

PRIMER LINEAMIENTO DE UNA ONTOLOGIA CONCRETA

1. UN RECUERDO, E IDEA DE UNA ONTOLOGÍA CONCRETA

Mi admirado maestro y amigo incomparable, el Dr. Alejandro Korn, me dijo uno de sus últimos días y en una circunstancia sencilla, que siempre había aspirado a ajustar su conducta al precepto de este mal verso que ya no recordaba de dónde lo sabía: “Igualar el pensamiento con la vida”. (El verso, en realidad, es éste: *Iguala con la vida el pensamiento*, y pertenece a la “Epístola Moral” cuyo autor se designa como “Anónimo Sevillano”).

El sentido inmediato de esta expresión, conforme usaba repetirla en la intimidad el Dr. Korn, está patente: ella dice la necesidad de que coincida la práctica con la teoría, o mejor, la necesidad de obrar según se piensa; de ajustar la conducta a las ideas que se profesan. Y en este sentido, en el caso singular del Dr. Korn, ¿quién que le haya conocido podrá dudar que él realizó cumplidamente ese programa de vida?

Mas si con libertad se me permitiese afinar y ahondar el sentido de aquella expresión, excediendo también el de la rediviva sabiduría horaciana (*Hor., I, Ad Leuconoen*) que fluye de su original contexto, aquel verso bien podría servir de abreviado epítome de un pensamiento a sugerir el cual va en-

derezado más de un esfuerzo nuestro, y también la presente elucidación de un tema de Maurice Blondel.

Pues intento, siguiendo a Maurice Blondel — con especial referencia a *L'Être et les Êtres*, Alcan, París, 1935 — sugerir el problema y las grandes líneas de una Ontología donde la *teoría* viene a ser “ella misma una experiencia de vida y “askesis”, que exige de nosotros, al mismo tiempo que rigor intelectual, un esfuerzo constante de enderezamiento, *redressement*, de exigencia, y, si así pudiera decirse, de realización espiritual”.

Es decir: que en esta Ontología la comprensión del ser, su ciencia, lleva aparejada una experiencia de vida, o sea (y en esto está su ser “concreta”), una vida o *realización* espiritual, un *igualar con la vida el pensamiento*, conforme al recuerdo de que partimos.

2. SITUACIÓN INICIAL DE LA COMPRENSIÓN DEL SER

Echémonos ya en medio de la cuestión (que para nosotros los hombres es también nuestra cuestión primera), la cuestión del ser; y ensayemos antes una descripción del problema: intentemos colocarnos delante todos los datos del problema, sin excluir los datos a primera vista paradójales.

Ensayaremos, pues, una “vivisección del sentimiento del ser”, o sea, un análisis de nuestro espontáneo sentimiento (o si se prefiere, espontánea conciencia) del ser. Queremos ver si hay una comprensión del ser en esta situación inicial, y cuál sea ella.

La conciencia del ser o el sentimiento del ser o, sencillamente y mejor, el ser, es para nosotros, en primer lugar, si nos fijamos bien, una seguridad primordial. Antes y después del planteo del problema del ser (que luego ensayaremos ver en qué consista) hay una cosa que no puede ser cuestionada, y es que hay ser, que el ser es.

El pensamiento más experimentado en la negación, en la

destrucción y en la crítica, siendo eso, pensamiento negador, destructor y crítico, es, y da testimonio de que hay ser. En este sentido, Blondel dice que "el ser no es cuestión para quien es". Como si dijera: incluso aquel que negase que hay ser, no podría hacerlo sin ser. También la negación del ser sólo puede ser el asunto de uno que es.

Siendo esto así, carecería de sentido, entonces, plantearse el problema del ser en términos como éstos: ¿Cómo acceder al ser? Pues para que el ser se haga problema, se precisa estar ya en él. El ser no es algo a lo que hay que ir partiendo del no-ser; no es algo buscado que estaría enteramente *fuera* del que lo busca: "Nosotros no tenemos que partir de lo que no es para acceder a lo que sería concebido como estando fuera del que busca. El ser no es, si ya no está donde quiera que se plantea el enigma de su existencia. Nosotros no tenemos que salirnos de nosotros mismos para atraparlo de alguna manera en su vuelo lejano o en su misterioso escondrijo, porque nosotros estamos en el ser, *in eo sumus*; en él estamos y de él estamos hechos. De aquí que el vicio capital de que derivan tantas antinomias sin salida sea precisamente la concepción, o más justamente, la falsa imagen *espacial* conforme a la cual el sujeto tendría que saltar sobre un abismo para salvar el vacío que lo separa de una realidad que no alcanzará jamás, toda vez que empieza suponiendo que no es una realidad él mismo".

La conciencia del ser, pues, el sentimiento del ser, envuelve, en primer lugar, una afirmación primordial del ser hasta el punto que el ser, el que hay ser, no puede ser cuestión sino para uno que no es, lo que viene a ser lo mismo que decir que el ser no puede ser cuestionado.

Mas he aquí ahora que bien que admitiendo esta certidumbre primordial del ser, aun rechazando que el ser es algo a lo que habría que acceder partiendo del no-ser, sin embargo, el orden del *devenir* está ahí, el orden de *los seres*, orden del devenir donde nada es, sino que parece que busca ser, tendiendo a lo que todavía no es, dispuesto a emprender "un éxo-

do siempre renovado, apuntando a un fin aun velado que parece retroceder al infinito". En otros términos, que son los de Blondel: "Lo que la presencia más o menos velada de la idea de ser parece implicar en lo más profundo de nosotros mismos, no parece en manera alguna realizado en ninguna de las realidades que espontáneamente llamamos seres; ni siquiera en la intimidad de nuestra persona, por llena que ella se sienta de virtualidades infinitas".

Si antes hubimos de afirmar la seguridad primordial del ser, ahora estamos precisados a agregar, con igual necesidad, que aquella seguridad y presencia total del ser no está entera en los seres; que la presencia del ser no está cumplida en los seres. O sea, y dicho ya con una claridad algo peligrosa, que los seres no equivalen al ser, que los seres *son*, pero no todo el ser. Ellos son el ser — digamos todavía —, pero con algo más que es un menos, y que Platón llamó el no-ser. En los seres, el ser, el ser pleno, es echado de menos como una presente ausencia.

En nuestro espontáneo sentimiento del ser, cuando nos sobreviene la conciencia del ser, es ya como sentimiento y conciencia de este encontrado movimiento: autoafirmación primordial del ser, y expectación de un *crecimiento* que cure una indigencia de ser: espera de "una comunión con el ser plenamente conocido y poseído" que aun no es ni del todo conocido ni del todo poseído, por lo tanto. De una parte, en lo que somos y percibimos hay ser: es ésta una afirmación del realismo inevitable. Al mismo tiempo, lo que sabemos y somos del ser no es el ser. De un lado la certidumbre del ser; de otro lado, el misterio del ser.

Y es por otra parte, según Blondel, la tradición por excelencia de la filosofía mantener tanto el sentimiento de la certidumbre primera del ser como el de su misterio supremo. "Y por eso — dice — en lugar de confinarse en sistemas cerrados, en sucedáneos conceptuales siempre inadecuados, el esfuerzo especulativo y el ímpetu espiritual, constantemente unidos, han practicado el método que ya Platón llamaba el via-

je dialéctico y la purificación del alma, el método humilde y confiado: No me buscarías si no me hubieses ya encontrado”. “No buscaríamos el ser, no tendríamos su idea, no tendríamos de él ninguna idea, si no lo tuviésemos o no lo fuésemos de alguna manera”.

Una Ontología que aspire a serlo de verdad no puede menos de mantener en presencia estos dos movimientos divergentes y, sin embargo, inextricablemente unidos en el espontáneo sentimiento del ser: seguridad primordial del ser y de los seres; presencia del ser no cumplida en los seres.

Al pensamiento metafísico, empero, no le es fácil ejecutar este esfuerzo, y grande es siempre su tentación de separar ambos aspectos, y aún, de eliminar la oposición, sacrificando un movimiento al otro. Y así resulta que o se carga el acento sobre la seguridad primordial del ser, y se declara entonces sin más que el ser se agota en los seres, que los seres son por sí mismos y en sí mismos ya el ser, o bien, poniendo el énfasis sobre la presencia del ser no cumplida en los seres, sobre el ser como ausencia (bien que presente), se canoniza esa ausencia, se postula el ser verdadero como ausencia (como mundo inteligible, por ejemplo), es decir, trascendente, lejano, inasible, incognoscible, pensable a lo más, pero no determinable.

Pero una Ontología que quiera ser fiel a esos dos movimientos encontrados que ya se revelan en el espontáneo sentimiento del ser, mantendrá su interna laceración. En esa herida, en efecto, es donde y desde donde hemos de vivir y hallar el sentido de nuestra vida y de todo cuanto hay; donde y desde donde somos y, sin embargo, aspiramos a instaurar el ser en nosotros, y a que se revele en nosotros el ser.

Claro que el sentido de la vida y la instauración del ser en nosotros lo esperamos del conocimiento; mas he aquí que ese conocimiento mismo no ha de ser, no puede ser “curiosidad, sino enriquecimiento y progreso”. O como decíamos hace poco, con palabras del mismo Blondel, esta *teoría* es “ella misma una experiencia de vida y “askesis” que exige de nos-

otros, al mismo tiempo que rigor intelectual, un esfuerzo constante de enderezamiento, de exigencia, y si así pudiera decirse, de realización espiritual”.

3. PRIMERA CUESTIÓN: ¿QUÉ ES SER?

En la situación a que hemos llegado, el problema del ser se deja formular así: ¿Cómo puede ser el ser, si los seres ya son ser? ¿Cómo pueden ser los seres, si el ser no está en ellos cumplido? O mejor: ¿cómo acordar la autoafirmación del ser en los seres con la exigencia del ser no cumplido en los seres?

Esta última interrogación se deja descomponer — o mirar — en tres momentos que son otros tantos problemas, y su orden está comandado como por una dialéctica natural: *¿Qué es ser? ¿Quién o quiénes son el ser? ¿Cuál es la relación (ontológica) del ser con los seres?*

El haberlos enunciado ahora es una simple anticipación; pues en lo que resta de este escrito quisiéramos rozar tan sólo el tema de la primera de esas cuestiones: ¿Qué es ser?

Esforcémonos por precisar mejor nuestro asunto presente. Al través de una revista de las nociones varias del ser, y de otras en que ahora hemos de ocuparnos, mostraremos cómo la situación inicial de la comprensión del ser que exhibimos al principio subsiste en toda su fuerza, y aún resulta corroborada por las experiencias filosóficas y pre-filosóficas atesoradas en las expresiones que designan el ser. De esta manera, veremos también cómo la interrogación por el ser se abre un acceso hacia su camino seguro al desembocar espontánea y adecuadamente en la cuestión: *¿Quién o quiénes son el ser?*

El francés — que es la lengua de Blondel —, lo mismo que el español, presenta una simplificación en cuya virtud *ser* es verbo y sustantivo. Otras lenguas, en cambio, como el latín y el alemán, tienen una palabra para cada una de esas fun-

ciones. Así en latín *esse* no se confunde con *ens*; en alemán *Sein* con *Dasein*.

No obstante esta su equivocidad, veamos si hay en la palabra *ser* un sentido fuerte y verdadero que salvaguardar. Y bien; esta “dificultad privilegiada” de la palabra *ser* en español, en cuya virtud *ser* designa tanto el *acto de ser* (*ser* como verbo, digamos) como el *hecho de ser* (*ser* como sustantivo), esta dificultad privilegiada encubre sin embargo una ventaja, la ventaja que con la palabra *ser* se dan ya jerarquizadas dos nociones. Pues es claro que *ser*, en el sentido fuerte de la palabra, no puede aplicarse adecuadamente al *hecho de ser*, pues valdría tanto como aplicarse a “un producto inerte y vacío”. *Ser*, en su sentido eminente, no puede aplicarse a un producto inerte y pasivo — el hecho de ser —, aunque también corresponda aplicársele. En el mismo sentido de la palabra *ser*, quiero decir, hay con qué rehusarse a eso, y afirmar, en cambio, la prioridad del *acto de ser*, el *ser* que es *siendo*. En resolución: la aprehensión primera, el primer sentido y más fuerte de la palabra *ser*, es menos el de una existencia definida — el *hecho de ser* — que el de “una iniciativa y una afirmación productora”: el *acto de ser*.

Se ve aquí que también en la palabra *ser* la afirmación del *ser* en los seres (el *hecho de ser*) va unida con la de la presente ausencia del *ser*, y está dominada por ésta (*acto de ser*). Aquí también hay la certidumbre del *ser* y el misterio del *ser*.

El peligro de designar con *ser* tanto el *acto* como el *hecho de ser* (al no disponer más que de una misma palabra para expresar las dos cosas) está en que puede olvidarse el *acto de ser* en el *hecho de ser*. “Ante la prodigiosa multiplicidad de las cosas, de sus relaciones y de las representaciones que de ella nos formamos, el lenguaje se hace un terrible instrumento de reducción a una sola categoría: la sustancia”. Es decir que, víctimas de este equívoco, todo se hace sustancia: todo *ser* es el *ser* pleno y cumplido.

Empero, según sabemos hay en la misma palabra *ser* con qué evitar esa confusión.

Es usado también identificar *ser* y *existencia*.

La palabra existencia tiene dos connotaciones principales. En primer lugar, existencia designa el ser situado frente y en medio de otros seres, designa el carácter *exclusivo* del ser, es decir, el ser singular que se define frente a otros. Existencia define al ser en su vida pública, diríamos. El prefijo *ex* sugiere lo que es visto y circunscripto *desde* fuera. Ser, aquí, se opone a la existencia para sugerir lo interior, el secreto inviolable, una especie de absoluto. En otros términos: “la palabra existencia aparece como un aspecto extrínseco, abstraído del ser inviolable en su intimidad concreta... que no entra en el mundo de los fenómenos o de las existencias para exhibirse o entrechocarse en el fuero externo”. Al punto que si esta diferencia entre ser y existencia la referimos a nosotros mismos, bien podría decirse que “existimos a fin de poder llegar a decir que somos”.

Insistamos aún: podríamos decir que “la existencia parece la expresión de lo que es definido en función de las otras realidades, y en la promiscuidad de las cosas [como una definición desde fuera, *ex-sistere*], mientras que la palabra ser conserva el sentido de una singularidad propia, subsistente e incommunicable, llena de verdad y de vida”.

En su segunda acepción, la existencia comporta un sentido contrario al anterior. Esto se hace patente en la oposición esencia — existencia. La existencia es ahora aquello que resiste a dejarse reducir a los universales, a toda universalidad, que con denominación clásica llamamos *esencia*. Existencia es aquí lo *antitípico*, esto es, lo opuesto a lo típico, a lo universal; por lo tanto, lo que resiste a la esencia, lo que se afirma a sí mismo, irreductible a lo que no sea él mismo. El prefijo *ex* sugiere aquí, dice Blondel, no ya lo que es visto y circunscripto desde fuera, sino lo que procede y surge *desde* dentro, una singularidad inefable, indescomponible e irreductible a todas sus manifestaciones y a todas las nociones abstractas que pudieran usarse para definirla o construirla.

La lección que nos da la palabra existencia es que existir

no es aún (plenamente) ser. Ella evoca, sí, lo que resiste a la universalidad disolvente, lo que frente a la esencia quiere afirmarse a sí mismo; pero también sugiere — en su primera acepción — “la imagen de la multiplicidad y la interdependencia de las realidades, relativas las unas a las otras”; lo que impide el poder tomarlas como seres en sí, como seres cumplidos. Lo que quiere decir que la palabra existencia, al lado de la seguridad del ser, ostenta también la confesión de un déficit de ser, una presente ausencia de éste, conforme acontecía en el espontáneo sentimiento del ser.

De esta breve incursión volvemos corroborados en los datos de la situación inicial de la comprensión del ser, en cuanto en ella la original certidumbre del ser está como estrangulada por dos tendencias divergentes y contrapuestas.

4. NI TODO NOÚMENO, NI TODO FENÓMENO

Dijimos antes que a la especulación metafísica le era difícil mantenerse en esa postura, y que grande ha sido la tentación que ha sentido siempre de resolver la situación inicial de la comprensión del ser eliminando uno de sus contrapuestos elementos. Vamos a asomarnos brevemente a uno de los modos ejemplares de operar esa eliminación. Notaremos de paso cómo ella no puede realizarse nunca completamente. De esta manera, también se nos hará manifiesta la posibilidad vehemente del modo de solución que queremos insinuar.

El problema emergente de la situación inicial de la comprensión del ser era: ¿Cómo acordar la autoafirmación del ser en los seres con la existencia del ser no cumplida en los seres?

Una respuesta clásica, predilecta de la especulación metafísica, consiste en quedarse tan sólo con la exigencia del ser no cumplida en los seres, y proyectarla en un mundo noumenal (“inteligible”), que vendría a ser el mundo del ser, de lo que es en sí, lo absoluto. Y mientras esto se hace, hacer esto

otro: depotenciar, desnudar de ser a los seres, los cuales de esta manera, frente al orden del ser, a lo “noumenal”, aparecen como la esfera de la apariencia, del simple fenómeno.

Pero cuando tal escisión es practicada (entre el ser y la apariencia, que vienen a ser los seres), no es de extrañar que suceda lo que también ha acontecido: que otros, tomando el camino contrario al de los metafísicos del *mundus intelligibilis*, nieguen el plano metafísico del noumeno, y se instalen con obstinación en los solos fenómenos; que quieran constituir, por tanto, los seres con sus meras apariencias fenomenales; que quieran decretar que el ser es el conjunto de sus fenómenos, y nada más; que quieran hacer del fenómeno el único ser en sí consistente, incluso cuando tal ser haya “caído hasta el punto que más le valiera no ser”.

“Pero no se vaya a creer, sin embargo — dice Blondel —, que en doctrina alguna [de este tipo] toda la realidad, el ser, haya sido puesta de un lado [el noumeno] o del otro [el fenómeno]. A despecho de los términos empleados, se trataba más bien de dos caras, aspectos o grados, del ser, antes que de algo irreal contrapuesto a su contrario. Y es así que si con la historia [de la filosofía] en la mano se escruta el sentido siempre más o menos fraudulento del término fenómeno y de su contrario, el noumeno, uno se verá obligado a estigmatizar el artificio del que tantos espíritus han sido prisioneros”.

Aun allí donde se ha hablado de mundo fenoménico y aparential, “no se ha logrado nunca matar nuestra confesión, nuestra atadura a las presuntas apariencias [y el tenerlas como reales, es decir, como habiendo ser], como tampoco se han podido refugiar ni perder enteramente en la tal apariencia fenoménica y tenerla por todo el ser”.

Contra esas dos clásicas tentativas de evasión, hay que mantener esta interna laceración revelada en la comprensión inicial del ser: autoafirmación del ser en los seres; exigencia del ser no cumplida en los seres.

Ensayemos clarificar, una vez más, este tema. Por una parte, nos parece hallar el ser en nosotros y en torno nuestro,

en los por eso llamados seres. Si se dijese que a pesar de ello tenemos la exigencia del ser que no se confunde con los seres, lo primero que se nos diría es que el tal ser sólo puede ser abstraído e inducido de los seres; que sólo así puede llegarse a la “noción generalizada y esfumada del ser”.

Pero por otra parte no podemos evitarnos concebir el ser como diferente de los seres; no podemos evitar la exigencia que postula el ser en su intransigente originalidad; necesidad de pensar el ser como aquello que los seres no agotan. “Desde este punto de vista, no es ya de los seres que pasamos por abstracción y extrapolación a la idea de un *ens generalissimum* de más en más esfumado, más vacío. Por el contrario, de un sentimiento muy concreto y muy racional a la vez [del ser] tenemos que valernos para dar un nombre y un sentido a los seres”.

Entre estos dos movimientos el conflicto es inevitable. Como problema, podemos ahora formularlo así: Si los seres son ¿puede ser el ser? Si el ser es ¿cómo puede haber seres? ¿Dónde hallar la estación de encuentro del ser con los seres, y cuál es el estatuto de esta participación de los seres en el ser?

Tales son las cuestiones que ahora le saldrían al paso a una Ontología cuyo primer lineamiento hemos querido insinuar. Para proceder ordenadamente deberíamos partir ahora a explorar las realidades (los seres) a las que espontáneamente atribuimos el ser. Deberíamos examinar si pueden tales seres pensarse y realizarse, sea juntos o separadamente, sin suscitar el problema del ser absoluto, del ser que en el espontáneo sentimiento del ser se manifestaba en los seres como una presente ausencia. O sea, que estaríamos ingresados ya en la segunda cuestión que antes dijimos: *¿Quién o quiénes son el ser?*

ANGEL VASSALLO

