para no recaer en formas ya superadas de realismo, aunque no lo superaremos cayendo en formas de subjetivismo ingenuo. *"Porque si todo el orden sensorial es subjetivo, ¿de dónde y cómo puede la inteligencia salirse de lo sensorial y saltar a la realidad? ... Los conceptos son imprescindibles, pero lo concebido en ellos es real solamente si lo real está ya dado como real, esto es, si la realidad es sentida. Sólo entonces cobra el concepto alcance de realidad; sólo entonces el concepto del sol puede decirme lo que es el sol. Con sólo la percepción del sol, ciertamente no habría ciencia astronómica del sol, pero sin la realidad solar dada de alguna manera en mi percepción, tampoco habría ciencia*

astronómica del sol, porque lo que no habría es "sol". Y la astronomía no es ciencia de los conceptos del sol, sino ciencia del sol. Esto supuesto, es imposible la correspondencia entre los conceptos y lo sentido si lo sentido es subjetivo. ... No hay causalidad ninguna que pueda llevar de lo puramente subjetivo, esto es, de las impresiones subjetivas a lo real." (IRE, 178 179 180).

En este periodo de la historia de la humanidad nos ha tocado experimentar la difícil transición desde una racionalidad a-metódica medieval en la que el individuo no necesitaba salir del anonimato, hacia una racionalidad intersubjetiva en la que ha sido tan priorizada la comunicación en el medio social, que se ha llegado a confundir el ámbito con lo que hace que haya ámbitos el individuo personal

Es cierto que el cuerpo social **circumscribe** todo lo humano, y que por tanto *"este cuerpo social determina en alguna forma todo lo humano, aún lo aparentemente más subjetivo e interpersonal La alteridad personal hace que lo social no pueda apropiarse nunca de modo plenamente personal, hace que lo social lleve su propio rumbo, nunca dirigible perfectamente por las opciones personales, hace que lo social tienda a "alterar" a las personas, que corren así el riesgo de quedar impersonalizadas"*¹⁵ Pero de ahí a confundir la creación estrictamente individual y libre - *la esencia de la razón es libertad* -, con los lenguajes en los que se expresa sólo hay un pequeñísimo paso que, una vez dado, puede conducir a un malentendido de fatales consecuencias Hay que insistir en esto, pues es otra de las raíces del nihilismo *"Afirmar que lo único, por ser fugaz y relativo, es subjetivo, es tan falso como afirmar que sólo es real lo que está allende la percepción. ... La intelección no es ni relación ni correlación: es pura y simplemente actualidad respectiva" (IRE, 181)*

Lo vimos en el tratamiento de la individualidad la realidad, como formalidad, es una, y se presenta siempre en realidades distintas, tales que podemos definir las, discernirlas de las demás, y comenzar una reflexión que para otras culturas se vió obstaculizada por la dificultad intrínseca que tiene la metafísica, en la que la mente tiene que hacerse violencia para tematizar lo diáfano, aquello que no se ve, pero sin lo que no puede verse nada, porque todo se ve a través de él

La visión científica ha reducido su campo, - desde Aristóteles que ya hizo

¹⁵ | ELLACURÍA, *Filosofía de la realidad histórica* Trotta Madrid 1991 pp 198-199

un "estudio biológico" de la política -, para encontrar el común denominador posible a toda cultura sobre la Tierra. La teoría de la acción comunicativa ha hecho hincapié especialmente en este aspecto, en el hecho de que el imperativo de la comunicación ha llevado a los lenguajes, a buscar la koiné. *"Puesto que toda acción tiende a su específica racionalidad, que no puede pensarse sino en la forma de la reivindicación de validez hacia otros sujetos, la acción según razón, es decir, éticamente, significa activar explícitamente esta "argumentatividad" implícita y, sobre todo, preservar su posibilidad manteniendo y desarrollando en el mundo de la vida las condiciones de una comunicación no opaca, no obstaculizada por desigualdades, oscurantismos ideológicos, distorsiones deliberadas o estructuras de dominio"*¹⁶. Que algunos hayan querido, como Vattimo, que esa koiné sea la hermenéutica no es más que una consecuencia de la tendencia humana a exagerar sus hallazgos.

Otros, en busca de una situación previa a Babel, han preferido investigar los procedimientos que permitieran al diálogo comenzar y llevarse a cabo. Como la huella de la individualidad dificulta el hallazgo de un procedimiento universal, también redujeron la ética a procedimiento siguiendo las huellas del derecho. Es la ética procedimental. Pero reducen el logos ético a logos jurídico, sin advertir que cuando comenzó el primer discurso jurídico ya supuso una ventaja social asumible: la posibilidad de una "justicia humana", a cambio de un empobrecimiento de la experiencia individual, que los individuos estuvieron dispuestos a pagar porque la **polis** les ofreció protección de sus propios miedos. Contra aquel discurso jurídico, que pretendió erigirse en único, levantaron algunos individuos su discurso crítico. Fue el trabajo de los profetas.

Pero nuestra situación no es ya comparable, ni mucho menos equiparable, a ninguna de las históricas. Nuestra situación es única en la historia de la humanidad, con una singularidad nueva en la que el común denominador comienza a percibirse en el horizonte de lo realizable - es la **DUDH**, 1948 -, y en la que la individualidad comienza a entenderse como la única semilla de la creación. Despreciar la facies individual de la sustantividad humana es aniquilar la esencia de la razón, que como hemos visto, es la libertad. Zubiri escribió:

"Fugacidad, variabilidad, relatividad son caracteres de "unicidad" pero no de "subjetividad". Esta unicidad es un carácter de una realidad que es de "de suyo" única. ... Todos los estados fisiológicos de un organismo, por muy individuales que sean, no por

¹⁶ G. VATTIMO *Más allá de la interpretación*. Paidós, Barcelona 1995, p. 75.

eso dejan de ser estados reales. Y estos estados cuando conciernen a los órganos receptores individualizan aquello mismo que aprehenden. Pero lo aprehendido mismo, pese a su relatividad e individualidad orgánica, no por eso deja de ser real. Lo que sucede es que esta realidad es "única". La zona de lo real en la percepción tiene este carácter de unicidad. Pero no tiene carácter de subjetividad. La impresión de realidad propia de las cualidades es una mera actualización impresiva "única" pero no "subjetiva" en la acepción que tiene este vocablo en la ciencia" (IRE, 180-181).

La ciencia vino a salvarnos de tanta fugacidad, variabilidad y relatividad arbitrarias. Nos indicó un camino (que no otra cosa es el método) cuya culminación nos ha abierto un nuevo horizonte. El que alguien, sin dudar de *"que la mecánica de Newton mejora la aristotélica y que la de Einstein perfecciona la de Newton como instrumento para resolver enigmas"*, no pueda, sin embargo, *"ver en su sucesión, ninguna dirección coherente de desarrollo ontológico. Por el contrario, en algunos aspectos importantes, aunque de ninguna manera en todo, la teoría de la relatividad general de Einstein está más próxima a la de Aristóteles que cualquiera de las dos a la de Newton"*¹⁷, sólo quiere decir, a mi juicio, precisamente lo que vengo sosteniendo: que la formación de la mentalidad científica inhibe, en los cerebros que educa, el desarrollo de otras perspectivas que podrían permitir visiones diferentes. Admitimos sin demasiado esfuerzo que quien se dedica a tiempo completo a la composición musical dentro de nuestra tradición sinfónica, no desarrolle otros conceptos de armonía o belleza como los que ven los matemáticos. En cambio, la física moderna ha ocupado el lugar de la meta-física tradicional negando los momentos y dimensiones de lo real que su método no alcanza, por principio, a definir. Pero, como vimos, como sus cultivadores son hombres, antes que físicos, no pueden evitar el asomarse, con los conceptos de su ciencia, al abismo que ellos mismos abrieron. Y tratan de tender puentes que, tras tanto tiempo de deriva de los continentes culturales, no pueden dejar de dar la impresión de chapuza improvisada, o mercadería de saldo.

Si todavía no ignoramos del todo lo que es la inteligencia, no se lo debemos a la ciencia y a su ideal metódico, sino a la filosofía y a su espíritu de libertad, que no se ha dejado domeñar por la tendencia al rebaño que la ciencia ha favorecido durante estos últimos cuatro siglos. La filosofía no ha dejado de

¹⁷ T. S. KUHN *La estructura de las revoluciones científicas*, F. C. E., México 1971, p. 314.

percibir la individualidad, y aunque, a mi entender, haya habido "interpretaciones" radicalmente erróneas, como la de Nietzsche, hay dentro de ellas mismas, el germen de salud suficiente como para servirnos de "tanteo" que nos permita encontrar la salida de la botella

Conviene insistir *"La intelección no es ni relación ni correlación: es pura y simplemente actualidad respectiva. De ahí que todo este andamiaje de subjetividad y de realidad sea una construcción apoyada en algo radical y formalmente falso, y por tanto algo falseado en todos sus pasos" (IRE, 181). Actualidad respectiva*, no conviene olvidarlo. La gravitación, el peso de la atmósfera sobre cada uno de nosotros, la densidad del organismo humano, la materia, la masa, el trabajo, etc etc, son categorías físicas que aparecen en nuestro **mundo** porque hay un ser para el que la realidad en cuanto realidad se abre a toda otra realidad, y especialmente a una formalidad de realidad residente en la subjetualidad individual, que **puede actualizar** esa respectividad no ya sólo como una relación entre realidades constituidas, sino como una relación entre realidades que se constituyen a sí mismas en el mismo acto que las actualiza. A esta relación constitutiva es a lo que llama Zubiri **respectividad**

Ya puse antes el ejemplo de la Constitución política. Es verdad que hay mucha historia detrás de un período constituyente. Cuando los ciudadanos se sientan en una mesa a constituirse en tales, con plenos derechos, ya están constituidos ontológica y metafísicamente como seres decisorios y realidades sustantivas. Pero la realidad subyacente al lenguaje, nos dice más que el propio lenguaje. Sabemos, veinte años después, que nuestra Constitución ha hecho más demócratas a los que ya eran y querían serlo, y menos a los que su lenguaje atribuía intenciones democráticas, desmentidas luego por su actitud fuera de todo éthos. Sabemos que es en la acción donde se expresa la persona, porque en ella se unifican todas las fuerzas constitutivas de la sustantividad personal, y "brotan" hacia fuera, hacia el phylum en general, o hacia el "otro" individuo personal. Pero como brotan del individuo que actúa, lo "ex-presan" a él.

Pues bien, nuestra Constitución, al mismo tiempo que ha ido expresándose a sí misma en la multitud de leyes subordinadas cuyo origen es ella misma, es decir, se ha ido haciendo poéticamente real, ha ido produciendo individuos constitutivamente demócratas, no ya advenedizos de alguna hora (última o primera), sino demócratas originales y originarios. Pero adviértase el

carácter ulterior de toda constitución política respecto al momento constitutivamente abierto de lo real en cuanto real

En el Apéndice 5° de IRE, pp 171-188, Zubiri escribe ***"hay realidad "en" la percepción, y realidad "allende" la percepción. ... Realidad no es ni cosa ni propiedad, ni zona de cosas, sino que realidad es mera formalidad: el "de suyo", la realidad" (IRE, 182-183)***, y conviene advertir que la intención de estos apéndices es conectar lo que la ciencia dice de la realidad, con lo que una descripción fenomenológica precisa puede decir actualmente de la inteligencia. Presionado como estaba por la tendencia antimetafísica de su ambiente, no quiere reconocer que la metafísica tradicional se dividía en ontología y teoría del conocimiento. Aunque él reformule ambas parcelas está continuando la tradición a la que pertenece, no derogándola.

Lo que Zubiri quiere es dejar bien sentado que tanto en la percepción como allende la percepción, se nos da realidad, ***auténtica y estricta realidad "En ser "de suyo" son idénticas las realidades en la percepción y las realidades allende la percepción. Lo que es distinto es el contenido, lo que es "de suyo". El contenido allende la percepción puede ser distinto del contenido en la percepción. No se trata de que el contenido de la percepción no sea real, sino de que su realidad es insuficiente en la línea de las realidades. La insuficiencia de la realidad en la percepción es lo que distingue a ambas zonas de la realidad, y lo que de la realidad percibida nos lleva a la realidad allende la percepción. Por esto, la zona allende la percepción es siempre problemática" (IRE, 183)***. Este es el significado de la eterna discusión de los matemáticos sobre la idealidad o la realidad de los números y sus relaciones, sobre si el hallazgo matemático es invención o descubrimiento, sobre si tiene razón Platón o Aristóteles.

La transcendentalidad parece indicar que las ideas superan el aquí y el ahora puntual en el que el sujeto histórico la describe. Esto lo suscribiría Platón. Pero no hay otro camino hacia la transcendentalidad que la interiorización de la sensorialidad inteligente para ver la fuente de donde mana el sentido. No hay hiato, sino un sólo mundo cuya respectividad dinámica es constitutiva. Esto lo suscribiría Aristóteles. Ambos intentan dar solución al mismo problema: cómo las inteligencias individuales, separadas histórica, geográfica y culturalmente, pueden entenderse. El alma individual, capaz de acceder a la contemplación de

las **ideas**, en Platón, o aquella parte del alma con la que conectamos con la realidad universal, el **intelecto agente** en Aristóteles, son inmortales. La solución de Zubiri es, como la de Lévinas, que percibimos el **eidos** de nuestra especie, que hay una memoria filética cuya anamnesis ni siquiera nos es necesaria. Tanto menos cuando la complejidad y articulación de la sociedad del bienestar está produciéndose en sentido inverso a su implantación definitiva. Estamos, una vez más, aliviándonos con un cante menos jondo. Pero resulta insatisfactorio, y la crítica lo denuncia diariamente cuando desconfía de nuestra educación, a la que acusa de no estar cumpliendo su objetivo básico: enseñar a utilizar la formalidad de realidad, más allá de toda instrumentalidad, como la vía hacia la realidad constitutiva cuya utilización ya no es posible, sino sólo viable.

Por eso, la inteligencia no tiene más remedio que pensar el devenir. No es sólo que las cosas cambien y devengan otras, sino que son reales y la realidad es constitutivamente dinamismo. Puesto que la inteligencia lo es de la realidad, está dirigida "hacia" lo real allende lo percibido. Porque *"la realidad de las cualidades "sólo" en la percepción es justo lo que constituye su radical insuficiencia como momentos de lo real; son reales, pero son realmente insuficientes. En su insuficiencia, estas cualidades ya reales están remitiendo en y por sí mismas en su propia realidad "hacia" lo real allende la percepción: es el orto de la ciencia" (IRE, 185).*

Todavía queda algún margen para el autoengaño, pero se va reduciendo rápidamente. No hay opción, la ciencia nos puede dar la causa de algo, pero ya sabemos que esta "causa" no nos dará el fundamento cognoscitivo suficiente de nada. Será un conocimiento necesario, imprescindible para que la inteligencia obtenga la gratificación suficiente para continuar la búsqueda, pero no será suficiente para satisfacerla. Por supuesto, esta remisión causal estará apoyada en la realidad de la cualidad percibida, no en la de las impresiones subjetivas. Y aunque ese conocimiento sea logrado por vía causal, puede dejar ver un momento formal que aunque para la ciencia del último tercio del segundo milenio ha podido ser residual, no lo podrá seguir siendo para la del tercer milenio.

Porque no hay ya más opción. La filosofía exige ser la ciencia global a cuya vocación obedece toda la cultura occidental. *"La ciencia no es una ocurrencia caprichosa, ni una arbitraria complexión de conceptos, sino que es algo inexorable sean*

*cualesquiera sus modos" (IRE, 185). La única arbitrariedad que la ciencia admite es el nivel en que cada uno la cultive. Pero para el filósofo no hay opción: la ciencia es sistema, que comienza en la física y termina en meta-física moral, en la ética. Porque ¿en qué ciencia está pensando Zubiri cuando escribe que la **ciencia es una explicación de la realidad entera del cosmos**? A mí no me cabe la menor duda de que está hablando de una filosofía que sea atenta con la física, y la trascienda en el mundo. Está hablando dentro del horizonte de una filosofía en la que lo verdadero, aquello que tiene verdadera sustantividad, es el todo.*

2.3.5 La logificación de la inteligencia

Pero para asentar el conocimiento en sus fundamentos metafísicos sin que la inteligencia proteste cuando la voluntad moral, en sus ejercicios jurídicos y políticos, muestre su impotencia para secundar la lectura profunda de la realidad y naturalizarla, es necesario rastrear los restos de idealismo (filosófico), que hay en nuestra cultura. La crítica nietzscheana a la separación entre ser y parecer ha de ser tenida en cuenta, puesto que no hay otra vía de acceso al ser que la sensorialidad. Ello no quiere decir que desde la sensibilidad - entendida desde la modernidad ilustrada - se pueda explicar todo lo que hay en la inteligencia, pero es indudable que no hay más comienzo que ese, y que la infidelidad a ese comienzo (sin duda ontogenético, pero también temporal), mediante descripciones que resbalan sobre lo que **hay** realmente en la intelección, es el pecado original de nuestra cultura occidental.

El campo, en el que se nos da **en realidad** toda talidad entre otras, permite una primera retracción desde la que necesariamente tenemos que regresar a la cosa misma, porque lo **exige** lo real desde sí mismo, imponiéndose en la impresión primordial de realidad. Lo que ocurre, y ya lo insinuó con toda ironía el padre de la filosofía moderna cuando dijo que el buen sentido es lo mejor repartido del mundo, pues nadie se considera falto de

él, para a renglón seguido hablar de los "grandes espíritus" que en el mundo han pensado, es que se ha resbalado sobre las diferencias individuales en este inicial punto de contacto con lo real. Porque, *"a diferencia de la verdad real que "se tiene" o no se tiene, a la verdad dual "se llega" o no se llega, o se llega en distinta medida en el momento intelectual de la afirmación" (IL, 277)*. Evidentemente, ha resultado mucho más fácil para el paradigma científico de la modernidad "evaluar", ponderar sería mejor decir, la medida de la "llegada", que la "tenencia" o no de la "verdad real".

Pero ninguna cosa, en ningún momento, es aprehendida fuera de un campo. Desde el comienzo se ha descrito la aprehensión de realidad como campal, las cosas siempre están inteligidas **entre** otras. Pero para poder inteligir lo que una cosa es "en realidad" ha sido necesario generar una distancia en la que la libertad intelectual aparezca mostrando diversas valencias dentro de una misma dirección. Así lo real adquiere un **nuevo modo de actualidad**. La inteligencia sabe del ingente trabajo al que está sometiendo a la sustantividad entera, unificada ahora en el esfuerzo atento a sus propios procesos, que este nuevo modo de actualidad exige una dirección determinada de intelección. *"Pues bien, la actualidad exigencial de lo real en una dirección determinada, es lo que formalmente constituye el parecer" (IL, 278)*. No se trata de volver al concepto de "aparición" fenoménica, o de "parecer" opinable. Sin duda, también es esto. Pero lo esencial es que *"no es parecer realidad, sino realidad en parecer" (IL, 279)*. Y como el parecer lleva incluso una dirección en la que exige continuar la búsqueda, la actualidad que aprehende está indicando una o varias direcciones. Algunas de ellas se ofrece con mayor determinación, con más definición de imagen o de contornos, que las otras. Y así, *"digo que aparecer es la actualidad exigencial de lo real en una dirección determinada" (IL, 278)*. *"Precisamente por esto es por lo que el parecer constituye un modo propio y exclusivo de actualidad de la cosa en la intelección afirmativa. La aprehensión primordial de realidad no es ni puede ser parecer: es pura y simplemente realidad" (IL, 280)*.

Por eso el idealismo no es sólo de origen racionalista, puede ser igualmente de origen empirista. Porque el idealismo se define por su conceptualización de la aprehensión primordial de realidad como "mero parecer". *"Lo aprehendido en aprehensión primordial de realidad tiene esa intrínseca compasión en*

virtud de la cual no es sino real. La compacción consiste en no tener, ni poder tener, el momento del parecer. Es real y sólo es real. En ello consiste, según vimos, toda su irreemplazable grandeza y su posible pobreza. En cambio, en lo real aprehendido no primordialmente sino diferencialmente, hay siempre una radical incompacción; incompacción es la diferencia entre realidad y parecer" (Ibid.).

Esta es la radical aportación de la metafísica occidental a la cultura planetaria. Es indudable que las culturas orientales de Asia, lo mismo que las de América hispana o anglosajona han fundado todo su saber en la aprehensión primordial de realidad. Su historia, como toda historia, fue transmisión de realidad de generación en generación. Pero fueron incapaces de generar un discurso planetario. Esto es lo que logró el logos griego. Pero este logro indudable no puede - y en la medida en que se hace consciente, tampoco debe - ocultar el estrato profundo de la realidad en la que coinciden realidad allende y realidad formalizada en la mente del hombre. El haber desviado toda la atención hacia la naturalización de la inteligencia lógica ha producido, al mismo tiempo que la tecnociencia moderna, el olvido de la realidad subyacente, el contacto directo con la fuente del ser.

Por eso, ***la posible pobreza*** de la aprehensión primordial de lo real en cuanto real sólo es visible desde la inteligencia lógica generadora de todos los discursos científicos modernos y de su consiguiente confort. Confortablemente instalado en el sillón de su despacho, junto al cálido fuego del hogar, Descartes descubrió el cogito, que todavía conservaba las huellas de la realidad. Sólo que un poco después, y aunque aquella pobreza sólo es visible desde aquí, desde nuestra perspectiva occidental, no quiere decir que sea visible para todo el mundo, porque lo primero que hace la inteligencia lógica es ocultar su origen, velarlo. Por esto, desde su origen occidental griego, la verdad se llama revelación, desocultamiento, alezeía.

Si ***"todos los idealismos, tanto empiristas como racionalistas, dan por inconcuso que lo aprehendido ... es un mero parecer" (Ibid.)***, generan, desde el comienzo de la instrucción en la que se educa el aprendiz occidental, el nihilismo del que hablamos. Puesto que el discurso aprendido no es sino apariencia, las cualidades sensoriales puras, detecciones específicas, Nietzsche tiene razón y la verdad es aquella clase de mentira con la que nuestra especie puede convivir sin falta de voluntad de poder. Pero es inútil. El espíritu, más pronto o más tarde, detecta

el desajuste, porque "nota" falta de voluntad. La voluntad, como veremos, es voluntad de realidad, no de poder, porque ella, como la inteligencia, está ya desde su origen, en la realidad y su hambre es detección de más realidad apropianda, no de ingreso. Por esto, insisto, cuando se educa en que hay que amar la realidad, se está generando el malentendido básico y fundante del nihilismo. Porque en la realidad estamos y es inamisible nuestro amor en ella. Lo que realmente hay que amar es una realidad que da de sí a nuestra inteligencia mejores y más profundos niveles de "adecuación" o de contacto, una mayor cercanía a la realidad primordial. En el fondo, lo que hay que amar es la realidad del **otro**, su inteligencia y su voluntad libre. La ciencia avanza a su paso, pero es a la metafísica a la que le corresponde implementar la articulación adecuada, la distancia justa, la libertad necesaria, entre todas las dimensiones del psiquismo humano.

Pero puesto que la inteligencia es el producto más elaborado conocido de la formalización en distancia auto-nómica de la realidad, el parecer en cuanto tal no puede ser algo opuesto a lo real, porque entonces no habría explicación para un sólo hecho de nuestra historia, ni siquiera podríamos dar razón de cómo el hombre ha producido su cultura, su derecho, su ciencia, su magnífica metafísica. No podríamos decir cómo hemos llegado hasta aquí ni siquiera biológicamente, y son precisamente quienes niegan realidad al parecer, quienes se apoyan más firmemente en las imágenes microscópicas o telescópicas para decir cómo es el universo. No cabe ninguna otra explicación que cumpla los dos imperativos fundamentales de la sabiduría occidental, a saber, fidelidad descriptiva y coherencia racional, que incluye la lógica, que la afirmación del parecer como *"un modo de actualidad de lo real mismo. Si se quiere es el "aparecer". Y en efecto, lo pura y simplemente real tiene su verdad real propia, la cual según vemos está incoativamente abierta. ¿A qué? Decíamos que lo está a otra actualización. Pues bien, ahora debemos decir que a lo que en primera línea está abierta la verdad real, esto es, lo pura y simplemente real, es a parecer serlo en una intelección en movimiento. ... Esta actualización en movimiento es justo la afirmación, el juicio. ... Juzgar es siempre y sólo inteligir lo real en su parecer" (IL, 281).*

Esta es la razón de que hayan existido en el mundo diversas culturas nítidamente diferenciadas. En ellas se han generado "mentalidades" también diversas, conformadas por las distintas categorizaciones de lo real que sus

respectivos lenguajes han vehiculado, además de por otros elementos físicos que la antropología describe. Es decir, lo que parece real a una mentalidad puede no parecerlo a otra, y así, el **aparecer** puede presentar diversas facies a lo largo de la historia. Sin embargo, parece indudable que la unificación del aparecer fenoménico - discúlpeleme la redundancia -, no es ya ningún inconveniente para el objetivo de unificación conceptual sobre lo esencial de sí misma, en la que la humanidad está embarcada.

La dignidad humana está exigiendo esta unificación conceptual básica, que regulando la estabilidad y solidaridad originarias (tanto física como orgánica), propias de una estación determinadamente establecida, permita simultáneamente abrir nuevos campos a la libertad de expresión y de investigación. Por eso, enfocar actualmente la dignidad humana desde la multiplicidad de los lenguajes me parece, cuando menos, anacrónico. A no ser que lo que se pretenda sea traducir la pragmática lingüística a la transcendentalidad que todos expresan, sea cual sea el nivel histórico alcanzado por esa cultura.

Porque hay una verdad real imponente: hay una dignidad humana que respetar. Desde un punto de vista metafísico toda variación conceptual sobre la realidad física, o sobre la realidad de la dignidad humana, habrá de ser explicada atendiendo a las circunstancias que la rodean, entre las que, indudablemente habrá que tener en cuenta la categorización lingüística propia de la cultura concreta estudiada. Pero puesto que para que *"haya afirmación tiene que haber intención de coincidencia entre la dirección que constituye el "sería" de mi simple aprehensión y la exigencia de repulsa o de admisión, digámoslo así, de la cosa real respecto de esa simple aprehensión"* (IL, 283), la comprobación ulterior de la coincidencia no puede darse sino en la acción. Y como la esencia de la acción humana, (sea ésta la que sea, es decir, técnica, científica o poética), es aquel reducto en el que el hombre se expresa como tal, me refiero a su dimensión ética, la viabilidad de la vida inteligente, o lo que es lo mismo, de la dignidad humana, será la de-mostración de su racionalidad.

Porque a lo que no podemos renunciar ya es a la inamisible conquista de la libertad por parte de la inteligencia. Es cierto que es una conquista tan reciente que todavía hay demasiadas instituciones jurídicas que dudan de que la **DUDH**, 1948 sea algo más que una "declaración de principios", por tanto

inaplicables en la práctica política y jurídica intranacional e internacional. Como contrapartida, la investigación científica se autonomiza y se pre-supone independiente de la sociedad que la financia. El imperativo de la inteligencia científica es no frenar la investigación, y la orientación y la dirección en las que se enfrenta con el objeto son siempre resultado de la opción libre.

*"La afirmación no es sólo una dirección sino una vía, la vía que emprendo para inteligir afirmativamente lo real. Esta opción es el discernimiento, el **kríneia**, y por esto es por lo que toda afirmación es constitutivamente **krisis**, esto es, juicio. La afirmación es juicio precisa y formalmente por transcurrir en una vía optativa" (IL, 284).* Como nadie comienza a emitir sus juicios desde el cero absoluto, sino dentro de una cultura y desde unos supuestos implícitos, siempre hay un criterio más o menos definido. Esto es lo que describió Platón cuando habló de la opinión sin criterio. Cuando éste existe hay crítica y puede haber dialéctica. Pero mucho antes de que la lógica haya sido estatuida como **órganon**, la inteligencia metafísica de los griegos encontraron la **paridad** suficiente y necesaria para que *"en toda afirmación [haya] la actualización de aquello que se afirma y la simple aprehensión desde la que se afirma" (IL, 284).* Esta fe en la paridad, mantenida durante siglos, ha evitado el **disparate**.

Hasta el siglo XX, en el que la búsqueda de libertad, unida a una viabilidad crítica imposible, ha producido el siglo más disparatado de la historia. Y no sólo por la historia de su arte, sino también, y muy especialmente, por la historia de la dignidad humana. Porque ¿qué mayor disparate puede concebirse que el que una especie dude de la habitud que le condujo a través de los eones hasta la historia, y una vez en la historia, hasta la dignidad? La evolución intelectual podrá ir mostrando grados crecientes de complejidad, pero toda cultura que avance armónicamente deberá mantener, al mismo tiempo que la conciencia de su progreso, la antigua fe de las generaciones precedentes sobre la posibilidad de seguir resolviendo todos los problemas que su avance comporte.

Por eso, las páginas de Zubiri en las que intenta describir esta complejidad son las más oscuras y confusas. Son las que están abriendo una nueva vía heurística. La coincidencia entre parecer y ser "en realidad", es decir, ser "entre" otras cosas, ser campal, es una nueva actualidad, una **re-actualización**. *"Esta actualidad coincidencial es sumamente compleja. Porque ¿en qué*

son "uno", es decir, en qué son coincidentes los dos términos? La coincidencia es actualidad coincidencial; por tanto, aquello en que el ser real y el parecer son "uno", es en ser actualidad. Pero estos dos términos no son independientes, esto es, no están yuxtapuestos sino que parecer y ser real se fundan el uno en el otro. Siempre hay actualidad coincidencial, pero la coincidencia puede tener dos fundamentos distintos; esto es, hay dos posibilidades de coincidencia:

- O bien lo que la cosa real es en realidad fundamenta lo que parece serlo (es la vía de la verdad),

- O bien lo que parece serlo fundamenta lo que la cosa real es en realidad" (IL, 288-9), (es la vía del error)

No es ningún juego de palabras. Es, ya lo ha dicho Zubiri, la insondable complejidad de la actualidad intelectual. La formalidad de realidad es la perspectiva de nuestra especie. En ella aparece todo lo que hay, pero lo que hay puede aparecer bajo una luz que nos confunda, desde una mediación cuyo desvío puede ser el producto de pequeñas desviaciones seculares. Es, a mi entender, lo que está mostrándonos actualmente el nihilismo. La trasvaloración de todos los valores que el filólogo alemán proponía careció de la radicalidad necesaria para ser una aportación filosófica. Su trabajo de filólogo quiso autotranscenderse y no consiguió, él mismo, librarse de su adoración a la gramática. Por eso puso a la vida en el lugar del sujeto, y postuló el hombre superior como el vértice de la acción personal cuya conexión con los demás era puramente verbal. De un modo imprevisto, su discurso antimetafísico discurrió por cauces gramaticales cuya culminación es el "hombre inferior", el pensamiento débil, la mera interpretación.¹⁸ En la segunda mitad del siglo XIX,

¹⁸ No ignoro la afirmación nietzscheana, citada en varios lugares y por distintos autores, cuya única aparente coincidencia es el odio a la metafísica y la negación de honestidad a la filosofía como sistema. "Más que una resistencia teórica, podríamos decir, la ontología nihilista de la hermenéutica suscita una legítima preocupación ética. Sin embargo, en el mundo que se configura explícitamente como conflicto de interpretaciones y nada más, ¿es todavía posible que las interpretaciones se presenten con pretensiones de perentoriedad capaces de cebar la violencia y la lucha en el sentido corriente de la palabra? Si nos dejamos guiar por el hilo conductor nihilista que nos parece haber distinguido como sentido completo de la hermenéutica, será difícil no ver que la explicación de la esencia interpretativa de toda verdad comporta también una profunda modificación del modo de relaciones prácticamente con lo verdadero. Son las interpretaciones que no se reconocen como tales - que, como en la tradición, entienden las demás interpretaciones sólo como engaños o errores - las que dan lugar a luchas violentas. Lo había visto también el filósofo de la voluntad de poder, Nietzsche, quien en un famoso apunte sobre el "nihilismo europeo" del verano de 1887, plantea la hipótesis de que, en el mundo del nihilismo y del choque entre "débiles" y "fuertes", cuando el choque se desvele en su elementalidad, desenmascarado de mentiras metafísicas consoladoras, al final estarán llamados a triunfar los más moderados, "aquellos que no tienen necesidad de principios extremados de fe, aquellos que no solo admiten, sino que aman, una buena dosis de azar, de absurdidad". Cf. G. VATTIMO, *Más allá de la interpretación*, Paidós, Barcelona 1995, pp. 69-70. Difiero radicalmente de la interpretación pacífica que Vattimo da al hecho de que un mundo que se configura como conflicto de las interpretaciones y nada más, evitaría otros actos de violencia de nivel ontológico superior. Parece haber olvidado que los seres humanos comen, beben y requieren una

cuando la industrialización creciente estaba posibilitando la organización obrera y la sociología comenzaba a constituirse como ciencia, Nietzsche intuyó el rapto del sujeto que estaba intentando la sociedad, y confundió aquel rapto socialista con la tradición metafísica occidental, y con el cristianismo. Si bien se mira, nada extraño hay en esa confusión para un filólogo que temió *"que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática"*¹⁹. Su miedo era libre, y probablemente él mismo tuviera razón cuando dice que cada uno se expresa más y mejor desde su miedo que desde su amor.

Pero para nosotros está mucho más claro que cuando lo que "parece" ser algo fundamenta lo que la cosa real es en realidad, el nihilismo está asegurado, y ya lo vio Aristóteles: *"mientras en los cuerpos vemos lo que se desvía, en el alma no lo vemos, mas, quizá, también en el alma debemos considerar no menos la existencia de algo contrario a la razón, que se le opone y resiste"*²⁰.

Puesto que estamos en la realidad, no podemos sino estar en la verdad. Si aparece tanto error, y, consiguientemente, una filosofía de la verdad, de la patentización o desocultamiento, habrá que dirigir la mirada a las mediaciones que la ocultan, a las estructuras psicológicas, sociológicas y lingüísticas que la ocultan. De ahí que el trabajo de la filosofía sea describir la patencia de la realidad, y el trabajo de las ciencias posibilitaría. Es la intuición platónica de la caverna. Hay demasiada sociedad mal entendida en el sujeto vivo, que por ello está tan mortecino. Después de la muerte de Dios, y de la muerte del sujeto, no es extraño que nos sintamos mal. Y lo peor, ni siquiera se permite a tales sujetos, si alguno nace, que lleguen a la madurez. Se les caza pequeñitos.

Pero la verdad del juicio *"consiste formalmente en que el parecer está fundado en lo que la cosa es en realidad, ... en que lo que determina la actualidad coincidencial del parecer sea lo que la cosa es en realidad. Esta es la vía de la verdad. La vía no es algo extrínseco a la verdad, no es vía para ir a la verdad, sino que es un momento intrínseco y formal de la verdad misma en cuanto tal: es "verdad-vía". Es el carácter "vial" de*

administración **justa** de los recursos. Justicia que sólo puede ser mirada desde el ángulo hermenéutico cuando se ignora su dimensión metafísica en la interconexión de todos los miembros de la especie que, aún con distintos lenguajes simbólicos difícilmente traducibles entre sí, viven en un mismo mundo con un lenguaje común sobre la realidad, que a su vez es la fuente de posibilidad de toda traducción lingüística o simbólica, así como de toda interpretación hermenéutica.

¹⁹ F. NIETZSCHE, *Crepusculo de los ídolos*, Alianza Ed., Madrid 1973, p. 49.

²⁰ ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea*, Gredos, Madrid 1995, 1102b, 20-25.

la afirmación sobre lo real. Sólo derivativamente puede hablarse de una verdad como cualidad de lo afirmado.

Primariamente la verdad es un carácter dinámico direccional de la afirmación: es la dirección según la cual el "parecer" está determinado por el ser "real". La verdad misma es esta determinación direccional. ... Todo error, y por tanto todo error, es constitutiva *desviación*; es desviación de la vía de la verdad. ... La vía del error es la vía de la actualidad falsificada: es la falsificación que consiste en tomar mi parecer (por ser parecer) como realidad" (IL, 289-290).

Si la vía de la verdad es primaria, las valencias opuestas verdad - error no son homologables. Es la vía de la verdad la que fundamenta la constitución de las valencias derivadas verdad - error que, ahora sí, están al mismo nivel. Obviar este primer nivel de la verdad es la fuente metafísica primordial del nihilismo vigente. Cualquier justificación de un mundo de interpretaciones aludiendo a su menor violencia es una muestra más de esa debilidad crónica del pensamiento actual que hace a nuestra vida, a toda, desde la biología a la ética, tan inviable, tan inhabitable. Porque, al suprimir de raíz todo esquema de coordenadas respecto al cual tenga sentido la marcha, la marcha se vuelve sin sentido, desorientada, errática y, al fin, arruinará el resto de energía para buscar cualquier "interpretación", el conflicto de las interpretaciones y el diálogo de occidente se hará imposible desde sus mismos presupuestos. Olvidan que ya se dió en Babel. Además, habrá instrumentado todos los mecanismos de la "indefensión aprendida", es decir, habrá enseñado a no buscar, tras las mediaciones sociales de las que tan bajo concepto tenía Rousseau, la salida del laberinto, la pro-fecía liberadora.

La realidad es primordial incluso en la aprehensión. La verdad real es la misma realidad aprehendida, no totalmente, pero sí constitutivamente. Toda indeterminación es ulterior a la verdad primordial. **"Verdad es coincidencia entre el parecer y el ser, anteriormente a que esta coincidencia esté fundada en uno o en otro de los términos. Esta coincidencia se constituye en el medio de intelección distanciada, esto es, en el campo. El campo es un momento real. Pues bien, la verdad real del campo es la verdad como ámbito, como ámbito de coincidencia. Es la verdad medial de toda afirmación. La valencia de toda afirmación es la cualidad de esta afirmación en orden a la verdad como ámbito: la verdad como coincidencia es el fundamento de la valencia.**

También el error se funda en esta verdad como ámbito; el error no es afirmación verdadera, pero es verdadera afirmación. ... Hay pues una diferencia entre la verdad como ámbito y la verdad como valencia. Como valencia se opone al error, pero como ámbito es el fundamento medial de la verdad y del error en tanto que valencias. ... El juicio verdadero envuelve la verdad como ámbito y la verdad como valencia" (IL, 293-294).

Apetece decir sin comentarios. Pero bien sabemos que no sería posible detectar el error si no hubiera alguna prioridad de la verdad, alguna indicación de que la investigación va por buen camino. Como al místico o al poeta, a los que preguntamos de dónde viene su inspiración, en ocasiones también a los filósofos les ocurren experiencias como la que relata Heidegger: *"se pregunta a mí pensar de dónde recibe su indicación, como si esta pregunta fuera necesaria sólo frente a este pensar. ... Pero tal vez un día la contestación a esta pregunta se podrá sacar precisamente de aquellos intentos que, como los míos, dan la impresión de una arbitrariedad sin ley. Aquí todo es camino del corresponder que oye a modo de prueba. El camino está siempre en peligro de convertirse en un camino errado. Andar estos caminos requiere práctica en la marcha. La práctica requiere oficio. ... "*²¹. La ciencia, que no piensa, ni puede hacerlo, como lo hace la filosofía, es sin embargo un termómetro que indica la temperatura por encima, o por debajo de la cual la vida se hace imposible. Pero la marcha de la razón exige pensadores que tengan el suficiente oficio como para que la errancia no sea demasiado errática.

Las ideas, con las que el filósofo ha de tratar diariamente por su oficio, no son productos abstractos de la razón. Pueden *"tener la concreción del ficto, ... o la radical concreción del percepto, ... Toda idea está formal y constitutivamente vertida a la realidad de la que es idea, y esta versión es el "sería". ... O bien lo real actualiza la simple aprehensión (la idea), o bien no la actualiza" (IL, 374).*

Ya es hora de que la popular opinión de que la filosofía se debate en la alta abstracción deje de ser creída por los mismos filósofos. El hombre, puesto que ha de enfrentarse con las cosas como realidades, no como meros estímulos, no tiene otra opción que ser filósofo. La opinión aristotélica de que la filosofía era inútil, es contradictoria dentro del propio discurso aristotélico; puesto que todos los hombres tienen un deseo natural de saber, y es bien útil para la propia salud mental realizar los propios deseos naturales.

²¹ M. HEIDEGGER, *Conferencias y artículos*, Eds. del Serbal, Barcelona 1994, p. 162

Dentro de este "natural" deseo de saber, de esta afección de la realidad, el filósofo combate con el lenguaje la posible traducción de lo que está viendo. No siempre el lenguaje permite fotografiar, o describir, la realidad-dando-de-sí, o el dar-de-sí-de-la-realidad. Por eso, a veces se generan batallas verbales que nada tienen que ver con la lógica, sino con la retórica. En castellano se dice "esto no es un bolígrafo, sino que es una pluma", y la disimetría sintáctica va conformando nuestra mentalidad hasta hacernos incomprensibles otras mentalidades y talantes. La negación "no es un bolígrafo" está ejecutando una serie de operaciones más larga y más oblicua que la afirmación "esto es una pluma". Como ya viera Nicolai Hartmann, *"el error del fenomenólogo empieza por lo regular allí donde dice "no hay tal", donde ve algo y dice "hay esto" no suele errar. Y esto es muy comprensible, pues todo auténtico intuir es afirmativo"*²²

La tradición filosófica occidental anterior a Kant (con)fundi6 el ser sustantivo con la realidad misma. La clara percepci6n de esto fue lo que le hizo repetir a Heidegger que nuestra tradici6n haba olvidado el ser. Zubiri, con un mayor dominio de las consecuencias que para la filosofa tiene la cosmovisi6n cientifca actual, prefiere llamar realidad a lo que, una vez constituido en sustantividades, y expresado en el lenguaje, suele denominarse "ser". Puesto que el lenguaje habla del ser, no siempre ha tenido la suficiente precisi6n para discernir la distancia que hay entre el ser de lo que afirma, el ser de lo que predica, y el "es" copulativo. Es lo que ha llamado **logificaci6n de la intelecci6n**. Pero *"el ser de lo sustantivo no es la realidad sustantiva, sino el ser de la sustantividad real; el ser es "de" lo real, pero no es lo real mismo. ... Por otra parte, el ser de lo afirmado no es formalmente id6ntico al "es" copulativo, porque no toda afirmaci6n es predicativa"* (II, 378).

Desde esta falta de definici6n no resultaba demasiado improbable que cuando se descubriera la especificidad del cogito, se cayera en una filosofa idealista cuya culminaci6n fuera la sntesis de entificaci6n de la realidad y logificaci6n de la inteligencia. *"A la identidad del ser de lo sustantivo con la realidad, y a la identidad del ser de lo afirmado con el ser copulativo, las filosofas en cuesti6n aaden la identidad de estas dos identidades: sera la identidad entre el ser de lo sustantivo y el ser de lo copulativo. Esta identidad formal completa constituiria la unidad*

²² N. HARTMANN, *Ontología I*, F.C.E., México 1965, p. 342

del "ser". Tanto el ser sustantivo como el ser copulativo son seres idénticamente. "Ser" constituiría entonces el dominio de la identidad. Y esta ha sido una conceptualización de enormes consecuencias..." (IL, 379).

Zubiri no explica en este contexto cuáles, pero las consecuencias han sido, efectivamente, enormes. toda la filosofía positivista y neopositivista del siglo XIX, y al final la inane filosofía del lenguaje del siglo XX Pero lo más grave como causa generadora de nihilismo ha sido la inadvertencia de su causalidad real Lo que los periodos nihilistas de la historia (coincidentes con las fases hermenéuticas de las civilizaciones superiores o más complejas), detectan es el malestar en la cultura, general y difuso, que comienza dificultando la fecundidad y termina agostando la posibilidad misma de toda vida inteligente Como la vida más plenamente inteligente del hombre es la vida moral, la que habita su éthos, esa es la primera en sucumbir ante la falta de creación del espíritu. Queda la inteligencia instrumental, la tecnocientífica, de la que no podemos tener quejas actualmente si no fuera por el grito cada vez más insistente de la humanidad que pide el retorno a su casa, a su éthos

Una vez identificados el ser de lo sustantivo y el ser de lo copulativo, puede pensarse que es indiferente desde donde se tome su estudio Daría igual que se estudiara desde el ser, desde la inteligencia, o desde el lenguaje Como hemos visto, desde el lenguaje los resultados alcanzados han sido bien magros, porque lo "dicho" es sólo, y siempre, la huella de un decir vivo que muestra los pasos dados, pero nunca el andar mismo Quedan sólo el ser y la inteligencia. Como el lenguaje ha copulado con demasiada frecuencia con el ser, lo ha inutilizado, y se ha inutilizado a sí mismo, para expresar lo que realmente hay, la realidad radical Repárese en el énfasis puesto por la filosofías de los siglos XVII y XVIII en los principios primeros, entendiendo por tales uno o varios primeros juicios *"Son primeros porque enuncian algo en que se funda toda ulterior intelección. En lugar del triángulo tenemos ahora un juicio fundamental. Con lo cual, la función del principio se torna en regla o norma primera de toda intelección. Es lo que ha lanzado a la filosofía por los cauces de una mera lógica. Esto es inaceptable. Principio es la realidad misma previamente inteligida en la actualidad campal, pero inteligida ahora como realidad - fundamento de toda ulterior intelección. Es menester volver al sentido originario de principio: no es juicio sino intelección previa de la realidad misma" (IRA, 50).* Sólo

queda indagar la línea del horizonte donde contactan la metafísica de la realidad y la metafísica de la inteligencia. Sabiendo, como sabemos, que *saber y realidad son rigurosamente congéneres*, nacen al mismo tiempo, apoyados el uno en el otro.

La diferencia con la filosofía hegeliana, para quién todo lo real es racional y viceversa, estriba en que Hegel no pudo transcender, - cumpliendo su propia ley de que nadie puede elevarse sobre su tiempo mucho más allá de donde puede ser visto por sus contemporáneos -, la "posición" judicativa del ser, atribuyendo a la dialéctica una inmanencia intelectual, de la que carece a poco que se analice. Porque el movimiento dialéctico no reposa sobre sí mismo, sobre la inteligencia, sino sobre la realidad de la que la inteligencia, cuando llega a modalizarse como razón, sólo puede proporcionarnos su fotografía, su descripción históricamente progresiva.

Y aunque la realidad es dinámica, no sólo es algo que tenga dinamismo, sino que *"lo real mismo no está primariamente inteligido en movimiento ni como posición en movimiento"* (IL, 382). Lo real de la realidad se presenta individualizado y estabilizado. Si tal cosa no se diera en la aprehensión, puesto que ésta es de un ser vivo, sentiente, no podría haber inteligencia de lo real, ni conocimiento y razón.

"Es en la unidad de formalidad de realidad en la impresión, en lo que está constituida como en su fundamento la unidad del ser de lo sustantivo y del ser de lo afirmado. Una intelección que no fuera sentiente al aprehender lo real no tendría la dualidad del ser en cuanto tal de lo sustantivo y del ser de lo afirmado. Lo cual significa que esta diferencia y por tanto esta unidad no se dan dentro del ser de lo sustantivo. Este ser no tiene diferenciación ninguna en esta línea. Es una diferencia que se da sólo en el "estar siendo", entre el ser de lo sustantivo "en cuanto tal", y el ser de lo afirmado "en realidad". Es una diferencia que se da pues dentro de la intelección sentiente y que pertenece a lo real en el orden de la actualidad. Lo real queda actualizado en intelección sentiente como "real", y como lo que es "en realidad". Haber identificado estas dos actualidades entre sí después de haber identificado la actualidad con la actuidad es también lo que ha conducido al racionalismo y al idealismo. La raíz interna de la identificación de estas dos actualizaciones se halla en que se considera que el ser es algo entendido. Pero esto, como hemos visto, no es así. El ser no es formalmente algo

entendido sino que es algo formalmente sentido en impresión de realidad. Y este ser sentido, este ser en impresión, es el que se divide en ser de lo sustantivo en cuanto tal y en ser afirmado" (IL, 384).

Pueden verse aquí los grandes temas de la metafísica occidental, modificados por la lectura de Zubiri. La inteligencia humana aprehende su propia formalidad de realidad en impresión. Esta es la gran diferencia con la inteligencia artificial, cuyo retorno es el que la ciencia informática haya logrado formalizar y operativizar hasta ese momento, y con la inteligencia animal, que funciona desde la habitud de estimulidad. Ya Aristóteles, en una situación mucho más precaria intelectualmente que la nuestra, escribió *"el principio de lo científico no puede ser ni ciencia, ni arte, ni prudencia, . nos resta el intelecto, como disposición de estos principios"* ²³. El describió los productos del intelecto, pero para que haya productos es necesario que haya una "disposición", o "facultad" que los haga posibles. Será sumamente difícil describir esta facultad, habrá incluso que hacerse una gran violencia para percibir aquello con lo que nuestra especie ve, pero que no está destinado a ser visto - lo diáfano -, pero, una vez detectado, no nos cabe otra solución que intentar la conexión sistemática entre la "formalidad" y la "libertad". *"El hombre es principio de un movimiento, pues la acción es movimiento. Y puesto que, como en otras cosas, el principio es causa de las cosas que existen o que vienen a existir gracias a él, hemos de pensar de la misma manera que en el caso de las demostraciones. ... y lo que depende de los hombres pertenece en gran parte a esta clase de variables, y ellos mismos son los principios de tales cosas. Por eso, es evidente que las acciones de las cuales el hombre es el principio y dueño, pueden suceder o no, y que de él depende que se produzcan o no, al menos de aquellas de cuya existencia o no es soberano. Así, de cuantas cosas está en su poder hacerlas o no, él mismo es la causa, y aquello de lo que es la causa depende de él"* ²⁴.

Si pudiéramos imaginar una inteligencia no sentiente también podríamos realizar, sin error ni falsedad, una filosofía de la identidad. La dualidad del ser sustantivo y del ser de lo afirmado no tendría que formalizarse permanentemente en un discurso metafísico que quisiera permanecer fiel a la aprehensión primordial de realidad. Pero no es nuestro caso, para quienes la inteligencia es una nota, la más valiosa sin duda, pero cuya correcta posición

²³ ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea*, Gredos, Madrid 1995, 1140b-1141a

²⁴ ARISTÓTELES, *Ética eudemia*, Gredos, Madrid 1995, 1222b30 - 1223a

sistemática sólo es visible desde la comprensión de las posiciones relativas de las demás notas de la sustantividad humana. En nuestra intelección sentiente se da esa doble faz de que algo es **real**, y de que eso real tiene que ser entendido entre otras cosas en el campo de la realidad inter-pretada.

De ahí la pobreza de cualquier filosofía de la interpretación que no remita más allá de sí misma. Porque toda inter-pretación transcurre en el ámbito del logos. Cuando accedemos a ella ya hemos dejado atrás la realidad de la que es inter-pretación, es decir captura o apresamiento efectuado **entre** multitud de otras cosas. La inter-pretación es una posible versión de lo que hay en el campo sin tener en cuenta lo que está posibilitando el campo. Por eso, cuando el nihilismo se extiende por doquier, la interpretación es un modo de tocar la música de ninguna partitura. La creación se vuelve improvisación permanente. Y, francamente, no hay tanta creatividad para tanta gente. Es mejor suponer que sólo algunos tocan niveles fundamentales de la realidad, cuya fecundidad da cobijo y base a la mayoría, que despliega su inteligencia en periodos de ciencia normal, bajo la categorización sistemática de los genios magistrales.

Durante el período hermenéutico de la cultura, cuando la guerra de las interpretaciones sin partitura original ha infectado todos los ámbitos culturales, y ocupado todos los espacios sociales, el abismo, la ausencia de fundamento se torna tan patente, tan dolorosamente ubicua, que no es posible evitar la violencia y la infracción de los derechos humanos que hemos decidido previamente respetar. A la intrínseca dificultad que comporta el respeto a la compleja comunicación humana, se añade ahora la adicional de carecer de un metro común que nos permite la conmesuración voluntaria, pero, sobre todo, se añade el malestar del espíritu que, al detectar más realidad de la admitida por el sistema cultural, sin posibilidad de realización expresa, siente toda la impotencia de una educación deficiente que no puede terminar más que en una catástrofe colectiva. De modo parecido a como la astronomía se ve obligada a postular la existencia de materia oscura y antimateria, para cuadrar la ecuación de la teoría vigente y explicar la gravitación detectada, la metafísica se ve obligada a continuar la secular y especial lucha con el lenguaje que comenzó en los albores de la metafísica griega, y de la tradición judeo cristiana. Hay más realidad de la que ningún lenguaje puede decir. El lenguaje está preso en la historia, pero en el espíritu humano hay algo más que historia. Hay porvenir.

Porque una fotografía fiel de la realidad exige detectar el fundamento

y no sólo lo que ya hay expresado en el ser, y susceptible de expresión lingüística, es decir, en la acción intelectual, *"lo real es lo que está aprehendido "directamente"; y su ulterioridad está aprehendida "oblicuamente". Al aprehender impresivamente la realidad, co-aprehendemos su actualidad misma en esa respectividad. Al aprehender lo real en im-presión tenemos pues, oblicuamente aprehendida, esto es, tenemos expresa, su misma ulterioridad. Es el tercer momento del ser: la oblicuidad o expresión. Ser es expresión de la impresión de realidad" (IL, 385).*

2.3.6 La razón deficiente

La realidad se nos impone haciéndonos sentir, por todos los sentidos cargados de inteligencia con los que está dotada nuestra especie, *la fuerza exigencial de lo real*, cuya expresión noética es la **evidencia** sólo ulteriormente podremos analizar lo aprehendido por la inteligencia, en su doble faz: la faz sensorial y la facies oculta, profunda, pero cuya fuerza coercitiva no es menor que la sensorial, perceptible para todos. La mayoría puede sentir la fuerza coercitiva de los razonamientos, pero *"el rigor de un razonamiento no pasa de ser la expresión noética de la fuerza de la realidad, de la fuerza con la que se nos está imponiendo la realidad en que ya estamos impresivamente. Por tanto, el problema de la razón no consiste en averiguar si es posible que la razón llegue a la realidad, sino justamente al revés: cómo habremos de mantenernos en la realidad en que ya estamos. No se trata de llegar a estar en la realidad, sino de no salir de ella." (IRA, 95-96).* Sin embargo, también la mayoría sueña - y está registrado en los fragmentos presocráticos fundacionales de la metafísica - que puede salir de la realidad imaginariamente, cuando toda imagen ya lo es de realidad, y por tanto es realidad en ficción, no ficción de realidad.

Puesto que la razón está moviéndose siempre en la realidad, una mala audición de *"la voz de la realidad ... que clama en concreto, es decir, la voz con que*

estas cosas reales determinadas dentro del campo constriñen a buscar la realidad de ellas en profundidad" (IRA, 97), necesariamente ha de producir malentendidos, que cuando son frivolidades permanentes que llegan a inundar las aulas, producen educación de la nada, es decir, nihilismo

Porque ***"es muy posible que la inmersión en la realidad, a pesar de ser consustancial a la razón, sin embargo, nos saque fuera de lo que son en profundidad estas cosas concretas, y nos deje flotando en una realidad, físicamente real, pero vacía de contenido inteligido" (Ibid.),*** en cuyo caso la inoperancia intelectual genera infelicidad por falta de adecuación con la realidad fundamento Y esta conciencia desgraciada, carente de unidad para atender la exigencia fundamental requerida, está incapacitada para resolver los problemas que la altura de nuestro tiempo nos plantea

La razón especulativa no ha sido capaz de encontrar el camino de retorno a su éthos fundamental, y ha escrito su historia distanciándose progresivamente de la razón práctica Ahora bien, si aprehendemos la respectividad de lo real, resultará ***"que toda intelección de lo real está inquirientemente remitida en profundidad a otras posibles intelecciones. La razón consiste en esta formal remisión" (IRA, 99).***

Si todo lo real es respectivo en cuanto real, y la intelección modalizada en razón es actualización en marcha de lo real, no cabe duda de que todas las intelecciones estarán también remitidas respectivamente a otras intelecciones, que serán también actualizaciones de realidad Y en tal caso, la consecuencia más relevante que se desprende de la tesis ***"la intelección racional no es sólo teorética" (IRA, 99),*** es la de que la imposibilidad, manifestada durante toda la modernidad, de construir una filosofía sistemática que culminara en una ética a la altura de nuestro tiempo, desaparecería

Al definir de nuevo a la razón y conceptuarla no sólo como teorética, cabe la posibilidad de que también incluya la práctica Además la razón razonante es sólo un tipo de razón, y además, la razón, al no ser sólo un estadio de la intelección subjetiva, sino un momento de la actualización de realidad, no funciona sólo como un conjunto o cadena de juicios, sino como un conjunto y secuencia de intelecciones

Entendida así la razón, las cosas ya no son sólo notificadoras de realidad, ***"sino que son aquello en que resuena lo notificado. No son meras resonancias de lo real***

en profundidad, sino que son también los resonadores mismos. Y en cuanto resonadores, las cosas reales cobran justamente esa nueva función modal que es ser principio y canon. ... Principio y canon son la realidad campal como resonadora de lo que es la realidad campal en profundidad" (IRA, 100-101), que queda actualizada en forma de ámbito de resonancia

Y como la razón no tiene más remedio que seguir su marcha intelectual, se ve obligada a crear posibles opciones de lo que podría ser, pero que ya está siendo. La experiencia humana tiene que hacer uso de su libertad para construir realidad en ficto, o en imagen formal, modelo o idea, de la realidad profunda. En muchos casos este modelo, o paradigma, ha funcionado bien durante largos períodos de tiempo. Pero en otros, *"asistimos al despliegue histórico del fracaso de esta tendencia a constituir modelos" (IRA, 122)*. Parece obvio que el siglo XX ha sido una de estas épocas difíciles para los sistemas filosóficos. Por dos razones bien distintas. En primer lugar, porque la cantidad de aportaciones de las ciencias particulares hacían difícil una síntesis global y sistemática, como requiere la vocación sinóptica de la filosofía, que además alcanzara el estrato profundo de la fundamentación era ya demasiado para individuos que seguían trabajando aislados. Pero, más importante y radical, ha sido la capacidad de autoengañarse que ha alimentado al hombre de este siglo, para quien la fundamentación se ha vuelto un peligro, más que un apoyo.

Como no es mi caso, intento mostrar - siguiendo a Zubiri, por supuesto, que fue un maestro español de filosofía -, que la razón metafísica de occidente siempre ha tendido a la construcción del sistema filosófico que se adueñe de su época, y que cuando no lo ha conseguido, será más fecundo y aleccionador estudiar las condiciones y circunstancias que lo hicieron imposible que la presunta imposibilidad del sistemamismo, que será siempre coyuntural, nunca estructural.

Resumamos pues. El nihilismo es una enfermedad del espíritu transportada por la cultura. Como la cultura va vehiculada por el lenguaje, cualquier "secuestro" del lenguaje produce un incremento de dificultad para vivir. Su primer síntoma es la impotencia para cumplir el imperativo délfico: ¡conócete a tí mismo! Ignorante de las exigencias del espíritu, incluso negador de su dinámica propia, le atribuye un funcionamiento con el que la inteligencia humana no puede identificarse, ni adecuarse, ni funcionar y vivir.

La realidad es continua y diáfana. Sólo desde la resistencia que ofrece a la vida puede ser detectada. Esa es la razón de que sintamos la fuerza y el poder de lo real. La articulación categorial es el único modo conocido de pactar con la realidad un pacto ecuánime. Sin embargo, para la mayoría la motivación es totalmente extrínseca y, falta de energía, se contenta con las zanahorias del *carpe diem*. Es la guerra del individuo consigo mismo y con su medio social. Esa lucha queda reflejada en el lenguaje. Lo mismo que todavía podemos caminar por ciertas montañas de nuestro país y, al encontrar extraños trozos de hierro retorcidos y oxidados, actualizar la realidad histórica de nuestro pueblo, así, el lenguaje es lo dicho, no el decir mismo, las huellas de los pasos, pero no el andar mismo.

Desde el puro lenguaje, la conversación de occidente es imposible, pues esta conversación se irguió contra la retórica y creó la filosofía y la ciencia, con tal capacidad crítica y autocrítica, que permite a algunos de sus herederos testimoniar contra ellas. Por eso, querer mantener la conversación de occidente exclusivamente desde el lenguaje es limitar definitivamente su pasado y ocluir el futuro.

El linguisticismo del siglo XX es una de las manifestaciones más obvias de la ruptura de la tradición que nos invoca y a cuya continuación y seguimiento estamos llamados. No hay que olvidar que fue el filólogo Nietzsche, el sociólogo y economista Marx, y el psiquiatra y metapsicólogo Freud quienes comenzaron una crítica que, cuando se prolonga más allá de las condiciones que le dieron sentido, se convierte en ideología. Justo aquello contra lo que nacieron.

Y como siempre, es a la filosofía a quién corresponde diagnosticar las enfermedades de la cultura y su intensidad antropológica. Las enfermedades físicas y psíquicas no son de la cultura, sino que se dan dentro de un ámbito cultural que las cualifica.

La ruptura de la tradición, insisto, es el abismo, la falta de fundamento. Porque en la tradición, donde hay continuidad, el fundamento se da al mismo tiempo que la realidad.

El siglo XX ha sido un siglo nihilista porque el hombre que lo habitó ha prescindido de la esencia de la libertad y de la dignidad, para contentarse con la cáscara de la operatividad.

Durante algún tiempo, la inercia de la historia ha seguido manteniendo la marcha de nuestra civilización. Sin embargo, la creciente lentificación de

ciertos procesos puede ser indicio de que esta lentificación está a pique de colapsarse. El intento de naturalizar al hombre, de volverlo a la naturaleza y explicarlo reductoramente desde los modelos que sirven para explicar los niveles sub-humanos, ha conducido directamente a los campos de exterminio físico o mental, ubicados a los dos lados del muro de Berlín.

Ha sido el intento más global, costoso y trágico hasta ahora, de reducir al hombre a la exterioridad procedimental. Renunciando expresa y conscientemente a la interioridad y a la intimidad. Sólo la experiencia -probación física de realidad-, nos ha mostrado que ese no era, ni podría ser nunca, el camino. Porque, lo mismo que de una negociación entre pícaros, por mucho que se prolongue en el tiempo, jamás saldrá una acción, ni motivación, moral, de una complicación creciente de la hábitud de estimulidad, jamás podría surgir la inteligencia sentiente humana. Querer explicarla desde modelos sub-humanos produce la impresión de la locura, o de la estupidez. En todo caso, es la impresión que produce el nihilismo en el que nos ha tocado vivir y que nos inmoviliza cada vez más.

ABRIR VOLUMEN II

