

Eliminar conservando: En torno al tema de la metafísica

TOMÁS MELENDO GRANADOS
Universidad de Málaga

I. SOBRE LA METAFÍSICA DEL SER

HEGEL CELEBRABA CON ENTUSIASMO que sus contemporáneos adquirieran gracias a los libros lo que en otros tiempos los hombres conocían mediante las experiencias de vida y la contemplación de la naturaleza. Kant aseguraba que el aspirante al saber filosófico no debía limitarse a aprender filosofía, amueblando su entendimiento con opiniones ajenas, sino que tenía que ponerse en condiciones de filosofar por sí mismo, activamente. Y Tomás de Aquino, tras la huellas de Aristóteles, había advertido que el estudio de la filosofía no tiene como meta enterarse de lo que otros pensaron, sino conocer la realidad más íntima del universo todo: de las personas y las cosas.

Este primer apartado pretende esbozar cuál es la actitud adecuada ante el quehacer metafísico, combinando acertadamente los puntos de vista que acabo de recordar. No se trata de un cometido fácil. Por distintas razones, es frecuente que quien se acerca por primera vez a la filosofía lo haga con la convicción «hegeliana», más o menos consciente, de que ha de enfrentarse con un conjunto de *afirmaciones* que se encuentran *en los libros*. A lo que suele añadir el convencimiento de que su labor consiste en leer y estudiar esos escritos con el fin de asimilar lo que dijeron ciertos pensadores famosos –sería el «aprender filosofía» kantiano–; o como mucho, si lo mueve en efecto la vocación de «filosofar», que habrá de ejercitarse en combinar esos *pensamientos*, establecer conexiones entre ellos, descubrir en qué medida unos y otros se muestran compatibles, argumentar a favor o en contra de los que estime verdaderos o falsos... En resumen, que tiene que vérselas con un conjunto más o menos interesante de *doctrinas* o *teorías*.

Y no es que todo ello sea ajeno a su tarea. Sin embargo, si la entera actividad de nuestro protagonista se orienta hacia ese objetivo, no es difícil que pronto le asalte el desaliento, ante la más o menos aparente disparidad de opiniones con que se irá topando. ¿Qué sentido tendría dedicar horas y horas de esfuerzo a retener un conjunto de afirmaciones a primera vista inconexas, que dan la impresión de surgir exclusivamente de la inventiva un tanto caprichosa de cada autor?; ¿en qué medida «eso» constituye un enriquecimiento efectivo para su inteligencia y lo provee de un norte para la dirección de su vida? Pero es que incluso cuando las cosas no se desarrollaran de este modo, cuando la curiosidad o el afán de saber lo estimularan hasta llegar a entusiasmarlo con el trabajo que lleva entre manos..., nuestro estudioso estaría aún muy lejos de alcanzar el fruto más jugoso que puede brindarle el ejercicio de la filosofía: es decir, trascendiendo lo que está escrito en los libros, aunque con ayuda de ellos, *conocer a fondo la realidad tal como efectivamente es y, en consecuencia, saber de ella y gozarse en semejante conocimiento, «saborearla».*

—*Más que una simple «teoría».* Hacia esa meta pretende orientar el título que acabo de transcribir, *«Metafísica del ser»*. Es cierto que quienes gocen de una mediana formación clásica encontrarán semejante denominación un tanto tautológica: ¿de qué habría de tratar la metafísica sino del ser, del ente, de lo real? Pero no lo es menos que la ya larga historia del pensamiento en Occidente y la situación actual de la investigación filosófica, justifican e incluso hacen aconsejable la redundancia.

Como casi todos los términos que llevan siglos circulando entre nosotros, el de «metafísica» evoca un conjunto de significados muy distintos, aunque una especie de hilo de oro íntimo establezca una conexión significativa entre ellos. Pero en los últimos tiempos el vocablo se ha utilizado con excesiva frecuencia para poner con énfasis el acento en la dimensión «teórica» de una doctrina, entendiendo por «teórico» el fruto de una cierta *construcción ideal* que vendría a sobreponerse más o menos arbitrariamente a lo que los datos o los hechos *comprobables* permiten sostener y, por tanto, incapaz de «morder» efectivamente en el mundo real, en la vida vivida, y alimentarse de ellos.

Sin necesidad de remontarnos hasta las «elaboraciones intelectuales» atacadas por los empiristas y sus epígonos, y tal como sugiere Agazzi en este libro, algunas de las hoy denominadas «metafísicas» no apelarían sino a “una genérica *Weltanschauung* o *visión del mundo* construida con un libre vuelo del entendimiento o de la razón, bajo el impulso de ciertas fundamentales *intuiciones* subjetivas más o menos geniales o *profundas*”. Y también cabría encuadrar en este marco la «metafísica» que ciertos filósofos de la ciencia, superando en este punto la férrea oposición positivista, han acabado por declarar imprescindible... pero como «simple horizonte *teórico*» de las adquisiciones experi-

mentales o como «meras fuentes inspiradoras» –también *teóricas*– de nuevos paradigmas para las representaciones científicas del mundo.

Ante todo ello, hablar de una metafísica del *ser* empieza ya a resultar significativo. Pues, en contra de los usos a que acabamos de aludir, pretende subrayar la aspiración más íntima del auténtico filósofo: referirse *a la realidad* tal como *es en sí misma*: «antes» de la intervención del hombre o, mejor, «al margen» de las restricciones, añadidos o retoques que cualquier tipo de saber o de actividad humana tienda a imponer a las cosas. *Metafísica del ser, por tanto, y en primer término, como victoria definitiva de la realidad sobre las elaboraciones mentales...* excepto en la medida en que tales exploraciones contribuyan efectivamente a hacer más patente y próxima la realidad en cuestión.

—*No sólo un sistema de esencias-ideas.* Por otro lado, un somero conocimiento de la historia de la filosofía permite advertir la presencia ya antigua, y preponderante desde hace unos cuatrocientos años hasta el final por lo menos del siglo XIX, de lo que algunos califican un tanto despectivamente como metafísicas de las *esencias*. Un género de saber que las corrientes más manifestativas del moderno racionalismo han desarrollado de manera extremada, tras aceptar un doble *presupuesto*: *i)* que lo que conocemos no son las cosas, sino nuestras representaciones de ellas; *ii)* y que, ordenando jerárquica y sistemáticamente estas representaciones (que lo son justo sólo de las esencias), cabe alcanzar una comprensión exhaustiva de lo real a partir únicamente del pensamiento: “programa –concluye de nuevo Agazzi– iniciado por Descartes y que culminó en el idealismo hegeliano y post-hegeliano”.

Frente a estas metafísicas de las esencias-ideas sistematizadas, que parecen ser las únicas conocidas por algunos de los críticos del pasado siglo XX y de nuestros días, vuelve a resultar oportuna la apelación al *ser* ya desde el punto de partida de nuestro caminar. Ante las acusaciones con que a menudo pretenden hoy descalificarla, el metafísico debe dejar claro que su tarea no es en absoluto equiparable a una suerte de «esgrima *mental*» o de «juegos malabares del *pensamiento*», que lo encerrarían en un universo de «ideas» alejándolo de aquel en que despliegan su biografía el resto de sus conciudadanos. Sino que, al contrario, lo mejor de sus esfuerzos tiende a poner ante su mirada intelectual precisamente el mismo escenario vital de las otras personas, siendo su aspiración primigenia conocerlo con la máxima hondura que la observación y el estudio reflexivos le permitan... y comunicar a los demás esos hallazgos. *Metafísica del ser, ahora, como triunfo de lo que es, en toda su variedad y viveza, sobre los recortes homogeneizantes y empobrecedores que una cierta concepción del conocimiento centrado en las esencias ideales podría infligir a la realidad.*

—*La realidad misma, por tanto, y a la luz del acto de ser.* Llegados a este punto, la inclusión del «ser» en la denominación de nuestro escrito no goza todavía de un significado particular o técnico, sino que tiende a excluir lo

que podrían calificarse como meras «elucubraciones *mentales*» para apelar de manera directa a «lo real» vivo y dinámico. Quiere indicar, como ya he sugerido, que el metafísico aspira a conocer precisamente el conjunto íntegro de la realidad en que se halla inmerso –el mundo en su totalidad y su propio ser personal (espíritu y materia)– y que irá ampliándose a medida que sus conocimientos se tornen más dilatados, hondos y vitales. Comenzando con la *experiencia* sensible inmediata y con la *experiencia* de sí mismo que siempre la acompaña, y entrelazándolas con lo que enseñan los saberes de la naturaleza, la historia y las demás ciencias humanas, las distintas culturas, el arte en general y la poesía, la música, el trato con las restantes personas y la progresiva observación del propio yo en sus reacciones orgánicas, psíquicas y estrictamente espirituales..., la metafísica del ser aspira a considerar todo eso como una peculiar unidad, por cuanto todo ello *es*, aunque cada cosa a su manera, y a descubrir las causas más íntimas que lo dotan de inteligibilidad y permiten orientarse en su seno. *Metafísica del ser, por consiguiente, en la que ser equivale a la entera realidad como en efecto es.*

Pero el título del presente epígrafe incluye una última indicación implícita, esta vez de carácter más especializado. Dentro ya del amplio conjunto de las filosofías que se proponen hallar una explicación última de la realidad tal como *es* en sí, las orientaciones que nos encontramos a lo largo de la historia siguen siendo muy diversas. Hay quienes en su ascenso hacia las causas más radicales desembocan en un Principio supremo dotado con los caracteres específicos de lo idéntico e inmutable: su filosofía tiende entonces a fundamentar la multiplicidad de lo experimentable en esa realidad suma a la que denominan el Uno. Es el caso de bastantes neoplatónicos, inspirados con mayor o menor fidelidad en el propio Platón. Otros siguen la vía de la inteligibilidad de los existentes, y culminan su andadura en el hallazgo de una Verdad suprema e inefable, que Agustín de Hipona identifica sin reservas con Dios. Y hay también quienes, antes y después de los autores citados, sitúan en la cumbre del universo un Fundamento caracterizado como Bien, Inteligencia, Belleza, Substancia, Amor, etc.

Todas ellas pueden denominarse «metafísicas del ser» en sentido lato, por cuanto a su modo el Uno, el Bien, la Inteligencia, el Amor... *son*, en la acepción más fuerte y radical de este vocablo, y cimientan y explican efectivamente la *realidad* que nos circunda e incluye. Pero, conviviendo con tales metafísicas y en cierto modo superándolas, existe una que coloca en el corazón de cada existente lo que ya de manera más técnica calificaremos como «ser» (o acto de ser), para elevarse desde esa perfección radicalísima hasta el Principio Primero, que, en este caso, y en completa coherencia con cuanto llevamos visto, resulta concebido inicial y fundamentalmente no como Uno o Bondad o Belleza, sino justo como *Ser* en sentido eminente y radical... y, *por eso*, como Uno y Verdadero y Bueno y Bello.

Esta metafísica, que encuentra un momento histórico culminante en Tomás de Aquino, pero que ni empieza en sentido absoluto ni mucho menos acaba con él, permite dar razón de la realidad de forma más cumplida que las hasta ahora apuntadas y otorga todo su valor al conjunto de hallazgos obtenidos en ellas.

En el interior de semejante visión lo que hasta el momento hemos calificado de manera genérica como ser o realidad, recibe la más estricta designación de «ente», mientras que se reserva el vocablo (acto de) «ser» para el principio intrínseco que desde su raíz constituye y explica a cada realidad y que apela, como a su Fundamento último y total, a un Dios que ahora viene denominado, según adelantábamos, *Ser subsistente*, absoluto o en puridad. Precisamente porque engloba y eleva las mejores conquistas de todas las restantes, y está abierta para acoger y asimilar cualquier descubrimiento posterior, esta metafísica constituirá el punto implícito de referencia en las páginas que siguen¹. *Metafísica del ser, entonces, no sólo por referirse con sumo respeto a la entera y dinámica riqueza y variedad de lo real en cuanto tal, sino porque todo ello encuentra su explicación definitiva y recibe su luz del acto que lo constituye desde dentro –el ser– y que a su vez remite, como al Principio primerísimo de todo cuanto es al mismo Ser subsistente, Dios, que ahora debe ser escrito con mayúscula.*

II. METAFÍSICA VIVA

a) Los «focos» de la filosofía

Como escribiera Fabro con sugerente metáfora, “la filosofía es una elipse con dos focos: el yo y el ser. El yo se configura como centro de referencia y de pertenencia. El ser, como centro inagotable de refulgencia, de germinación de lo real en la infinita disponibilidad de sus cualidades, es el surgir continuo de la vida desde sus perennes, inagotables posibilidades”².

A este segundo foco, al ser –tomado de nuevo en su acepción genérica de realidad–, dedicaremos ahora nuestra atención. Y lo primero que debe afirmarse, al respecto, es que bajo semejante término incluimos virtualmente *todo* lo que *es*. Una equivocada tradición, ajena a los mejores representantes del pensamiento occidental, ha pretendido reducir el tema de la metafísica a las realidades infrapersonales, carentes de pujanza y de vigor, e incluso de manera más o menos implícita a los seres desprovistos de vida, inertes, casi estáticos o

1 Implícito, porque el autor que guiará nuestros pasos es Aristóteles, en quien la distinción entre ente y ser, entre *ón* y *éinai* aún no resulta clara, aunque todo en él apunte a ese hallazgo que revolucionará la visión de lo real bastantes siglos más tarde.

2 Cornelio FABRO, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme, Casale Monferrato 2000, núm. 23.

dotados de un movimiento meramente extrínseco y superficial. Por el contrario, y como más de una vez hemos puesto de manifiesto avalados por un quehacer multiseccular, la metafísica acoge asimismo en su seno, e incluso de manera preponderante, el entero conjunto de realidades, solicitudes y avatares que componen la vida humana en su completa riqueza: no sólo porque todo ello también *es* –cosa bastante obvia e innegable–, sino porque su modo de *ser* resulta más alto, más denso y significativo que el correspondiente al mundo infrapersonal. Sentado lo cual, no sólo queda clara la amplitud ilimitable de los dominios metafísicos, sino que en ellos se incluye prioritariamente la enorme variedad de los problemas existenciales planteados a lo largo de toda la historia de la humanidad, hasta el punto de que puede afirmarse con rigor que, junto con el del ser, al que se encuentra íntimamente aparejado, el tema por excelencia con que ha de enfrentarse el metafísico es el de la libertad y cuanto con ella se relaciona.

—*El saber metafísico se dilata y perfecciona como fruto de la experiencia.* El ser es, pues, “surgir continuo de la vida desde sus perennes, inagotables posibilidades”, también por la razón patente de que no se limita a lo conocido en un determinado momento de nuestra existencia, o de la biografía de cualquier sujeto humano o de la suma de ellos, sino que irá ampliando sus dominios a medida que el hombre singular o la humanidad en su conjunto descubran nuevas realidades, más allá del cosmos ya explorado o «más acá» y «más adentro» de lo que sabemos de nuestro propio espíritu. Desde este punto de vista, y como ya apuntábamos, la metafísica del ser resulta tendencialmente infinita, por cuanto cualquier «objeto» capaz de hacerse presente al conocer humano entra por fuerza dentro de los dominios del ser, pues de lo contrario... nada sería.

Bajo otro prisma, la metafísica del ser puede denominarse también metafísica *de la experiencia*, porque es en ella donde encuentra su alimento primordial, donde el ser inicialmente se ofrece al hombre. Aunque con una salvedad importante. Por lo común se identifica la «experiencia» con la simple experiencia «sensible», en un sentido similar al que utilizan las ciencias y que de algún modo apela a Kant. Pero aquella de la que parte la metafísica posee un “significado mucho más rico, y debe entenderse (como de hecho sucede en la conversación cotidiana) como equivalente al concepto de *lo existencialmente vivido*. Desde este punto de vista hablamos de ordinario de *experiencia moral*, de *experiencia estética*, e incluso, con significados cada vez más amplios, de *experiencia profesional*, de *experiencia histórica*, *experiencia política*. Con palabras sencillas, *el entero* tejido de la vida humana, personal y colectivo, representa ese gran mar del ser en el que nos encontramos inmersos, y que suscita preguntas de comprensión y de sentido: es decir, suscita *problemas* y ofrece *misterios* (en la acepción más honda de este concepto, según la cual el

misterio es lo que nos asombra por su inagotable profundidad y estimula nuestro deseo de comprensión, dando lugar a una serie potencialmente infinita de problemas)”³.

—*El dinamismo inherente al conocimiento de la realidad*. El foco elíptico del ser se encuentra constituido, pues, por la entera realidad accesible mediante toda la experiencia: la ordinaria y la más o menos cualificada; es decir, mediante las artes, las múltiples manifestaciones culturales y el saber científico, y mediante el resto de noticias que pudieran llegar al hombre a través de cualquier vía distinta y complementaria respecto a las citadas. Todo ello lo va elaborando el otro foco de la elipse, el yo, “centro de referencia y de pertenencia” de la metafísica. Con lo cual quiere afirmarse, entre otras cosas, que nuestro conocimiento es algo vivo, que crece, se modifica, se torna más profundo y cabal. Y esto, no sólo por la razón obvia y ya apuntada de que se va dilatando el conjunto de los objetos accesibles a nuestro saber, sino porque ese mismo saber cambia de tonalidad, adquiere nuevos armónicos, se adensa y pule, penetra con más hondura en el interior de lo “ya sabido”... Sucede así con el conocimiento espontáneo y también con el propiamente filosófico e incluso más todavía con el metafísico.

Prescindir de esta dimensión dinámica del conocer humano es el primer paso para reducir la metafísica a lógica, como bien denunciara Heidegger, desplazando el punto de referencia desde el universo tal como en sí mismo es hasta nuestros conceptos o ideas, que inicialmente surgieron en contacto con el ser de las cosas, pero que progresivamente tienden a tornarse independientes... hasta acabar por sustituir la *realidad real* de nuestro entorno y de nuestro yo, con su variedad hasta cierto punto imprevisible, por la simple construcción mental domesticable pero en esa medida ajena a la riqueza de lo que en efecto *es*. Se perdería, entonces, la adhesión decidida a la policromía multiforme y relativamente cambiante de los existentes y, con ella, la propia filosofía primera.

b) Apertura diferenciada a la diversidad de lo que existe

—*La variedad del universo*. Pues, en efecto, esa pletórica abundancia constituye el tema inesquivable del metafísico, que no puede excluir de su consideración *nada* de lo que efectivamente existe. De hecho, la filosofía surgió en Occidente cuando los primeros pensadores jónicos se hicieron la pregunta clave, que ahora expreso con consciente desenvoltura: “¿qué hay, *en fin de cuentas*, de *todo* esto?, ¿cuál es el fundamento *radical* de *todo* cuanto se ofrece a nuestra experiencia?”.

3 Evandro AGAZZI, en este mismo libro.

El que la respuesta a tal interrogante –agua, aire, *ápeiron*...– deje para la mentalidad contemporánea bastante que desear, en ningún caso debería hacernos perder de vista la grandeza de quienes se lo plantearon por vez primera. Advertir la necesidad de formularlo, y hacerlo efectivamente, supone un tremendo salto cualitativo respecto a la situación anterior, hasta el punto de que prácticamente toda la filosofía desarrollada hasta hoy se ha movido en el ámbito que ellos inauguraron: el de la perspectiva del *fundamento* acerca de la *totalidad*. Más en concreto, la metafísica como tal surge cuando la penetración en estos dos extremos –*fundamento* y *totalidad*– adquiere suficiente madurez. Cosa que ocurre, en fin de cuentas, al combinar la profunda intuición parmenídea en virtud de la cual *todo* se encuentra constituido en última instancia por el *ser* (que hace las veces de fundamento), con la ampliación platónica de ese *todo* hasta más allá del ámbito de lo experimentable a través de los sentidos, esfera en la que habían quedado encerrados la mayoría de los presocráticos. Como sabemos, semejante fusión es llevada a cabo, de forma paradigmática aunque no definitiva, por Aristóteles. Según apuntábamos, una consideración simplificada pero no falsificadora de lo que constituye su *filosofía primera* puede servirnos, por eso, como caracterización inicial de este modo de saber; y en ella, como veremos enseguida, encuentra cabal explicación el lema que hemos consignado para nuestro escrito, cercano a la *Aufhebung* hegeliana: “eliminar conservando”.

—*Excluire para incluir*. En tal sentido, y reservando para otra ocasión consideraciones de tipo técnico, habría que decir que, como los pensadores que le precedieron, al comenzar su metafísica Aristóteles pretende dar cuenta de *la totalidad* de los existentes, a cada uno de los cuales se refiere con los nombres de ente o ser. Y que ya desde los inicios advierte con claridad que tales realidades se configuran de formas muy distintas entre sí... precisamente en cuanto al modo y la intensidad con que *son*: no es lo mismo, por ejemplo, la consistencia correspondiente a un hombre que la que posee una ráfaga de viento, el personaje de ficción forjado por un poeta, la ceguera o la sordera; ni tampoco resultan equiparables el influjo cuasi mecánico en el clima de las variaciones atmosféricas con la acción deliberada de un individuo sumamente cuidadoso y reflexivo o con el acontecimiento que se ha producido por mera casualidad. Todo ello goza de un cierto ser y, por eso, ha de estudiarlo quien pretenda explicar *la totalidad* de lo que hay en el mundo. Pero, justamente para no falsarlos, habrá que determinar en cada caso el sentido y la fuerza con que de cada uno de los elementos citados puede afirmarse que *es* o que es un *ente*.

Semejante discriminación no se la encuentra el filósofo ya dada a su espíritu ni la establece con un solo golpe de vista, sino que resulta de un proceso de observación inteligente y progresiva del universo, que es parte de lo que vengo calificando como *vida* del entendimiento.

Y, así, al examinar su entorno, Aristóteles descubre que en él tienen cabida, entre otras, unas «realidades muy tenues» que, en la acepción más amplia de este término, cabría calificar como *coincidencias*: desde el encuentro fortuito de dos amigos que ni siquiera sabían que se hallaban en la misma ciudad, hasta el hecho de que una persona que ejerce su profesión de arquitecto y ha batallado largos años para obtener pericia en ese campo demuestre también una facilidad cuasi innata para interpretar al piano determinadas piezas musicales. Siguiendo en esto nuestro modo de decir, Aristóteles advierte tales hechos como fruto de una *casualidad*: no *tendrían necesariamente* que haber sucedido como en efecto lo han hecho y, en consecuencia, no gozan propiamente de una *causa* –en la acepción más común de este término: como algo que predetermina su efecto– ni, por ende, de una explicación rigurosa. De resultas, como para él el conocimiento científico consiste en llegar a entender algo con perfección a la luz de su causa, de todo este género de realidades no puede haber ciencia.

Con lo cual, a primera vista deberían ser arrojadas fuera del ámbito de la indagación filosófica, que para el pensador de Estagira es también un conocimiento cierto por causas, aunque, frente a lo que sucede con las ciencias particulares, éstas sean ahora las causas primeras o últimas (según se enfoque), es decir, las más radicales. ¿Sucede así?, ¿se las elimina efectivamente? Sí y no. Sí, porque, en efecto, no cabe explicar científicamente lo que acaece de manera aleatoria. Y, en semejante sentido, las *coincidencias* quedan también fuera del campo de la filosofía. Pero no, porque la metafísica pretende conocer *toda* la realidad *tal como es*, y no cabe duda de que las que estamos llamando «casualidades» forman parte, y parte nada despreciable y hasta cierto punto muy influyente e incluso a veces determinante, del discurrir cósmico y humano.

La metafísica, entonces, como reza el epígrafe de este artículo, debe «excluir las para incluirlas» (o viceversa). Es decir, ha de dejar constancia: *i)* de que este tipo de entidades existen, pues si no mutilaría drásticamente el conjunto de lo real y no podría considerarse saber auténtico de lo que es y tal como es; *ii)* y de que no cabe «explicarlas» acudiendo a las causas que las han provocado, pues en cierto modo, a la espera de puntualizaciones que ahora no puedo desarrollar, más que de *causalidad*, respecto a ellas habrá que hablar de mera *casualidad*. Y lo que sucede fortuitamente señala un límite neto a la definitiva comprensión por parte del entendimiento humano.

Con lo que va quedando claro, por ahora, un conjunto de adquisiciones. *i)* La primera, que el *todo* que compone la realidad no es homogéneo y, por ende, que no habrá de ser tratado uniformemente por el metafísico; pues éste, para adherirse con fidelidad a lo que es, ha de respetar los variados matices e irisaciones, los distintos modos de ser de los integrantes del cosmos. *ii)* La segunda, que la metafísica no atiende por igual a las diferentes realidades, sino

que se centra más en unas, dejando como en sordina otras. En concreto, las que acabamos de considerar no son objeto prioritario de su interés, aunque resulta imprescindible levantar acta de su existencia... y de la imposibilidad de explicarlas exhaustivamente con nuestro entendimiento. *iii)* Por fin, y como consecuencia, que el término «ente», en la proporción exacta en que pretende referirse a todo lo que es, ha de «flexibilizarse» o «modularse» a tenor de la diversidad de realidades a las que se refiere.

—*También entes... pero menos.* Semejante elasticidad se confirma al prestar atención a otro tipo de «realidades» presentes también en el conjunto del universo, pero dotadas de caracteres muy propios. Me refiero a aquellas que tienen su asiento en lo que, de una manera muy amplia, cabría denominar las facultades cognoscitivas y tendenciales: ideas, imaginaciones, deseos, expectativas...

Recurriendo al ejemplo más sencillo, hay que decir que, cuando conozco un objeto o a una persona, en mi mente surge «algo» (denominado a veces concepto o noción o con términos equivalentes) que *no* se identifica sin más con la cosa o el individuo tal como se encuentran en la realidad, aunque me remita a ellos: mi idea o mi representación imaginativa de Sócrates o de Las Meninas *no* son de hecho ni el discípulo de Platón ni el famoso cuadro de Velázquez, aun cuando, vuelvo a decirlo, me lleven a uno y otro. Y la diferencia se torna más clara cuando lo que ocupa mi entendimiento o mi fantasía no tiene una estricta correspondencia extramental, como sucede, pongo por caso, con don Quijote o con Caperucita roja, puros frutos de la inventiva humana.

Aristóteles reconoce esta distinción diferenciando entre lo que existe *en la naturaleza* y lo que, concediendo a este término un sentido muy amplio, se encuentra *en la mente* (él habla de *logos*). Y deja clara constancia de que los productos de nuestros conocimientos o tendencias, *tal como se hallan en nosotros*, tienen una existencia efectiva, aunque su modo de ser resulte claramente distinto del de las realidades *en la naturaleza* con que nos ponen en contacto (cosa todavía más obvia, como anticipaba, cuando *en la naturaleza* no existe propiamente nada que corresponda en rigor a lo que hay en nuestra subjetividad: los llamados meros entes de razón, en sentido muy lato).

Pues bien, me interesa ahora dejar claro que un conocimiento de la *totalidad* de lo que existe, como el que pretende el metafísico, no puede dejar de prestar atención a las realidades mentales, como a su modo ocurría con las coincidencias. Aun cuando, de manera similar a la de entonces, el análisis de *lo mental*, tal y como se encuentra en nuestro espíritu y con las propiedades que en él adquiere, no corresponda al metafísico, sino, en este caso, en el decir de Aristóteles, al lógico.

Nos topamos de nuevo con una «exclusión» muy particular de un ámbito de lo existente. «Exclusión», porque la metafísica se declara incompetente en

relación con los objetos lógicos en cuanto tales; pero peculiar porque se ve obligada a afirmar su existencia y, como hace el propio Aristóteles, a perfilar el papel que pudieran tener en el conocimiento de las realidades extramentales. Y en este sentido los «incluye».

La especial admisión de los objetos a que nos estamos refiriendo en este epígrafe obliga, entonces, a modular más todavía nuestra noción de «ente», al menos en un doble sentido. *i)* Además de lo que se observa en la naturaleza, hay otro género de entidades que no se identifican con ellas, pero a las que también concierne, a su modo, el apelativo de «entes», puesto que también son. *ii)* Pero su manera de ser es distinta e inferior a la de los seres extramentales, entre otros motivos porque su función consiste justamente en remitirnos a ellos. Con lo que se confirma desde un nuevo punto de vista la flexibilidad inherente a nuestro conocimiento de lo real: aun cuando tengamos motivos fundados para referirnos a todo lo que existe con un mismo término —el de «ente»—, si no queremos falsear el universo, semejante vocablo y la noción que le corresponde no puede ni establecerse de una vez por todas ni instaurarse de una manera rígida: al contrario, participa de la vida del entendimiento y habrá de ser declinado a tenor de aquello a lo que en cada caso apele.

—*El ente en sentido más propio.* Una vez «eliminadas» las coincidencias y las realidades mentales, Aristóteles se queda frente a frente con lo que le ofrece la naturaleza como provisto de una clara consistencia independiente de la subjetividad humana. Pero, al examinar ese mundo, advierte que en él se dan muy distintos modos de ser: el tamaño de una mesa, el verde de las plantas, los movimientos del ciervo, la silueta de una adolescente, el calentarse o enfriarse de los líquidos, el propio conocer humano o animal... y el hombre mismo, el león, la rosa o el cuarzo.

No todos esos entes, por decirlo de algún modo, tienen la misma «fuerza» o «densidad»: no todos *son* con idéntico vigor o energía. Es obvio, por ejemplo, que los colores no están capacitados para existir *en sí*, sino que se encuentran siempre modulando otras realidades materiales, como pudieran ser la arena de la playa o el mar o el cielo, la ropa con que nos vestimos y mil cosas más; y que lo mismo sucede con las actividades, como el comer o el desear, que son siempre acciones de un sujeto. Aunque la forma de expresarlo resulte un tanto simple, nunca nos encontramos con un «correr aislado», sino con una gacela que brinca y salta, ni con un acto de visión que exista en sí mismo, sino en un animal irracional o humano... La figura o el peso, el trasladarse localmente, el mirar y muchas otras modalidades análogas de ser se dan siempre «en otro» y en otro que, en fin de cuentas, es del tipo del león, el hombre, el árbol, la roca, etc. A su vez, aun cuando este punto se suele dar por supuesto, precisamente porque resulta obvio, jamás hallaremos en la realidad una rosa «inhiriendo» o caracterizando intrínsecamente a una pantera, o el trigo en cuanto tal como

«propiedad» del ser humano: rosa, pantera, trigo y hombre, junto con multitud de realidades similares son el fundamento en que se sustentan, y a los que determinan, el color, la altura, la acción y pasión, el lugar, etc., pero no resultan susceptibles de modificarse entre sí (la rosa a la pantera o al trigo, la condición de león –tomada en su acepción no metafórica– al ser humano, etc).

Con todo esto, que descubre una mirada atenta al propio entorno y que cabría estudiar con vocablos más técnicos y mayor precisión, Aristóteles establece una neta diferencia entre el conjunto de realidades que hemos enumerado en primer término, y cuya traducción castellana habitual es la de «accidentes», y esos otros modos básicos de ser que él califica como «*ousía*». Y aun cuando en el ámbito de nuestra experiencia no pueden darse unos sin otros (ni un color sin sujeto, como ya apuntábamos, ni un elefante o una piedra preciosa carentes de figura y de tamaño), una observación cuidadosa permite establecer que es la *ousía* la que en definitiva hace ser a los accidentes, y no viceversa, ...aunque a su vez ella requiera de algunos de esos accidentes que la completen y expresen.

Empalmando con las consideraciones de los epígrafes anteriores, nos encontramos de nuevo ante dos modalidades de ser que *no deben situarse al mismo nivel* y que, por tanto, reclaman con distinto derecho y vehemencia el apelativo de entes. La *ousía* lo es en una acepción más propia y cabal, mientras los accidentes son entes en sentido derivado, en dependencia siempre de su respectiva *ousía* (traducida por lo común, pero con un deje de incorrección, como «substancia»), a la que más que hacerla ser simplemente la enriquecen o modifican. Y de manera similar, no idéntica, a como el metafísico dejaba constancia de las coincidencias y de los objetos mentales, pero declaraba que no era competente para estudiarlos, también ahora afirmará que su atención prioritaria ha de recaer sobre la *ousía*, hasta el punto de que ella es el tema principal y *casi* el único que debe ser examinado: el ente en su versión más acabada⁴.

Los accidentes, por tanto, resultan en cierto modo «excluidos» del ámbito de la metafísica. Pero de manera muy diversa a las simples coincidencias o a lo que es objeto de la actividad mental: porque, en efecto, los accidentes *son* en la naturaleza participando del ser de su *ousía* respectiva y, junto con ella, componen el ente material completo en su sentido más estricto. De ahí que, a pesar de sostener que la *ousía* o substancia es el tema primordial de la filosofía primera, Aristóteles dedique bastante espacio a determinar el modo de ser de los accidentes, a clasificarlos en distintos tipos (cantidad, cualidad, relación...), a establecer sus relaciones con la *ousía*.

4 “Por eso también nosotros tenemos que estudiar *sobre todo y en primer término y, por decirlo así, exclusivamente*, qué es el ente así entendido [a saber, la *ousía*]” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 2 1028 b, 5 ss.).

La consecuencia más vistosa de todo ello es una nueva modificación en lo que ha de calificarse como «ente». Ahora lo es, ante todo, la *ousía* o substancia. Con la salvedad imprescindible, por otro lado, de que la concepción inicial en cierta manera persiste, pues las restantes «figuras del ser» no resultan *del todo* ajenas a la consideración del auténtico metafísico. Y es que la adhesión de éste a la realidad tal como es le «obliga» a tomar nota de su existencia, explicar hasta cierto punto su naturaleza y, según los casos, indagar algo más en los caracteres que les son propios (como sucede con los accidentes).

—*El «todo» se agranda.* La andadura un tanto estilizada de la metafísica que estamos esbozando experimenta ahora un quiebro en cierto sentido opuesto a los ya analizados. Hasta aquí hemos visto a Aristóteles descubrir modalidades del ser de las que debe limitarse a dejar constancia o, como en el caso de los accidentes, a considerar sólo en un segundo plano: la esfera metafísica, la que corresponde al «ente» considerado con más rigor, se ha visto restringida, al «excluir» de ese su significado propio dominios de lo real no susceptibles de ser conceptuados como entes en toda su fuerza. Ahora sucede más bien lo contrario. Una vez que Aristóteles ha concluido que el tema primordial y «casi único» de la filosofía primera son las substancias, se pregunta si, por encima de las que nos ofrece la experiencia, todas ellas de carácter corpóreo, no habrá otras independientes de la materia y, por lo mismo, *de más categoría*. Por un procedimiento que ahora no podemos estudiar, y que en parte se apoya en las adquisiciones de sus estudios de *Física* o *Filosofía de la Naturaleza*, el Fundador del Liceo concluye no sólo que tales substancias existen, sino que, por su mayor rango ontológico, constituyen con todavía más propiedad el centro de atención del filósofo. Es justamente entonces, al trascender la esfera sensible y considerar la supracorpórea como dotada de entidad superior, cuando establece la distinción entre *filosofía primera*, cuyo tema por excelencia se encuentra «más allá de lo físico» (y de ahí una de las acepciones posteriores de lo metafísico) y *filosofía segunda*, que, con matices, correspondería en cierto sentido a *toda* la filosofía de buena parte de los presocráticos.

Si, en la dirección establecida por las consideraciones precedentes, extraemos las conclusiones de este nuevo paso, advertiremos: *i)* que el ente objeto de la metafísica sigue siendo en cierto modo el *todo*; pero que dentro de él, y una vez que ha sido ampliado, ocupa un lugar preponderante justo el conjunto de realidades que la mayor porción de los presocráticos no consideraban y que a su modo descubrió la segunda navegación platónica (lo espiritual), pero que Aristóteles dota de una distinta configuración y de un estatuto más claro que su maestro en la Academia (el de inteligencias puras y no el de ideas); *ii)* como consecuencia, que la noción de «ente» se agiliza todavía más, adquiriendo modulaciones e intensidades muy variadas, algunas de las cuales constituyen un centro de atención primordial del filósofo primero, mientras otras, aun-

que no pueda abandonarlas por completo, las estudia sólo como de reojo, en buena parte porque no admiten un análisis más hondo y cabal.

—*En la cumbre de la metafísica.* Alcanzada esta esfera, Aristóteles avanza todavía más en su caminar metafísico. En concreto, en la cumbre de las substancias supracorpóreas descubre una que constituye el culmen de todo su andadura y el punto en el que en cierto modo se aquieta la inquietud especulativa que ha impulsado la totalidad de la indagación. Se trata de Dios, primera entre todas las substancias separadas y explicación radical del entero universo aristotélico. Si el ente por excelencia fue en un momento cuanto existe en la naturaleza, para después dejar su puesto a las substancias y más tarde a las de rango espiritual, ahora hay que calificar como Ente (así, con mayúscula) a la primera de esas Inteligencias, que da razón de sí misma y constituye la explicación postrera de cuanto acaece con el resto de las realidades, espirituales y físicas. Aristóteles concibe a Dios como *Ousía* suprema siempre *en Acto* y la determina como *Pensamiento que se piensa a Sí mismo*. La atracción que ejerce sobre las Inteligencias separadas (las substancias supracorpóreas) explica en fin de cuentas el entero devenir del universo todo.

Con este hallazgo, y con el estudio somero pero fundamental del Dios así encontrado, Aristóteles da por concluido el despliegue de su filosofía. Al llegar a este punto, el «ente» inicial de su investigación, sin dejar en cierto modo de ser él mismo, ha sufrido múltiples y profundas rectificaciones. Sigue siendo el que era, pues la denominación de ente aún se debe aplicar: *i)* a las meras coincidencias; *ii)* a lo simplemente pensado, imaginado o deseado, aun cuando todavía no tenga o nunca llegue a poseer existencia extramental; *iii)* a los accidentes, que más que entes en sentido propio son *algo del ente*, de la *ousía*; *iv)* a las substancias que componen el ámbito de nuestra experiencia; *v)* a las que se descubren como condición de posibilidad del movimiento de nuestro orbe, que no están compuestas de materia; y *vi)*, en la cima de todas ellas, al Ente supremo, que Aristóteles por vez primera en la historia del pensamiento occidental identifica con Dios. Pero, al mismo tiempo, la percepción del ente se ha enriquecido y purificado: enriquecido por la multiplicidad de realidades distintas a las que apela, que son las enumeradas en las líneas precedentes; y purificado, porque ahora, en la acepción más estricta y cabal, el apelativo de Ente compete de forma *casi* exclusiva a Dios.

No extraña por eso que Aristóteles denomine al ejercicio cognoscitivo que con cuatro trazos hemos esbozado de formas muy dispares. Cuando lo concibe como estudio de los principios o causas más radicales de todos los entes no se aparta mucho de la indagación de la realidad a que apelaron de forma menos clara los pensadores que le preceden: estamos ante la «filosofía primera». Más propia es su caracterización como «ontología» o ciencia del ente, que correspondería con el momento inicial descrito por nosotros: indagación de todo lo

que es justo en cuanto es. Mas precisamente porque apenas hay dos entes que lo sean con la misma propiedad y energía, y teniendo en cuenta que las coincidencias, los productos de nuestra subjetividad y, aunque en sentido algo diverso, los accidentes *son* de una manera menos estricta, el Fundador del Liceo concebirá más tarde la filosofía como estudio de las substancias: que es a lo que se ha llamado *ousiología*. Con posterioridad, tras el hallazgo de las substancias supracorpóreas y, dentro de este ámbito, de la primera entre todas ellas, Aristóteles calificará sin ambages a la filosofía primera como *teología* o estudio de Dios, Ente supremo y por excelencia.

c) Un saber dinámico, cada vez más rico y abarcador

Con estos apuntes elementales, podemos ya advertir algunos rasgos propios de la metafísica. Unas notas válidas no sólo para Aristóteles, sino también para quienes, a lo largo de la historia de la filosofía, pueden referirse a él: bien por establecerse de forma expresa como sus discípulos, bien por mantener una concepción de la filosofía primera que en esencia no difiere de la que instauró el Estagirita.

—*Atento a las realidades concretas*. El primero de estos caracteres, ya apuntado, es que la metafísica versa sobre la realidad tal como ésta es, y no sobre puras elaboraciones mentales. De resultas, se configura de modo que pueda acoger en su interior la variedad y riqueza presente en el universo, sin cercenarla ni tergiversarla. Se refiere por tanto a *todo* lo que es, pero a *cada realidad* según el modo que le resulta propio. Y esto, no por mera adición de significados, como podría dar a entender una lectura no muy atenta de lo expuesto hasta ahora, sino en virtud de una integración permitida por la muy peculiar naturaleza de nuestra captación del ente (que, según he expuesto en otras ocasiones, más que como noción debe tal vez considerarse como hábito). Una percepción no estática, sino progresiva, y que, conforme madura, apela a todo lo que es de manera a la vez unitaria y múltiple: es decir, sin excluir nada, pero sin tampoco uniformarlo dentro de una visión que suprimiera la diversidad jerárquica que hemos esbozado de la mano de Aristóteles y que cualquier inteligencia despierta puede captar por sí misma.

En semejante sentido, lo que por ahora seguiremos llamando «noción» de ente de ninguna manera podría asimilarse a una idea vaga y generalísima, atenta sólo a lo que existe de común entre todas las realidades y, por ello, carente casi de contenido. Semejante propuesta, mantenida con insistencia durante bastantes períodos de la historia de la filosofía, se opone radicalmente al sentir aristotélico y, lo que de verdad importa, anula a la metafísica en cuanto conocimiento de la realidad *tal como es en sí*. Pues parece obvio que entre los múltiples componentes del universo, desde los más ínfimos hasta el Principio radical de todos ellos, existen claras desemejanzas que no atañen sólo a la variedad

sino también a la intensidad con que unos y otros *son*. Para quien lo observe sin prejuicios, resulta patente que el hombre no sólo *es* distinto, sino muy superior a los animales, las plantas y las realidades inertes. Su (*acto de*) *ser* goza de mucho mayor vigor y categoría que el de todo lo infrapersonal. Y el metafísico, en la misma medida en que pretende conocer el universo tal como es, no puede prescindir de esas diferencias y grados... por el simple y radical motivo de que también ellos *son*.

Con todo lo cual cabe ya intuir que el saber metafísico no resulta sencillo ni claro ni distinto... justo porque pretende adecuarse a la realidad. Y ésta no ostenta semejantes propiedades —claridad y distinción—, al menos ante nuestro entendimiento, y sobre todo conforme nos vamos elevando hacia los seres de mayor categoría. Tal vez quepa un conocimiento pleno y adecuado y relativamente homogéneo de las dimensiones físicas de los cuerpos y de algunos otros caracteres también cuantificables, que las ciencias particulares aíslan de los que no permiten ser reducidos a número y cantidad, para así estudiarlos mejor. Pero pretender comprender en plenitud, sin residuos de misterio, lo que es la libertad o el amor o la persona humana, conduce siempre al fracaso o a una simplificación violenta de lo que se aspira a conocer, que resulta interpretado y empobrecido a tenor de los esquemas mentales previos que se «apliquen» en cada caso. Nadie puede afirmar coherentemente que conoce sin reservas, tal como en efecto son, ni siquiera al mejor de sus amigos, a su cónyuge o a sus hijos...: la riqueza de cualquiera de ellos es fuente casi continua de sorpresas, que destruyen incluso las previsiones menos arriesgadas.

En oposición expresa a Heidegger, o por lo menos a ciertas interpretaciones que de él se han dado, sostengo que la metafísica se sitúa en perfecta continuidad con ese saber espontáneo, aunque en ocasiones lo corrija o rectifique. Que, en contra de lo que algunos han afirmado, pretende respetar la enorme profusión de matices en él advertida. Y que, por eso, requiere un esfuerzo de atención e intelección que puede resultar muy costoso, aunque en el fondo y a la postre en extremo gratificador. Por todo lo cual, como afirmaba entre otros muchos Bergson, encierra mayor dificultad que las ciencias experimentales y se torna especialmente ardua en una civilización como la presente, en la que el predominio de los saberes «exactos» y empíricamente «comprobables» ha configurado de manera muy acentuada la mentalidad de la mayoría de nuestros contemporáneos.

—*Conclusión: viva y siempre creciente adhesión a lo real.* Para finalizar estas líneas, y aun a riesgo de resultar reiterativo, me gustaría subrayar dos o tres caracteres de la metafísica, imprescindibles para comprenderla correctamente e iniciar su estudio de manera fecunda.

El primero, que la metafísica no se mueve entre abstracciones etéreas. Al contrario, aunque de una forma ciertamente peculiar, nos da a conocer, con una

penetración no alcanzada por ninguno de los restantes saberes humanos, la naturaleza y el sentido de las realidades concretas que componen nuestro entorno. Frente a una visión muy difundida y en parte justificada por el erróneo proceder de algunos de los que han cultivado esta disciplina, el metafísico habría de mantenerse de continuo muy «pegado» a las realidades que lo circundan y a aquellas otras, no directamente experimentables, pero sin las que el mundo inmediato, desprovisto de fundamento, se torna ininteligible. Sólo ese «apego» a lo real lo pondrá en condiciones de penetrar con eficacia y descubrir el significado más íntimo del universo todo y, de manera muy particular, de la existencia humana.

Precisamente por su esmerada atención a lo que existe tal como en efecto se da, el saber metafísico está muy lejos de esa caricatura que nos lo presenta como algo ya establecido desde siempre, pétreo y fosilizado, producto de mentes que actúan en la estratosfera y fuera del tiempo... y que vendría a «caer» sobre la realidad para imponerle unos esquemas abstrusos y ajenos a la vida vivida. En absoluto. Como apuntábamos al considerar esquemáticamente el proceder aristotélico, la metafísica se va fraguando día a día al contacto con la experiencia... y con la reflexión en torno a lo que ésta nos descubre. No «se añade» a la realidad, sino que, por expresarlo de algún modo, surge desde lo más íntimo de ella, en cuanto que lo existente va fecundando a la inteligencia que lo escruta con progresiva y cada vez más penetrante atención. No sólo crece, por tanto, sino que se rectifica cada vez que algún aspecto de la realidad resulta patentemente incompatible con las «herramientas» (principios, nociones...) que el estudioso se había forjado para comprenderla e interpretarla mejor. Y nunca es definitiva. La riqueza inagotable del universo hace que el conocimiento humano le vaya siempre a la zaga; justo porque el metafísico no prescinde de ninguno de los caracteres con que la realidad se adorna, persistentemente experimenta, junto con la posibilidad, la necesidad de adentrarse más en ella e ir asimilándola de forma más y más cabal... pero irremediabilmente incompleta.

Lo cual constituye la prueba más decisiva de que el verdadero metafísico nunca podría ser «dogmático», según la expresión al uso, tantas veces utilizada como arma arrojadiza para descalificar su tarea. Todo filósofo se caracteriza, al contrario, por mantener muy vivo, junto con sus propios límites, el sentido del misterio. Y más aún el metafísico. Su actitud más arraigada ha de ser la permanente disposición a encajar la derrota que la realidad, siempre exuberante, inflige de continuo a cualquier inteligencia limitada que pugne por desentrañarla. Fracaso que constituye, a la par, el reverso de la grandeza del amante de la sabiduría y el atractivo que le impulsa sin cesar a proseguir en su empeño. Quien se adentra por los fecundos terrenos del saber filosófico inicia una aventura sin fin, capaz de colmar las ilusiones de cualquier ser humano, abierto y

naturalmente inclinado a la verdad. Pero no porque pueda conquistar un saber exhaustivo, cosa que acabamos de rechazar, sino justo porque siempre estará en condiciones de conocer más y mejor: con la pasión entusiasmada de quien se abre a lo infinito y sin el peligro de desencanto que acecha a quienes no tiene en su horizonte sino metas restringidas; objetivos que, una vez alcanzados, hacen experimentar el desengaño de un afán de absoluto que pretende alimentarse con realidades limitadas y en ocasiones inconsistentes.