

¿CRISIS DE LA METAFISICA?

Perdón lector, por empezar contando una anécdota. Hablando de PLATÓN con motivo de su centenario, dijo una vez Michele Federico Sciacca que durante muchos siglos había llevado al Occidente sobre sus anchas espaldas y por tanto los que no creyeran en el filósofo de Atenas eran unos enanos y jorobados del espíritu. Quizá ya entonces tenía razón. Pero esta razón se incrementa ahora si recordamos, bajo el signo de nuestro tiempo, una anécdota platónica-metafísica.

Esta anécdota ocurrió en Atenas. La Atenas de PLATÓN era una ciudad dividida entre juegos olímpicos y torneos dialécticos, es decir, deporte y filosofía. Esta división sólo era así en apariencia. La dialéctica y la olimpiada se conjugaban en nombre de un espíritu que, en cuanto encarnado, sabía dirigir tanto una discusión filosófica como encaminar certeramente la flecha al blanco. Atenas: cárdenas rocas, columnas erguidas y capiteles sostenidos sobre verticales de mármol. Las enjutas calles conservan ecos de palabras de sabiduría y, muy cerca, el Pireo semeja el remanso de una Albufera valenciana. Atenas ha nacido para cuna de la verdad. Su paisaje se estremece bajo máximas de los siete sabios. Si la filosofía pudiera arrastrar un adjetivo no podría llevar otro más que el de ateniense.

Una Atenas, la de aquel tiempo, que sabía conjugar el espíritu con el cuerpo. El hombre se sabía embajador de otro mundo. Era consciente de que al final de su embajada debía retornar al Hades. Esto significaba para el griego un reconocimiento de la inmortalidad y, al mismo tiempo,

una decisión sobre el destino. SÓCRATES enseña día y noche que lo importante es la virtud. Que cada cual llegara a ser lo que es, y se conociera a sí mismo, era algo elemental en la cultura de la Atenas platónica. Cuando tras el “Banquete” de ARISTÓTELES y SÓCRATES se retira “sobrio entre los ebrios” —según llamó ARISTÓTELES a ANAXÁGORAS— una máxima queda flotando en el ambiente: hay que buscar la razón de las cosas, empezando por el amor.

Pues bien, en aquel tiempo los torneos dialécticos en Atenas fueron una profecía de lo que acontece hoy. Con el amor o contra el amor. Se ha dicho que el amor es la plenitud del hombre. Esto, que quizás ahora resulte anacrónico, determinó al hombre a buscar el absoluto. Por esto inventó PLATÓN el mundo de las ideas. El viejo PLATÓN, que quemó su poesía mítica al escuchar al sobrio SÓCRATES, inició una nueva poética, ahora metafísica: la búsqueda del ideal. Y he aquí su sueño: las ideas son los arquetipos de lo real. Sin ellas el mundo visible tiempo-espacial no tendría consistencia. Este mundo participa del mundo suprasensible y lo imita (SAN AGUSTÍN vendrá y dirá: cierto, pero esas ideas existen en la mente de Dios. Sólo Dios es ejemplar).

Cuando ANTÍSTENES el cínico —esta es la anécdota— le reprochó a PLATÓN que veía el caballo pero no la caballeidad —la idea platónica de caballo— el autor del “Banquete” contestó: no me extraña, porque tú tienes ojos pero no tienes inteligencia.

Nuestro tiempo, sin embargo está más bien con ANTÍSTENES y en contra de PLATÓN. Vivimos un tiempo de crisis metafísica. PLATÓN pudo decir que dar crédito sólo a lo sensible es una filosofía de renacuajos, porque también los renacuajos tienen sensaciones. ¿Una profecía para el neo-positivismo? Sin duda. La tesis del neo-positivismo —“sólo lo verificable es cognoscible”— no ha podido ser verificada. Cuando se pretende negar el mundo platónico, que sólo existe, por supuesto, en la mente divina, hay que refugiarse en una ontología inmanente, como la marxista. Por cierto que el marxismo desprecia al neo-positivismo por

considerarlo una gnoseología subjetivista. Pero neo-positivismo y marxismo se encuentran en la negación de la trascendencia. Que es tanto como decir: en la negación de la filosofía en su vertiente suprema: la metafísica trascendente.

De paso, y casi entre paréntesis, debo decir que el neo-positivismo es uno de los mayores dogmatismos que conoce la historia. Trata de *imponer* dogmáticamente unos principios que se contradicen a sí mismos y desprecia olímpicamente cuanto ignora. Por esto, alguien lo ha llamado, con razón, neo-impositivismo. Su tesis fundamental —“sólo lo sensible es cognoscible”— puede ser la fórmula típica de una filosofía de renacuajos. Saltan a la mente las palabras de PLATÓN: “tienen ojos pero no tienen entendimiento”.

¿Una filosofía de renacuajos? Sin duda, lo que acontece es que en un tiempo de signo materialista, esta suerte de axiomas produce su impacto. Pensar que sólo lo verificable engendra certeza es algo muy al gusto de quien se atiene irremisiblemente a la tierra. En definitiva, la historia tiene su última palabra; la historia, “magistra vitae”. Mientras tanto, los que, como PLATÓN, nos apuntamos a un mundo trascendente, tenemos que repetir las palabras finales del “Calígula” de CAMÚS: “todavía vivimos”.

Pues bien, la misma vida es una salvación de la ruina, de la crisis de la metafísica. Porque la metafísica surge como respuesta a las preguntas que todo hombre se hace por el hecho de estar implantado en la realidad. La ruina, la decadencia de la metafísica, que es su mayor riesgo, es también el riesgo de la existencia humana que, en cuanto humana, es aventura y riesgo, como aventura y riesgo es la filosofía primera.

* * *

Las épocas deslucidas de la historia parecen incrementar su deslucimiento proclamando la ruina y destrucción de la metafísica, aunque la filosofía por excelencia se encargue en un futuro más lucido de destruir a sus destruc-

tores. Pero la historia se repite; la continua crisis de la metafísica corre paralela de su perenne justificación. Triste destino el de la filosofía primera: tener que justificarse a sí misma. Justificación que, en principio, puede correr por dos caminos: disputando contra los que la niegan —metafísica defensiva o gnoseología— o sencillamente, y hasta cínicamente, poniéndose a andar —metafísica ostensiva u onto-teo-dicea—.

La negación crítica de la metafísica es, a mi juicio, una forma del nihilismo del espíritu. Esta postura procede, en efecto, de los que piensan que, lejos de ser el hombre un cazador de lo real, su ubicación en el mundo se reduce a ser una cosa entre las cosas. Semejante degradación del espíritu se limita a abordar unos problemas meramente subjetivos que son reducidos al esquematismo de una superficial subjetividad desde el punto y hora en que el yo ha sido disuelto en meras manifestaciones empíricas. La negación "crítica" de la metafísica acaba con el yo. HEIDEGGER señalaba que la existencia inauténtica termina en la charla, la curiosidad y el equívoco. Pero cuando esta charla, curiosidad y equívoco se encierran sobre el yo no sólo acontece la ruina de la metafísica sino la ruptura de la subjetividad. El "yo" se quiebra en pedazos cuando se hace defender su esencia de una operación quirúrgica.

Pensar que el hombre está en el mundo en un sentido puramente topográfico es negar la condición de radical apertura al ser en que consiste la subjetividad humana. Cierto que el hombre es un ser en el mundo, pero este su ser en el mundo tiene el sentido de un trascender. Ahora bien, para trascender al mundo, el hombre necesita primeramente conocerlo, sobre todo si se trata de un trascender especulativo y no meramente práctico o fabril. La pretensión de hacer del mundo el lugar ontológico sobre el que no se comenta nada no conduce más que a un "avestrucismo" que muchas veces es síntoma de ignorancia cuando no de cobardía. Afrontar la realidad, esa es la aventura auténticamente humana.

Negar la metafísica es la forma más simple de ingenui-

dad intelectual. Colocarse topográficamente en el mundo es la manera suprema de una vida de "topo", esa especie de robinson zoológico que anima en un fondo de oscuridad perpetua. Pero el hombre no puede reducirse a este robinsonismo; su implantación en la realidad tiene el destino de cuestionarla y someterla a análisis. Lo que acontece es que este análisis no puede limitarse a fabricar esquemas formales —otra forma de subjetivismo— sino a reproducir la realidad en sí mismo y a especular sobre ella, en la justa medida en que el hombre es por esencia todas las cosas por su apertura intencional a la realidad. En este sentido, el hombre hace metafísica porque necesita de ella. Por esto es la metafísica "Naturanlage", al decir del viejo KANT.

Frente a una crítica infundada del valor de los conocimientos metafísicos habrá que afirmar, plagiando los repetidos versos del poeta, que mientras haya espíritu en el mundo habrá metafísica. Y sería extrañamente paradójico que tuviera que haberla aun a costa de estar destinada a una insoluble frustración. En este sentido, la justificación gnoseológica de la metafísica exige un análisis de sus juicios —las proposiciones en que consiste como ciencia— y una crítica de sus principios.

En esto consistiría una crítica de la razón metafísica: en juzgar el valor real de sus conocimientos. La inspiración de Kant fue muy verdadera; otra cosa es que en su realización se viera afectada de un esencial empirismo que hizo olvidar la estructura misma de la metafísica, a saber, su carácter trans-físico. Por esto no puede ser medido el "status" científico de la metafísica ni por el modelo material de la física ni por el modelo formal de la matemática. Ahora bien, esto no significa que no tenga que contar la filosofía primera ni con el contenido material de la física ni con una formalidad axiomática de estilo matemático. Son los principios, fecundados por la experiencia, los que originan todo verdadero filosofar. Mirando ambos elementos se habló clásicamente de punto de partida y dato inicial de la metafísica. El primero es la situación-límite des-

de donde se parte en el origen del saber. El segundo, el haber con el que se parte, que es enlazado sintéticamente con la analiticidad de los principios. Este esencial "hile-morfismo" del conocimiento metafísico explica su entronque con lo real físico y su posibilidad de trascender —meta, trans— el ámbito de la experiencia. Hileformismo que no es más que la simbiosis de forma estructurante y contenido de realidad, aunque en un sentido muy distinto al kantiano.

Por otro camino la justificación de la metafísica corre al hilo de su perfecta realización. Y aquí es donde surge la cuestión de su contenido, del sentido que ha de poseer un saber para que sin dejar de serlo merezca el calificativo de metafísico. Tal calificación de un saber supone evidentemente que el hombre puede habérselas con la realidad. Pero habrá que aclarar el cómo de esta posibilidad y definir la realidad en cuestión.

Por de pronto, parece imponerse una crítica de las abstracciones, en el sentido en que lo propugnara WHITEHEAD; abstracciones de las que, por supuesto, no está libre la ciencia positiva. Aunque la abstracción no es ninguna mentira, sin embargo, conviene no perderse en ellas antes de compulsarlas con la realidad de la que proceden. La ciencia se vale de abstracciones como medio de captar las cosas. Pero es a éstas, finalmente, a las que hay que preguntar. "A éstas" y no sólo "por éstas". Más que "la pregunta por la cosa —Die Frage nach dem Ding— como hace HEIDEGGER, es la manera de preguntar a las cosas la que decide el estilo metafísico de nuestro enfrentamiento intelectual con la realidad: a las cosas mismas —"zu den Sachen selbst"—. Preguntar por la cosa supone que hay que decidir lo que es cosa, decisión que no está libre de cierta construcción idealista. Preguntar a las cosas implica abrirse al hecho de su realidad para disponerse a escudriñar su sentido. Pero esto supone "concretar". La metafísica tiene que ser "concreta". Y esto es lo que podría plasmarse en lo que suelo llamar el "principio de concreción".

CRISIS DE LA METAFISICA

La concreción del objeto metafísico, junto a las abstracciones que se vale como filosofía señalan el polo material y formal de su estructura científica. Pero lo abstracto lo es de lo concreto. Si el metafísico estudia a Dios como ser no puede olvidar en ningún momento de su investigación que el ente más ente de todos los entes es la absoluta concreción. Valga esto como ejemplo y como invitación a que la metafísica no puede quedarse en una abstracción de lo concreto sino que debe dirigirse a una concreción de lo abstracto. Sólo así podrá presentarse como ciencia.

* * *

Una metafísica concreta tiene que ser una metafísica de las cosas. Lo cual no contradice a una metafísica del ser, porque el ser es ser de las cosas. De lo contrario es una abstracción que acarrea la ruina de la metafísica. Pero esta ruina será siempre pasajera porque las cosas están siempre ahí e invitan a ser desveladas. No es sólo que la metafísica entierre a sus propios enterradores, ni que resurja de sus propias cenizas; es más bien que la patencia de la realidad invita a una reflexión que traspasa el límite de las ciencias positivas para encaminarse a lo que "las cosas son en verdad". Esto supone que "las cosas son, en verdad". Lo cual no es una tautología.

Sin ser seguro que la palabra cosa derive de causa, aparte análisis filológicos, lo cierto es que la cosa tiene conceptualmente un sentido causal, supuesta la tesis de que el ser es por esencia activo. En cuanto acto, el ser es principio de actividad. Pero aunque no fuera cierto lo que mantiene COROMINAS en su "Breve diccionario", a saber, que cosa procede etimológicamente de causa, el hecho es que de las cosas procede algo. Por esto es preciso entender por cosa no sólo el origen sino el proceso. La realidad es causal y procesual. Más aún: el encadenamiento de lo real es el camino para entender un relacionismo transcendental que justifique un origen fontal y un fin recreativo. Pero esto no es todo. La re-creación —conservación ontológica— supone un "fiat" teológico que explique e implique

la implantación de las cosas en la realidad. Con palabras clásicas: la conservación —re-creación— es, ya está dicho, una creación continuada —creación, esto es, surgimiento originario—.

La metafísica clásica habla de las cosas haciendo equivalente el concepto de cosa con el de ser positivamente tomado. Esto no es ninguna abstracción. Pero hay que subrayar la cosidad del ente para no perdernos en un laberinto idealista. Formalmente tomada, la cosa es efectivamente realidad, algo cuyo distanciamiento del no-ser permite afirmar una fundamental diferencia ontológica. Pero la cosa se presenta también como una unidad, aunque, alguna vez, divisible. La unidad de la cosa no excluye un accidental realismo, pero impide convertir la cosa en relación, sin negar la apertura de un respecto trascendental entre lo que de suyo no es ser y lo tiene a lo que no lo tiene porque lo es. Nada de esto podría ser mentado si la cosa no se revelara como inteligible. La inteligibilidad es la misma luminosidad del ser, luminosidad que implica patencia ante un entendimiento, pero que existiría de suyo aun supuesta la negación del entendimiento mismo. Aunque no existiera nada, existiría la verdad. Esta forma agustiniana de mirar la verdad libera, paradójicamente, a la verdad del ser de toda mirada subjetiva y sitúa la luminosidad de lo real en el ámbito de lo puramente objetivo, hasta descubrir el horizonte transcendental del ente. Pero la transcendentalidad supone a la cosa como no-nada, en cuanto excepción al no-ser. Esta excepción viene confirmada por el halo de lo concreto y particular. Lo concreto es el reino de la inmediatez del ente. Y este reino será siempre la cruz de la metafísica. Salvar la ruina de la metafísica significa no medirla por el modelo de la ciencia, sino entenderla como una meta-ciencia que debe cumplir dos exigencias fundamentales. La primera, estudiar la estructura de las cosas, la cosidad de las cosas. Y la segunda investigar el fundamento de la cosidad. Por aquí se le abre a la metafísica la discutida cuestión del fundamento como fundamento absoluto de la cosidad. La ontología deviene teodicea.

Sin ese encaminamiento onto-teológico el planteamiento del problema de la realidad queda inconcluso y el entendimiento virgen en su apertura a la indefinición del ser. En este punto la intelección permanece vacía. Pero justo al quedarse solo el entendimiento es cuando puede realizar su aventura, lanzado al riesgo de preguntar por un ser que de alguna manera viene exigido por la misma estructura de la función intelectual. Cuando al entendimiento le falta el ser en su realidad y fundamento, se reseca y muere. La ruina de la metafísica supone la vaciedad de la función intelectual que es, por esencia, un saber del ser.

* * *

Esto supuesto, no se trata con una metafísica concreta, o lo que es igual, con una metafísica de lo concreto de apurar el principio leibniziano de identidad de los indiscernibles en el sentido de conocer cada cosa en su concreción. Esto supondría perder el sentido de universalidad metafísica. Pretender conocer cada cosa es un modo de praxis positivista que nada hace contra la fundamentación de la filosofía primera. Aunque una cosa es siempre un "esto concreto" —"ein Ding ist immer ein 'je dieses'" (HEIDEGGER)— esto no supone que el "principio de concreción" metafísico se reduzca a una analítica del "tode ti", en el sentido aristotélico-husserliano, sino a una morfología, en el sentido del eidos formal y material que apunta a la "cosidad" en su estructura y fundamento. Resuelta la "ontodicea", el pensamiento invita a una "teodicea" bien fundada. Sólo así puede determinarse el destino onto-teológico de la metafísica.

Una metafísica de las cosas no tiene que ser evidentemente una metafísica cosista. El "principio de concreción" sólo exige una justificación del reino de las abstracciones. Estas no son posibles sin las cosas y las cosas constituyen el mejor fundamento de la veracidad de aquellas. Pues mientras existan cosas es inevitable la pregunta metafísica.

Una metafísica que debe comenzar por limitar su ámbito gnoseológico, sin olvidar la ironía de la criada tracia que nos cuenta PLATÓN (*Teeteto*, 174 a), ni el castigo que, según AGUSTÍN DE HIPONA, se reserva para los que escudriñan las cosas demasiado altas: "alta scrutantibus gehennas parabat" (*Confesiones*, XI, 12).

El encaminamiento hacia las cosas ha de ser consciente de que el realismo debe tener sus reservas. Un ejemplo de RUSSELL puede ser iluminativo para una nueva fundamentación realista:

«La luz del sol necesita aproximadamente ocho minutos para llegar hasta nosotros; así, cuando vemos el sol, vemos el sol de hace ocho minutos. En tanto que nuestros datos de los sentidos son testimonio del sol físico, son testimonio del sol físico de hace ocho minutos; si el sol físico hubiera dejado de existir durante los últimos ocho minutos, ello no produciría ninguna diferencia en los datos de los sentidos que denominamos «ver el sol». (Cfr. mi artículo «Russell como metafísico». Revista «Nuestro Tiempo», n.º 223. Enero 1973).

El realismo gnoseológico puede ser crítico supuesto el acceso del entendimiento a lo real. No queremos mencionar con estas palabras ningún realismo-crítico al uso, sino hacer ver que el ejemplo russelliano patentiza que aunque las cosas no sean lo que vemos y sentimos, son tales como las vemos y sentimos. Y esto es un realismo, pero de signo concreto.

No significa esto que la metafísica deba ser una mera ontología de lo inmanente, sino justamente lo contrario. Esto es lo que no llegó a comprender la criada de TALES, cuando el padre de la filosofía se precipitó en el pozo por contemplar el cielo estrellado, que tanto admiraría al KANT "crítico". La historia se repite. KANT no cayó al pozo pero descendió al abismo de una "cosa en sí" incognoscible, sin ser consciente de que poner límites al conocimiento es de alguna forma trascenderlos.

La metafísica es tensión hacia la transcendencia. Cuando HEIDEGGER, al recordar la anécdota de la criada de TALES, nos traduce que era "eine witzige und hübsche thrakische Dienstmagd", graciosa y bonita muchacha tracia,

nos invita a pensar que también era metafísicamente nula por negarse a una apertura a la transcendencia, que es precisamente lo más concreto. De lo contrario sería abstracto —cosa contradictoria— el fundamento del ser e imposible la metafísica como onto-teo-dicea.

El principio de concreción de la metafísica debe significar sólo esto: resolver las abstracciones. De alguna manera esto es lo que intuye KANT en el momento crucial de su gran "Crítica": La necesidad de la aplicación de las categorías a la experiencia. Pero hay en esta intuición iluminadora dos olvidos fundamentales: la reducción del saber al ámbito empírico y la negación de poder alumbrar lo meta-empírico a partir de la experiencia. Es este giro "positivista" el que no perdonará al filósofo de Königsberg el actual avance de la metafísica. KANT olvidó la experiencia intelectual. Lo cual significa que sólo como fenomenología existencial es posible la apertura a la metafísica.

El escollo del kantismo consiste en igualar lo empírico con lo concreto y cortar con una ecuación la posibilidad de una metafísica fundada científicamente. Siendo como todos somos postkantianos, como decía el DR. LLANO, nuestra inevitable vuelta al filósofo "crítico" tiene que empezar por una ruptura que supone la salvación de lo concreto en sentido metafísico. Tan concreto es el ser como su fundamento metafísico, esto es, Dios.

El principio de concreción que supone salvar la ruina de la metafísica no convierte a la filosofía primera en una ontología existencial ni tampoco esencial. En lo concreto, que no es lo puro particular ni lo mero individual, se percibe el ente como participando del ser. Pero lejos de perdernos en un bosque cuyos árboles impidan verlo, nos adentramos en el horizonte inevitable de la eterna pregunta que pone en marcha el pensamiento metafísico: ¿por qué esto y no más bien nada? Pregunta que sólo tiene respuesta con un "Dios a la vista".

De la ausencia de este "Dios a la vista" —para utilizar una expresión de ORTEGA— se queja HEIDEGGER en *Holzwege* a propósito de estas palabras de HÖLDERLIN: "¿Para qué ser poeta en tiempos de penuria?".

Tiempo de penuria, de crisis, casi de ruina de la metafísica, puede ser este tiempo nuestro si vive bajo el signo zodiacal de la anécdota platónica que recordé al principio. Sólo que si así vive nuestro tiempo sería, como pensó Ortega del suyo, un tiempo bastante estúpido. La admiración que origina la filosofía es distinta del estupor, que según Santiago M.^a RAMÍREZ, es principio de la estupidez. Cuando acontece la ceguera admirativa por el ser y su fundamento, se desencadena la ruina de la metafísica. En nuestro destino de investigadores está afrontar este riesgo. El hombre es por esencia un animal metafísico y debe asumir la misión de esclarecer la cuestión del ser. El riesgo existe y eludirlo sería cifra de una vida infrahumana. HEIDEGGER lo ha recordado con unos versos de RILKE:

“Nur dass wir,
mehr noch als Pflanze oder Tier
mit diesem Wagnis gehn...”.

“Sólo que nosotros, más aún que la planta o el animal, caminamos con este riesgo...”.

Caminar bajo el signo de la crisis ruinosa de la metafísica significa arruinar al hombre en cuanto hombre. Comprender esto es abrirse a la definición de que el existente humano es, por esencia, un animal metafísico. Si a la pregunta por la crisis de la metafísica le quitamos los signos de interrogación, si afirmamos la decadencia de la filosofía por antonomasia, nos encontramos ante la ruina y decadencia de nuestro mismo ser.

Una vez más quiero volver a la necesidad de la “Ontodicea”, concepto que utilicé, por vez primera, ya hace tiempo en la revista “Estudios de Metafísica”. Este concepto viene sugerido por el leibniziano “teodicea”: justificación de Dios. “Ontodicea” significa justificación del ser, de la realidad. Cabe preguntarse si hay razón para justificar el ser. Sin embargo, como el ser, en su finitud, es algo trascendido por la nada, parece oportuno comprender el puesto del no-ser, de esa “nada real” sin la que la rea-

lidad se torna ininteligible. La ontodicea se presenta, por tanto, como previa a la teodicea.

La nada es —sin metáfora— la eterna compañera del ser. Sin ella son incomprensibles dos áreas fundamentales de la ontología: el de la contingencia y el de la finitud. Poder no ser o ser, pero limitadamente, sólo es viable sobre la base de una simbiosis entre nada y ser. La ontodicea constituye inevitablemente esa base desde la que el ser surge “sosteniéndose” —como diría HEIDEGGER— sobre el horizonte de la nada.

Supuesto fundamental es el hecho de nuestra implantación en la realidad. Estamos destinados a existir, con un destino que libremente realizamos. Si esto es así, no se ve la necesidad de justificar nuestra participación en el acto de ser.

Sin embargo, esa necesidad existe desde la perspectiva del pensamiento. No es que vayamos a extraer del pensamiento la realidad, como en el “cogito” cartesiano, pródromo del idealismo, sino que se trata de comprender que el pensamiento es ya una realidad que reclama otras realidades para no caer en la tautología que supone el robinsonismo de un “cogito” puro, o lo que es igual, la reducción de la entidad a consciencia.

La justificación del ser empieza, evidentemente, por nosotros mismos. “In eo sumus”. Pero nuestra subjetividad es por esencia abierta. Un no estar solos ontológicamente es algo que connota el pensamiento mismo. KANT comprendió muy bien que si no hubiera nada, no habría tampoco nada que pensar. Es la única tesis o teorema —“Lehrsatz”— que aparece en la *Critica (Kritik der reinen Vernunft*, B 275). Que la mera consciencia, empíricamente determinada, de mi existencia demuestre la existencia de objetos fuera de mí en el espacio, es la clave del realismo y la única refutación del idealismo, sea dogmático o problemático. Interesa subrayar la frase “Das bloße, aber empirisch bestimmte, Bewusstsein[...]”. ¿Qué es una consciencia empíricamente determinada? Simplemente una consciencia que no se limita a sí misma, sino que en

su propio ser está abierta a las cosas. Dicho de otra manera: que en el ser de las cosas le va su ser. Por tanto, lejos de la "turrus eburnea" de un "cogito, ergo sum" hay que filosofar desde un "pienso, luego algo existe". En este pensamiento estriba la justificación de lo real que somos, de la realidad con la que somos y de la que nos hace ser. La justificación del ser, empezando en el pensamiento, no se encierra en la subjetividad porque la subjetividad es esencialmente trascendencia.

Pero, en definitiva, las respuestas a preguntas trascendentes —"¿por qué el ser y no la nada?"— sólo pueden venir esclarecidas a la luz de una metafísica de la creación. Únicamente por este camino se explica el problema de una participación en el acto de ser que implicando una causalidad termina definitivamente en un creacionismo. Si el ser se acompaña de la nada en el "factum" de su finitud, quiere decir que la justificación del ser tiene que ser simultánea a la explicación de aquello que lo hace finito: el no-ser. El ser frente a la nada: esa es, justo, la clave de la comprensión del objeto de la ontología y la apertura a la teodicea. De aquí arranca el encaminamiento onto-teológico de la metafísica. Si la nada va entrañada en el ser, la apertura al creacionismo es evidente. ¿Por qué hay nada en el ser?, ¿por qué, sino porque el ser ha sido hecho de la nada?

El signo de nuestro tiempo es: o metafísica de la creación o destrucción de la metafísica. La ciencia actual ha declarado inútil la hipótesis de la eternidad de la materia. Esto significa la apertura a un absoluto trascendente como causa del ser. La "creatio ex nihilo" explica no sólo el enfoque onto-teológico de la metafísica sino que muestra a la filosofía primera como ciencia del ser y de la nada. El puro Ser y la pura Nada se conjugan para crear el ente. Lo que acontece es que justamente aquí surge la evidencia de la existencia como riesgo, dada la donación existencial del surgimiento originario. La existencia es riesgo, y riesgo absoluto, cuando se torna existencia humana, esto es, aventura y libertad.

El riesgo y crisis de la metafísica corre paralelo al de nuestro ser, cuyo destino es convertirse en el lugar ontológico en el que el ser se problematiza a sí mismo. En este sentido, pero sólo en este sentido, puede, afirmarse, como lo hace HEIDEGGER, que sólo el hombre existe, si entendemos por existir cuestionar el problema del ser. Las demás cosas —Dios, los ángeles, los animales y las plantas— no se plantean ese problema. Unos porque no necesitan hacerlo, otros porque no pueden. Hablando del entendimiento humano, decía TOMÁS DE AQUINO en un célebre texto que

«ni es su mismo entender —como Dios—, ni el primer objeto de su intelección es su propia esencia —como el ángel—, sino algo extrínseco, a saber, la naturaleza de las cosas materiales, y esto es lo que primariamente conoce; en segundo lugar, conoce el acto por el que ha entendido al objeto y por el acto al propio entendimiento cuya perfección es el mismo entender».

A distancia infinita de Dios, pero poco menos que el ángel —como decía SAN AGUSTÍN—, el hombre, espíritu encarnado, se abre a lo material cuya esencia participa de la universalidad del ser. La mejor fórmula del principio de concreción no es pensar que el ser se concrete —como formularía un idealista— sino intuir que lo concreto surge al ser. Unas palabras de FINANCE van a dar la clave de lo que aquí se quiere decir:

«No es la existencia la que sobreviene a la rosa, como si la rosa estuviera ahí, esperando recibirla; es más bien la rosa la que surge a la existencia, la que viene a ocupar un puesto en ella, a tomar parte en ella, a participar de ella».

Esta es la cifra de lo que he llamado el “principio de concreción” que, supuesta la definición del hombre como animal metafísico, puede ser la brújula que salve de su posible naufragio las eternas singladuras de la metafísica, la filosofía “kath'exojen”.

**LA FENOMENOLOGIA TRASCENDENTAL
Y LA CRISIS
DE LA CIENCIA Y DE LA VIDA**

JOSÉ LUIS RODRÍGUEZ SÁNDEZ