

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

Año II

Nº 2

1961

Sección Primeras
FILOSOFÍA

FILOSOFÍA Y FILOSOFAR

DR. AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE
Centro de Estudios Humanísticos
de la Universidad de Nuevo León

Sumario: 1. Esencia de la Filosofía y Raíz del Filósofar.—2. Fundamento y Sentido del Filósofar.—3. ¿Qué significa ser Filósofo?—4. La Filosofía como Forma de Vida.—5. ¿Para qué sirve la Filosofía?—6. Filósofar para mejor vivir.—7. Filosofía como compromiso.—8. Hacia una Filosofía Existencial, no Existencialista.—9. La Filosofía prepara para la Salvación.—10. La Filosofía al servicio del Hombre —*Philosophia ancilla vitae*.—11. El Hombre al servicio de Dios.—12. Abertura de la Filosofía a la Salvación.

1. ESENCIA DE LA FILOSOFÍA Y RAÍZ DEL FILOSOFAR

AUNQUE NO EXISTE una definición de la filosofía en la que todos los filósofos estén de acuerdo, es lo cierto que todas las filosofías pretenden dar una *explicación fundamental de la realidad entera*. Por debajo de las pugnas de la historia, los filósofos han perseguido siempre un mismo objetivo: la *sabiduría humana*. La tradicional definición de la filosofía como *conocimiento científico de las cosas por las primeras causas, en cuanto éstas conciernen al orden natural*, recoge la fundamental coincidencia genérica de todos los sistemas, a saber: que la filosofía pertenece a un orden cognoscitivo —no afectivo— y que pretende saber decir las últimas razones de realidad universal.

Es preciso, sin embargo, no dejarnos llevar por un optimismo racionalista. La filosofía pretende llegar a una integral comprensión de la realidad total, pero una cosa es el intento y otra, muy diferente, la realización. Nunca llegaremos a conocer, exhaustivamente, el orden natural. Nos topamos, al final de cuentas, con el misterio, con la franja nebulosa... El último acto de la razón —como lo advirtió Pascal— es reconocer que la razón tiene límites. Cabe agregar, no obstante, que como no se pueden establecer "a priori" estos límites, siempre es posible, en la práctica, el progreso indefinido del filósofar.

Algo le falta a la clásica y tradicional definición de filosofía. Autores muy próximos a la filosofía aristotélica y medieval han hecho notar que esa definición, aunque cierta, es incompleta. En efecto, échase de menos el aspecto de "sabiduría vital de los últimos problemas humanos" que tiene la filosofía. Si suprimimos el carácter de síntesis superior y vital de los conocimientos del hombre, nuestra disciplina pierde todo su valor íntimo y existencial. Una filosofía que no esté al servicio del existir —dicho sea con absoluta sinceridad— no nos interesa.

En español, la palabra "filosofía"¹ designa la suprema ciencia natural puramente humana. Fruto, esta designación, de la concepción greco-latina que entre nosotros siempre ha estado presente. Etimológicamente la voz filosofía —formada por dos palabras griegas "philo" y "sophia"— significa amor o tendencia a la sabiduría. Ni ignorancia infrahumana, ni sabiduría divina. Trátase de un saber natural y propiamente humano, de una justa medida de la potencia intelectual del hombre. Al hombre sólo le es posible conseguir una docta ignorancia (bien distinta, por cierto, de la ignorancia del palurdo). "Así pues —apunta Nicolás de Cusa—, a ningún hombre, por más estudioso que sea, le sobrevendrá nada más perfecto en la doctrina que saberse doctísimo en la ignorancia misma, la cual es propia de él. Y tanto más docto será cualquiera cuanto más se sepa ignorante".² Desgraciadamente esta docta ig-

¹ Aunque tradicionalmente se nos había venido diciendo que se debe a Pitágoras la invención del vocablo "filosofía", lo cierto parece ser que fue Heráclito quien por primera vez empleó el término "filósofo". "Es necesario —dice Heráclito— que los filósofos sean buenos investigadores de muchas cosas" (Fragmentos 35, Diels). Herodoto usa el verbo "filosofar" al atribuir a Cresos —quien se dirige a Solón— las siguientes palabras: "he oído que, por el placer de la especulación, has recorrido, filosofando, muchos países" (Hist. I, 30). Tucídides hace expresar a Pericles: "Amamos lo bello con medida", "filosofamos sin molición" (Guerra del Pel., II, 40). Eutidemo, según apunta Xenofonte, se cree "muy adelantado en filosofía" (Mem. IV, II, 23). En todas estas frases de escritores clásicos se advierte un concepto de filosofía como afán de conocer las cosas todas, como "cultivo intelectual".

Cicerón y Diógenes Laercio son los principales promotores de la venerable tradición que atribuye a Pitágoras la invención del término "filosofía" (Véase del primero "Tusc. V., c. 3, n. 7-9", y del segundo "Declaror. Philosoph. vitis. [edic. Didot] 1, 8, c. 1. n. 8"). Conocemos de sobra el bello relato y no es el caso de volverlo a reproducir. Pero cabe apuntar que la anécdota recoge, admirablemente, el carácter de búsqueda desinteresada —pragmáticamente hablando—, noble, contemplativa y amorosa que ha tenido siempre la actitud filosófica. Parece ser, según el testimonio de los mejores historiadores de la filosofía, que un pitagórico llamado Heráclides Póntico atribuyó a Pitágoras —por el fervor que le profesaba— lo que era propio de la modestia socrática y él aprendió cuando concurría a la escuela platónica. De esta opinión participan Kurg, Ritter y Preller, Jaeger.

² NICOLÁS DE CUSA, *La Docta Ignorancia*, pág. 25. Editorial Aguilar, 1957.

norancia, de pura cepa socrática, ha sido amplificada hasta el extremo por el "problematicismo filosófico" y por la "dialéctica del no-saber". Bástenos decir que el hombre, aunque nunca llegue a poseer la sabiduría en plenitud, siempre tenderá hacia ella y de ella recibirá reflejos y orientaciones. Ese poder zaumásico que nos lleva al propósito de lograr ese anhelado saber de la universalidad de lo universal, es irreprimible e inocultable. Antes que otra cosa, la filosofía es una realidad vital, un hecho histórico. Filosofamos porque sentimos, como ley imperiosa de nuestra mente, la necesidad de buscar afanosamente la verdad, para hacerla sustancia propia ("amplexus veritatis"). Tengo la certeza de que antes de haber sido la filosofía una auténtica realidad dentro de mi espíritu, ha estado ahí, como algo existente —en libros, cátedras, sociedades y congresos— fuera de mí. Manifestación, si se quiere, social, externa, visible e impositiva de su existencia; pero no por ello menos contundente. Y esta manifestación objetiva, histórica, me enseña por de pronto, que no estoy frente a un cuerpo de verdades acabado, concluido. A modo de "Geiser" incontenible brota de mi propio ser el afán de investigar la verdad, arribando hasta el ser de las cosas, hasta la comprensión cabal del Universo. Me importa poner en claro el qué de las cosas y el qué de mí mismo. Es mi propia vida, con sus angustias y esperanzas, la que me insta a filosofar. Por mi propia cuenta y riesgo personal ando en pos de verdades comprometedoras. No se trata de verdades como las de la Botánica o la Mineralogía. Se trata de un *imprescindible menester de ubicación y de autoposición*. Y en ese menester me juego a mí mismo de manera integral, porque en la búsqueda y descubrimiento de la verdad me identifico con la filosofía. No ocurre cosa semejante con ninguna otra ciencia. Todo auténtico filósofo forja una filosofía y la encarna. Pero esta filosofía no es una simple abstracción: es la vida, en su sentido radical, henchida de significación.

Las hipótesis del hombre de ciencia —falsas o verdaderas— no alteran la vida del científico. Otra cosa ocurre con el filósofo. Su vida queda radicalmente afectada por el hecho de que admita o rechace la existencia de Dios; por el hecho de que encuentre un sentido y un fin del mundo o porque cree que el Universo es el resultado de ciegas combinaciones mecánicas; por la conclusión de que el bien sea una realidad o una ilusión... "Hay en la filosofía —observa Michele Federico Sciacca— una esencia de totalidad, profundamente metafísica y hasta diría religiosa, que falta en la ciencia".³ Las diversas filosofías determinan cosmovisiones fundamentalmente diferentes. Ya por el hecho de que estemos insertos, *enviados* o puestos en un mundo dentro del

³ MICHELE FEDERICO SCIACCA, *La Filosofía y el Concepto de la Filosofía*, pág. 21. Ediciones Troquel, Buenos Aires, 1955.

cual hemos de hacer nuestro quehacer —faena vocacional— y ante el cual hemos de ser responsables, estamos comprometidos. Pero este compromiso vital se vuelve lúcidamente consciente —y por ello mismo apremiante— con la filosofía. Asumimos, al filosofar, el riesgo y la responsabilidad. Puedo equivocar mi ruta y debo responder de mi vida. Mi conciencia histórica me solidariza con las generaciones pasadas y me señala mi responsabilidad ante las generaciones futuras. Con mi conducta me juego mi vida y, en parte, la vida de otros. No puedo ser espectador. Tengo que ser actor. Actor que actúa en una vida que es conflicto, desazón. Y mis acciones —para que no sean simples agitaciones— tienen que estar precedidas de contemplaciones.

Necesito cultivar la reflexión filosófica para saber ver, saber pensar, saber sentir, saber amar, saber decir, actuar y vivir. “La mayor miseria del hombre —afirma Etienne Lamy— no es la pobreza ni la enfermedad ni la muerte, sino ignorar por qué nace, sufre y muere”. En este sentido, el saber filosófico —integral, armónico y coherente— reviste para el hombre una importancia extraordinaria e insustituible. No puedo quedarme en la superficie de las cosas. No quiero detenerme sino hasta llegar a la causa primera, al origen y razón de las cosas. Siento el imperativo de acercarme a la esencia, a la estructura óptica de los objetos y escrutar su fondo invisible, subyacente, ontológico.

Pero no basta apuntar la necesidad de cultivar la reflexión filosófica, como un imprescindible menester de ubicación y de autoposición; menester es inquirir por el fundamento y por el sentido del filosofar.

2. FUNDAMENTO Y SENTIDO DEL FILOSOFAR

¿POR QUÉ CULTIVAN LOS HOMBRES LA FILOSOFÍA? ¿Qué es lo que les impulsa a ir tras este tipo de saber?

Aristóteles inicia su *Metafísica* apuntando lo que considera como la raíz humana del filosofar: “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad. Nos agradan por sí mismas, independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista”. Pero cabría aún preguntarle a Aristóteles: ¿por qué todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber? Porque no basta indicar un hecho: la sed de saber, se precisa explicarlo, hasta donde sea posible.

Nuestra condición de seres contingentes es, en una gran medida, incertidumbre sustancial. Inseguridad y riesgo son notas inseparables a la vida hu-

mana. Nuestras adquisiciones, fruto de laboriosas faenas intelectuales, son siempre precarias. Tenemos que pensar —y pensar bien— para poder subsistir. Quisiéramos eliminar la incertidumbre y el riesgo. Y si no podemos eliminarlos del todo, aspiramos, por lo menos, a guardar el equilibrio. Tenemos que elegir y decidir, a cada momento, la dirección de nuestra vida. “El hombre se ha perdido muchas veces y a lo largo de la historia: más aún, es constitutivo del hombre, a diferencia de todos los demás seres, ser capaz de perderse en la selva del existir, dentro de sí mismo, y, gracias a esa otra sensación de perdimento —observa José Ortega y Gasset—, reobrar enérgicamente para volver a encontrarse. La capacidad y desazón de sentirse perdido es su trágico destino y su ilustre privilegio”.⁴ Pero la filosofía no es tan sólo una técnica vital para salvarse del naufragio. Más allá de los menesteres temporales y el “Eros” de seguridad y certidumbre, se da el “Eros” filosófico. El hombre se *extraña* de la realidad circundante y de su propia realidad. En ese instante ya no cuenta con las cosas usándolas, gozándolas o temiéndolas, sino que se pone *frente* a ellas, se sitúa fuera, *extrañado* de los objetos y se pregunta con asombro por esas cosas próximas y cotidianas que ahora, por primera vez, se le aparecen como problemas. ¿Qué es esto? ¿Por qué es? ¿Para qué es? Estas características preguntas suponen una actitud que Zubiri ha denominado *teorética* por oposición a la actitud *mítica*. Surge en Grecia, un buen día, por primera vez en la historia, y desde entonces el mundo ya no ha dejado de hablar de filosofía. Así, pues, *la Filosofía es, en mucha parte, hija del asombro*. El que tiene verla, sino para comprenderla —explicándola causal y teleológicamente— y vivirla mejor. Pero la filosofía no puede quedar reducida a una meditación sobre la vida o sobre la historia. No se trata tan sólo de inquirir la razón de mi ser en el mundo, sino de investigar, también, el significado propio del mundo en que tengo que vivir. No me basta saber cuál es la más íntima contextura del espíritu humano, aspiro a desentrañar el significado y el fin último del universo. Esto quiere decir, en otros términos, que anhelo descubrir el principio absoluto de la vida universal y el fundamento de los valores espirituales.

Estando en soledad, y en el mundo, me encuentro a mí mismo sintiendo la tensión entre mi desamparo ontológico y mi afán de plenitud subsistencial. Filósofo porque aspiro a la plenitud subsistencial y porque quiero protegerme contra mi desamparo ontológico. Pero como toda plenitud lograda es siempre relativa y está amenazada por el desamparo, prosigo filosofando siempre, en mi “status viatoris”, hasta llegar a la muerte.

⁴ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *El Hombre y la gente*, pág. 61. Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1957.

¿Qué tipo de hombre es el filósofo? ¿Qué afanes le llevan a la filosofía? ¿Qué busca, en definitiva, tras de sus pesquisas? Conviene examinar, más detenidamente, la significación del filósofo.

3. ¿QUÉ SIGNIFICA SER FILÓSOFO?

EL FILOSOFAR NO ACONTECE ACCIDENTALMENTE. Por el mero hecho de existir humanamente acontece la filosofía como producto del filosofar.

Cuando filosofamos, lo hacemos con todo nuestro ser. Nos convertimos en altavoz entitativo de las cosas, como apuntó una voz española entre nosotros. Gracias al hombre las cosas salen a la luz de lo inteligible y se rescatan del olvido. Pero la libertad en la contemplación requiere una continua ascética del pensamiento y del órgano cordial, que es incompatible —en el filósofo, por lo menos— con el afán concreto de riqueza o de poder. No se realiza el anhelo socrático de despojarse de lo corpóreo, sin una tensión dolorosa del alma hacia la verdad. Sin esta castidad especulativa no hay sabiduría humana posible, aunque exista toda la complacencia estética que se quiera; una disposición filosófica está siempre admirando, percibiendo, inquiriendo problemas, incógnitas, arcanos que al vulgo le pasan desapercibidos. A esta disposición de inocente e inquieto niño se debe aunar un rigor metódico incompatible con la facilidad y ligereza del saber vulgar.

Para alcanzar una concepción del mundo, coherente y armónica, que reduzca todos los especialismos a sus justas proporciones, se requiere la filosofía. Y se requiere, también, para que el espíritu adquiera su temple y su cohesión interna. Sobre el analfabetismo filosófico nunca se ha edificado ninguna cultura superior. “El filósofo —expresa el Prof. August Brunner— influye con sus conocimientos en las acciones de los que se agitan en el mundo, sin que se percaten los tales muchas veces de ello. Muchas posibilidades han quedado para siempre descartadas de la sociedad porque primero fueron eliminadas como improcedentes de los ámbitos de la filosofía”.⁵

Una especie de exquisita y fina curiosidad nos lleva hacia un saber puro, comprensivo, simplificado. Toda esa balumba abigarrada y multiforme de cosas, todo ese universal hacinamiento de sucesos puede, tal vez, reducirse a unos pocos principios suprasensibles. No me basta saber cómo es la realidad universal para mí; aspiro a investigarla metódicamente en su puro ser-en-sí. Mi entidad humana aparece definida por el saber; es mi propia esencia la

⁵ PROF. AUGUST BRUNNER, *Ideario Filosófico*, pág. 17. Editorial Razón y Fe, Madrid, 1952.

que me impele a conocer filosóficamente. De ahí la íntima y profunda humanidad de la filosofía. Por el hecho mismo de ser racional, no puedo renunciar a la solución del problema sobre el significado de mi vida sin renunciar a la misma vida humana. A nadie le puede ser indiferente el problema de su destino personal. A todos nos importa saber de dónde venimos, a dónde vamos. Por eso ha dicho Sciacca que “el problema de la filosofía se identifica, pues, con el problema de la vida espiritual del hombre. La filosofía es esencialmente humana, incluso cuando el objeto de su investigación no es el hombre y sus problemas. Una filosofía que no sea profundización en la vida espiritual no es filosofía sino ejercicio lógico vano y vacío”.⁶ Filosofamos sobre la vida, no para apartarnos de ella o disolvernarnos en temas filosóficos literaturizados.

El eros filosófico es un vehemente amor de participar con el meollo de nuestra persona en lo esencial de todos los entes posibles. Esta participación se realiza en el hombre *entero*, con la totalidad de sus facultades espirituales superiores. Filósofo el hombre entero que quiere llegar a una unión inmediata entre su ser y el ser de lo esencial. El conocimiento filosófico se hace posible por el desposeimiento amoroso de la persona que, humillando su yo y autodominándose, llega, sin ánimo concupiscente, al ser y al valor de los objetos. Entrega a la pura esencia eterna que no se podría dar sin la primaria convicción evidente de que la “*nada no es*”, o, dicho de otra manera: *algo es absolutamente*. La “obviedad” del ser no impide el asombro al filósofo ante el hecho de que en general algo es. ¿Por qué hay ente y no más bien nada?, pregunta Heidegger. ¿Por qué somos y no no-somos?, preguntamos por nuestra parte. El camino de acceso a todo lo contingentemente existente, que sigue la filosofía, se encuentra en el orden y en la jerarquía que guardan esos existentes con el Ser Absoluto y su esencia.

Ya se habrá advertido que la filosofía es, para ella misma, el primero de sus problemas. Caso único entre las ciencias de un problematismo que revierte sobre la propia esencia de la ciencia filosófica. Sólo la filosofía puede establecer lo que es filosofía. Lo que no quiere decir, claro está, que la filosofía deba convertirse en una pura indagación filológico-etimológica. Quiérese indicar, únicamente, que comenzamos a filosofar cuando el pensar pretende situarse más allá de todo supuesto en general, aunque resultase inalcanzable la absoluta independencia de todo supuesto. Con sus propios medios, la filosofía determina su objeto, sus fines y sus métodos; determina lo que quiere preguntar y lo que quiere responder. “Acaso pueda designarse al filósofo —observa Simmel— diciendo que es el hombre que posee el órgano apropiado pa-

⁶ MICHELE FEDERICO SCIACCA, *Historia de la Filosofía*, pág. 12. Luis Miracle, editor.

ra percibir la totalidad del ser y reaccionar a ella".⁷ Tras de captar el sentido total de las cosas, transforma esa vivencia en conceptos enlazados lógicamente. Fragmentos de la realidad despiertan la reacción filosófica de totalidad. Y en esa reacción se incluye una visión personal —que no es pura subjetividad— pero que configura la realidad de un cierto modo. Siempre cabe elegir entre un buen número de elementos o de combinaciones de elementos reales. Cada filósofo tiene un proceso original y exclusivo de filosofar que le lleva a su obra filosófica. En toda obra filosófica va expresada una personalidad irreductible, a más de lo general humano. Frente al mundo, el filósofo enfrenta su actitud personal. De la conjunción de lo objetivo y de lo personal surge la interpretación de conjunto. A la impresión total del ser, el espíritu filosófico reacciona con una idea del universo que le incluye como individuo. La unificación de la realidad, ante la impresión de la totalidad del ser, la abarca el filósofo en concepto, en significación, en valor... Afán de saber principal que no se reduce a un mero conocimiento de los primeros principios dominativos, sino que es camino de gozo y puerto de quietud, cultura y medicina natural del alma...

Es el ansia de inmortalidad la que nos lleva a la filosofía. Y cuando la filosofía, en lo que tiene de inmortal, es tocada por nosotros los mortales, se produce una conmoción de todo nuestro ser. En el orden puramente natural, todas las demás cosas nos causan un desencanto. Tras el amor la pesquisa, tras la pesquisa la conquista, tras la conquista la posesión, tras la posesión el abrazo unitivo. Este itinerario ideal agustiniano —que en su culminación está más allá de las fuerzas naturales— es un ideal de salvación. Una cosa es descubrir a lo lejos el término de nuestro anhelo y otra cosa distinta es recorrer el camino que a él nos conduce. Toda empresa filosófica, entendida la filosofía como afán de salvación en lo incorruptible, se queda en propedéutica.

La Filosofía como propedéutica de salvación —tal como la entiendo yo, por lo menos— no sólo es contemplación de lo eterno (facultad intelectual), sino también dominio sobre lo temporal, disposición de las cosas materiales al servicio del hombre (conocimiento pragmático). Nos muestra el "para qué" de nuestra vida pero no el "cómo"; nos hace entrever la dichosa plenitud pero sin darnos los viáticos para arribar a ella. La ética, al proponernos una felicidad sobrehumana, agrava nuestra desdicha, cuando no desemboca en la religión, y puede llegar a ser, según expresó Jolivet de la filosofía no cristiana, obrera de desesperación. El filósofo cristiano no está atado por su

⁷ SIMMEL, *Problemas Fundamentales de la Filosofía*, pág. 16. Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1946.

fe para contemplar la verdad, ni esa fe oscurece la visión, antes por el contrario alumbra y purifica la facultad cognoscitiva. La filosofía, inseparable de "una información total de la vida en orden al servicio de la verdad", no es soberbia, como lo asegura Gaos. Soberbio puede serlo el filósofo, cuando en lugar de volverse a la fuente de todo saber, se siente como Dios, engréido con su finito saber de dominación por principios. No confundamos el orden de especificación con el orden de ejercicio. La filosofía auténticamente humana tiene su raíz en la humildad. ¿Acaso no somos "humus", tierra, nada prenatal? Ser descubridor y siervo de la verdad no es lo mismo que ser la Verdad o el Autor de las verdades.

Las precedentes consideraciones sobre el filosofar y la filosofía, nos ponen en situación de comprender a ese hombre que desinteresado del prosaísmo de la vida diaria se recluye —en soledad meditativa y contemplativa— para escudriñarse y para escudriñar el Universo, expresando su visión en rigurosos conceptos, con propósito agónico —en su sentido etimológico— de inmortalizarse, de salvarse. Estudiémosle, ahora, en su forma de vida.

4. LA FILOSOFÍA COMO FORMA DE VIDA

LA FILOSOFÍA NO ES TAN SÓLO UN SABER sino una forma de ser hombre, una actitud vital, un ejercicio de perfección y de dignificación humana. Es claro que una afirmación como la precedente implica la primacía existencial de lo espiritual. Asceta de la vida, el filósofo vive la inquietud existencial de modo hondo e inextinguible. Su anhelo de verdad es filosófica inquietud de explicación, pasión meditabunda, "ánimo constante e incorruptible de aventura que tiene mucho de heroico", como lo dijo y lo vivió, entre nosotros, Antonio Caso.

Muchas cosas hay que poco o nada aprovecha al hombre el saberlas. De mí sé decir que sólo me interesan, verdaderamente, las cosas que tocan a la eterna salvación. Y me parece que el humilde conocimiento de mi ser es camino más seguro para llegar a Dios que la física nuclear, por ejemplo. Vivir filosóficamente es sentir en carne viva el anhelo de conquistar la verdad y es también aceptar la responsabilidad hasta de un pensamiento y de una palabra ociosa. Todo reviste gravedad en la vida humana. De un momento cualquiera pueden derivarse formidables consecuencias. Por eso es preciso dirigir constantemente toda la intención del espíritu al debido y deseado fin de salvación. De ahí la austeridad de la vida filosófica, pero de ahí también ese encanto de la búsqueda perenne.

Elaborando los datos de su experiencia, todo hombre digno de tal nombre se construye una visión del mundo y de la vida. En esta construcción, vibrante de vida interior, no se puede prescindir del sentimiento del "yo", de la dignidad de la persona, aunque la verdad deba cimentarse sobre lo absoluto, independientemente de las contingentes fluctuaciones de cada hombre. La visión del mundo y de la vida, que es una teoría sintética de la realidad, no puede ofrecérsela ninguna ciencia particular. Más allá de las relaciones que estudia la matemática; de los fenómenos estudiados por la física, la química, la biología, etc.; más allá de números y de figuras, de movimientos y de condensaciones energéticas, ambicionamos penetrar ontológica e intensivamente en la realidad, para obtener una explicación del significado de la existencia.

El significado de la existencia humana no se puede desentrañar sin partir de la libertad creadora vivida desde dentro. Jamás comprenderemos el significado de la existencia humana estudiando desde fuera —y sólo desde fuera— los datos humanos. Me encuentro a mí mismo más allá del despliegue del objeto y más allá del repliegue egoísta. Para alcanzarme tengo que vivirme, en una experiencia original, como una creatura que sintiendo su insuficiencia radical se afana, no obstante, por salvarse, por llegar a la plenitud subsistencial. En este afán me sobrepaso, me trasciendo para remontarme hasta el ámbito del Ser Absoluto. Sobrepaso el flujo del devenir y me entrego libremente al Ser que no deviene. Entrega que me compromete a mantener mi promesa y mi palabra. Fidelidad personal y creadora que se guarda en medio de una comunión ontológica. Es en el libre despliegue de mis marchas y contramarchas donde sorprende el sentido de mi ser. Porque me importa, en definitiva, conocer la vida, conocer mi vida, su sentido o sinrazón. Y no hay otro modo de poseerla que por la conquista o reconquista de cada momento. Toda teoría es una tentativa de acercamiento, una exhortación para la verdadera vida. La verdad misma la tengo que obtener como fruto o regusto de mi esperanza o de mi angustia, de mi fe o de mi desesperación, de mi experiencia ontológica, en suma.

Urge estrechar los lazos entre la filosofía y la vida. No basta contemplar esencias estáticas, es preciso examinar el surgir y el caminar de la libertad en todos sus pasos. Cada hombre tiene la tarea fundamental de hallar el sentido del ser en concreto, de su ser. Lo cual no quiere decir, por supuesto, que no se deba jamás disertar más allá de la experiencia concreta, como lo pretende cierto existencialismo. Quiérese afirmar, únicamente, la necesidad de experimentar aquello de que se habla, siempre que se pueda, y de dar, a dicha experiencia, una expresión concreta. Esto significa, en otras palabras, vivir la verdad. Pero sería lamentable sacrificar la estructura racional y la solidez

objetiva en aras de los análisis subjetivos, y de la atmósfera existencial. Evocación y definición son indispensables para la vida del espíritu. Quedarse en puras descripciones y postular la inexistencia de lo indescriptible es negar la reflexión metafísica y es cercenar al espíritu humano su parte más noble.

El mínimo requerido para participar en las prerrogativas humanas, es decir, para formar parte de la humanidad, consiste en ser *animal espiritual*, o mejor aún: *espíritu encarnado*. Este mínimo nada prejuzga sobre lo que seré yo o sobre lo que serás tú. Partiendo del dato inicial —espíritu encarnado— desenvuelvo mi libre espontaneidad, generadora de mi peculiar actitud. Puedo y debo escoger la manera de realizar mi espíritu encarnado. Soy señor de mi decisión por Dios o contra Dios. Depende de mi libertad iluminar mi visión del mundo y de la vida teniendo cuenta de Dios. No quiero parodiar la divina autarquía, erigiéndome en principio suficiente de mí mismo. Soy parte integrante del panorama que contemplo. Tengo que dar mi testimonio.

Un saber de la existencia trae aparejado un consecuente modo de existir. No se puede vivir sin saber cómo es bueno vivir. Esforzarnos por realizar en plenitud nuestra vocación y conducirnos de acuerdo con el saber obtenido, es meta del filósofo auténtico. No basta tener una filosofía, menester es vivirla. La filosofía no es tan sólo un saber, sino también —y acaso más— un entusiasmo. ¿Cuál es el sentido de este entusiasmo? ¿Para qué sirve la filosofía?

5. ¿PARA QUÉ SIRVE LA FILOSOFÍA?

HASTA AHORA SE NOS HA VENIDO DICIENDO, con notable insistencia, que la filosofía es inútil. ¡Entendámonos! La filosofía es inútil en cuanto su actividad es esencialmente especulativa y no pragmática. En este sentido, habría que decir que todas las ciencias especulativas son inútiles. Algunos filósofos, sintiéndose afectados en la parte más noble de su ser, han creído preciso advertir que la "inutilidad" de la filosofía para la vida puramente pragmática no es, en rigor, una verdadera acusación. Si el supremo valor fuese la utilidad, habría que descalificar a esta noble disciplina. Pero si resulta que lo útil no posee un valor absoluto, sino subordinado, porque sirve *para* algo y se comporta como un medio naturalmente inferior a su fin, podría ocurrir que el pretendido reproche se nos convirtiese en el mejor elogio de la filosofía.

Hay cosas que valen por sí mismas. En este caso, el hecho de que no sean útiles no significa, sin más, que carezcan de valor. Se dice, y con razón, que "la utilidad no debe ser atribuída a Dios, pues su ser no es un medio para ningún ente, sino que todo ente se ordena al Ser Supremo como a su último y

definitivo fin". (Millán Puelles). De modo similar, la filosofía no queda desvirtuada por el hecho de que no es útil para la vida práctica. Aristóteles supo ver con toda claridad, que hay un saber que tiene en sí mismo la causa de su apetibilidad. Por eso consideró a la metafísica como una "ciencia libre". Ahora bien, una cosa es que la filosofía no tenga un propósito práctico y otra cosa muy diferente es que carezca de finalidad. "En ese esencial sentido, la finalidad última del saber filosófico es, 'objetivamente' considerada, la Verdad real, el mismo Ser, que en la absoluta sabiduría es poseído sin residuo alguno —afirma Antonio Millán Puelles— y sin necesidad de búsqueda o tendencia de ninguna especie y, desde el punto de vista 'subjetivo', la máxima integración, humanamente posible, de nuestro propio ser, que por hallarse en una esencial y constitutiva tensión a la verdad, necesita de ésta para ser plenamente".⁸ Somos constitutivamente indigentes. Y no se trata solamente de indigencia física, sino también de indigencia espiritual. Necesitamos de la filosofía para llenar nuestro interno vacío. Más allá de la utilidad de ciertas cosas para la vida práctica, sentimos una exigencia de saber radical y último. No podemos ni queremos quedarnos en los simples fenómenos y en determinados sectores de entes. Hay en el hombre un insoslayable afán de romper las cadenas que nos atan a lo sensible. El máximo recurso natural para remediar esta constitutiva indigencia, es la filosofía. Gracias a ella aclaramos el sentido total de nuestro quehacer vital, trascendiendo el plano sensible y material. ¿No es acaso dignificar la razón y la vida, este trascender el suceso y la anécdota? Una visión incoherente y fragmentaria no podrá, jamás, aquietar nuestras ansias de saber integral del hombre, del universo y de Dios.

Por ese ensanche del mundo mental, por esa maravillosa ampliación del yo, por esa elevación del espíritu a un plano superior, solían decir los antiguos: "Feliz quien pudo conocer las causas de las cosas".

Todos los movimientos históricos suponen una filosofía. Los hechos sociales en el tiempo no son sino pensamientos actuados. Para guiar a los hombres, para orientar los destinos personales, se requiere una fuerza rectora. En los problemas humanos más serios y definitivos no se puede prescindir de la filosofía.

Para conducirme y moverme hacia mi destino, tengo la obligación de conocerme a mí mismo. Sólo así podré saber qué puesto me corresponde ocupar entre mis prójimos. En ese sentido cabe decir que el problema filosófico central y trascendental es el problema antropológico. ¿Cuál es la última explicación del sentido y de la esencia del ser humano y de su vida? Precisa-

⁸ ANTONIO MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, pág. 32, Tomo I. Ediciones Rialp, S. A.

mente al considerar nuestra propia realidad tropezamos, al buscarle una explicación última, con la existencia de un ente fundamental y fundamentante: Dios. En esta forma, el itinerario parece ser éste: del hombre, esencialmente abierto a las cosas y a sus semejantes, a la comunicación con el mundo y con Dios. Un conocer vital que nos lleva al ser es algo más que una pura especulación: es un conocer comunicativo. "La posibilidad de una felicidad humana perfecta y el modo de conseguirla —apunta Ismael Quiles— es el problema supremo y central que nos urge irresistiblemente a filosofar y en torno a él brotan y se resuelven todos los demás problemas".⁹ Y echando mano de una comparación del orden teológico sobrenatural (la redención y la revelación), el mismo autor se atreve a decir "que la filosofía debe cumplir en el orden natural lo que la revelación y la gracia en el orden sobrenatural" (Ibidem). Al conocer me hago otro, no real, sino idealmente. En efecto, si conozco el orden del universo con sus causas, ya no estoy enteramente aislado, ya no soy mi pura y única realidad: soy yo más la representación esencial intencional. Por el contacto espiritual me siento atraído por el deseo natural, irresistible y misterioso que me lleva inexorablemente hacia el ser pleno. Toda síntesis vital del universo presupone la experiencia de nuestro existir participado.

El amante del saber último destina una parte sumamente importante de su vida a la búsqueda de la verdad. Si no pone en esa búsqueda todo el peso de la vivencia de su existir participado, se quedará en un frío conocer a distancia. A lo más, llegará a un contacto esencial en virtud del cual, según Santo Tomás, por el conocimiento lo conocido se une al conocedor por su imagen intencional. Pero ya por su misma etimología, la palabra filósofo nos está indicando que por el amor, lo amado —la sabiduría— se une realmente al amante en cierto modo. Una respuesta puramente cognoscitiva es suficiente para resolver el problema total de nuestra vida. Aunque nos orientamos siempre en dirección a la verdad, debemos utilizar el orden existencial en la búsqueda de la razón pura. Tal es, por lo menos, nuestra concepción existencial —no existencialista— de la filosofía. Es preciso que dotemos a nuestras vivencias de un sentido racional, por mínimo que sea, para que nuestras experiencias personales tengan un valor objetivo y universal. Tenemos que transmitir no tan sólo nuestros contactos existenciales, sino también las esencias de los seres. Nuestra actividad cognoscente pretende captar la esencia real de los seres, no un reino rígido y vacío de "quididades" despojadas de su ser actual. Porque, en última instancia, la existencia del hombre está avocada a complementarse en el contacto existencial amoroso. No es la vida para la

⁹ ISMAEL QUILES, *Filosofar y Vivir*, pág. 59. Espasa Calpe Mexicana, S. A.

filosofía, sino la filosofía para la vida, aunque nos pasemos la vida filosofando. En otros términos: mientras que la vida es para la filosofía, relativamente; la filosofía es para la vida, absolutamente.

6. FILOSOFAR PARA MEJOR VIVIR

EN TANTO QUE LOS CONOCIMIENTOS de las ciencias particulares influyen sobre las condiciones de la existencia humana, *la filosofía influye sobre la vida misma del hombre*. El que se consagra a los estudios filosóficos dota a su espíritu de aquella libertad tan necesaria para emprender los vuelos lejanos. Al dejar atrás prejuicios y costumbres, se abre un ámbito de posibilidades hasta entonces no sospechadas. Es como si rompiera el cascarón de un mundo cerrado, preciso, definido; un mundo de opiniones hechas, que fueron elaboradas sin la participación personal. En lugar de un panorama limitado que nos mantenía como cautivos de caverna (recordemos el mito platónico), se abre ahora el Universo en su totalidad. Rotas las tiránicas ataduras de la vida inauténtica —el “se dice”, “se habla”, “se hace”, “se acostumbra”— el espíritu cobra agilidad y termina por penetrarse de la grandiosidad y serenidad del objeto contemplado.

“Filosofar —decía Sócrates— es aprender a morir, pero al aprender a morir, el sabio aprende también a mejor vivir”. Vivimos mejores a medida que, impulsados por el asombro y la duda, vamos eliminando fantasmas y espejismos. Y tras esta labor preliminar, la “armonía viviente”. Una armonía que no es tan sólo orden formal, abstracto, sino concreción de cosas reales con sentido último.

La filosofía no es un deporte. Esto podrá ser sofística, pero nunca filosofía. Los problemas son estímulos, no torturas. A toda problemática debe corresponder una sistemática de respuestas. Al quehacer —faena intelectual— sigue la recompensa: liberación filosófica. “Llamemos filósofo —propone Eugenio D’Ors— a quien vive la eternidad del momento; filósofo, a quien vive la universalidad del lugar. Para alcanzar este vivir, filosofamos. Para tener derecho a entrar en él, problematizamos”.¹⁰ Una manera de hablar, claro está, pero con sentido. Es evidente que aún avizorando la eternidad en el momento, seguimos viviendo en el tiempo; aún trascendiendo mentalmente el lugar, estamos en él. Queda en nosotros, no obstante, una cierta vivencia que nos puso en contacto con objetos inespaciales e intemporales.

¹⁰ EUGENIO D’ORS, *El Secreto de la Filosofía*, pág. 74. Editorial Iberia, S. A. Barcelona, 1947.

La filosofía es imprescindible e inevitable. Los que aplazan la verdadera aventura filosófica, viven, sin saberlo, con una filosofía miserablemente anémica. Pero lo que resulta imposible es desentenderse, en absoluto, del filosofar. Porque en todos sus aspectos, humildes o elevados, la existencia del hombre es la búsqueda de la verdad. Sabemos que sin la verdad —humanamente hablando— no hay verdadera vida ni vida verdadera.

Todos esos afanes humanos por la ciencia, por el poder, por el placer y hasta por Dios, serían ininteligibles sin la consideración de un ser desamparado, indigente, insuficiente, que busca un completamiento esencial, una estabilidad que le falta. Si buscamos algo es que no somos ese algo y no lo poseemos. Pero la búsqueda no se quiere por la búsqueda misma, sino por el encuentro. No podemos, en consecuencia, consolidarnos en la búsqueda. Aunque reconozcamos nuestros límites y trabajemos dentro de ellos, andamos en pos de adquisiciones. *Somos posibilidades porque antes somos entes anhelantes de perfección. Justamente por ese carácter de incompletud y de limitación que nos condiciona, nos vemos estimulados y comprometidos a filosofar. No se trata de oficio de filósofos, sino de condición de hombres. Sólo el desconocimiento de nuestra finitud nos mantendría fuera del compromiso de filosofar.* Una vez conocida y sentida —cosa por lo demás insoslayable— la finitud nos espolea, de un modo o de otro, a superarle. *El hombre no puede aceptar nunca, a ningún precio, la contingencia. Por eso no cesa de buscar y de invocar un absoluto que le salve, en cierto modo, de su contingencia. Y bien podríamos decir que esta búsqueda y esta invocación constituyen su humanidad misma.*

No se elimina lo absoluto exaltando la gratuidad de la pura contingencia. Sin saberlo, se está elevando lo absurdo —en este caso— a la categoría de absoluto. Por lo demás, mi experiencia existencial me descubre que ese absoluto no puede ser yo mismo, ni su semejante, ni mucho menos una cosa o un mundo de cosas. No basta decir que lo otro, lo trascendente —término equívoco— es lo que me complementa. Vinculado como estoy al planeta o a los planetas (en caso de que por los viajes interplanetarios conquistemos nuevos mundos) no puedo dejar de experimentar mi radical impotencia y mi esencial servidumbre. Estoy dominado por las leyes de la naturaleza. Mi cuerpo mismo —que es el campo o escenario de expresión de mi espíritu— me circunscribe, me empequeñece y me aplasta. Por mi condición encarnada, el mundo me domina materialmente. Pero dominio no quiere decir superación. Al darme cuenta de mi dependencia de un ser que no me supera, surge en mí el afán de independizarme de alguna manera. Se abre entonces el camino de la trascendencia. Por auténtica exigencia emprendo la búsqueda de un término satisfactorio. La tierra, que me abraza y que me liga con todos los

vivientes, no me brinda una satisfacción saturadora. Tras de haberme investido por todo lo que me rodea, se opera en mí un profundo e integral sentido de finitud. Pero esta finitud —consustancial a la existencia— no puede convertirse en norma de la existencia. Me realizaré como ser finito —porque otra cosa no cabe—, pero no puedo ni quiero tener en lo finito mi último término. Mi búsqueda tiende siempre más allá de la finitud. Mi desamparo ontológico me insta a luchar por un completamiento, por un estado de ser que me falta. En este sentido, mi debilidad se transforma en fuerza.

Realizamos integralmente nuestra naturaleza finita cuando, tratando de ser hombres hasta el fondo, nos percatamos de que el hombre —como advirtió Nietzsche— está hecho para ser superado. Apasionándonos en nuestra tarea de filosofar para mejor vivir como hombres, encontramos nuestra unidad fundamental de ser, y, en esa unidad, lo que funda, lo fundante, el ente fundamental y fundamentante.

Hay un compromiso fundamental —compromiso con el ser por el cual me pregunto— que surge desde nuestra total humanidad concreta y que nos autoriza a considerar la filosofía como compromiso.

7. FILOSOFÍA COMO COMPROMISO

AUNQUE SEA PRECISO SUPERAR EL EXISTENCIALISMO, hay que superarlo en tal forma que las conquistas alcanzadas no se pierdan de nuevo. Una de estas conquistas —insuficientemente desarrollada, por cierto— es la consideración de la filosofía como compromiso.

El Diccionario de la Real Academia Española (Décimoctava edición) define la palabra *compromiso* (del latín *compromissum*) como “obligación contraída, palabra dada, fe empeñada” (4a. acepción). Tratemos de precisar un poco más. En sentido pasivo, el término designa el hecho de que una persona se halle insertada en un sistema del que depende. Por el solo hecho de haber nacido, nos encontramos ya, sin haberlo solicitado (pasividad), comprometidos, alistados en el mundo. En sentido activo, la palabra expresa el acto mismo por el cual uno se adscribe, se alista, ingresando en un estado o condición en el que deberá permanecer. Es el caso de elegir libremente: ponerse a disposición de una compañía, del ejército, de un particular o de una institución. Ambas acepciones se fundan en la filosofía existencial. Desde el momento en que hemos nacido y estamos en el mundo (acepción pasiva), tenemos que actuar y tenemos que ser responsables (acepción activa). No cabe permanecer neutrales. Incluso el intento de no comprometerse: es una forma de compromiso. La fidelidad a un primer compromiso trae aparejada, mu-

chas veces, nuevos compromisos. Como la existencia, el compromiso es una puerta abierta. “No se pueden precisar los límites de un acto —dice Simone de Beauvoir en ‘Le sang des autres’— pues lo que se está en camino de hacer es algo que no puede preverse”. Ya por vivir en el mundo estamos alistados en él, aunque no hubiésemos querido alistarnos.

La grandeza de Sócrates reside no en haber dado pruebas de la inmortalidad, sino en haberse apasionado y haberse comprometido por ella. Hubiera podido escapar al proceso. No había en ello nada de deshonroso. Pero no lo quiso. Su muerte era la consecuencia rigurosa de la filosofía como compromiso que fue su vida. Por última vez, Sócrates dio, con su muerte, una suprema lección pública.

Cuando despertamos a la conciencia estamos ya en pleno viaje. De ahí el “estamos embarcados” del “homo viator”. Nuestra contingencia y nuestra fragilidad nos producen, en entrecruzamiento continuo, angustia y vértigo. El problema de la salvación adquiere, por nuestra situación original misma, un carácter de primacía sobre cualquier otro problema.

Mi existencia está desbordándose constantemente, porque no puede existir sin desbordarse. Me desposeo, por el entusiasmo, para donarme a personas, proyectos y obras. Y sin embargo, siento, incesantemente, la necesidad de un recogimiento purificador. Hasta aquí los principales axiomas de una filosofía como compromiso, obtenidos por vía fenomenológica.

Nos place recordar que algunas voces ilustres han reconocido ya la misión mediadora de la filosofía existencial, “la única que no describe un mundo irremediabilmente separado de la religión”.¹¹

De mí sé decir que aun habiéndome formado en la clásica dirección aristotélico-tomista he sentido el inaplazable imperativo de retornar apasionadamente sobre mi libertad para sorprender en el despliegue de mis marchas y contramarchas el sentido de mi ser. Quisiera insertar en la vida, en mi propia vida, mi pensamiento. Para ello, el método más humano es aquel que logra dar a la experiencia una expresión concreta. Hay que experimentar —siempre que sea posible— aquello que se teoriza. Estando avocados a la plenitud subsistencial, nos toca escoger de qué manera será esta plenitud. Hay quienes eligen ser “dios sin Dios”, proclamándose ateos, o forjándose un Dios a su tamaño y hay quienes se deciden por llenar de amor su afán de plenitud subsistencial para “ser dios con Dios”. “Elección —recalca Roger Troisfontaines— que no es nunca definitiva antes de la hora de la muerte, ya que la incertidumbre, la semi-adhesión, las contramarchas, traiciones y conversiones son cosas de todos los momentos durante el tiempo de nuestra

¹¹ GILSON. *L'existence*. Gallimard, 1946.

prueba".¹² ¿Será preciso agregar que en esta elección —¡suprema elección!— nos jugamos nuestro destino?

La filosofía existencial exige que se tome posición. Nada autoriza a decir que la opción es enteramente arbitraria y que no hay criterios para apreciar el valor de la elección. El orden moral —importa mucho el decirlo— tiene fundamentos metafísicos.

La fenomenología, aunque sea un excelente método de exposición e ilustración, resulta impotente para construir una ontología con pretensiones de universal. Limitados a las puras descripciones fenoménicas, sería posible una variedad inconexa y contradictoria de verdades. Además, una fenomenología existencial presupone siempre una metafísica que pueda servirle de fundamento y de guía. Las vivencias existenciales nunca se convierten en filosofía, por interesantes y literarias que resulten, sin la reflexión metafísica.

La existencia individual, gratuita y contingentemente recibida, finita e histórica, está comprometida a decidir su propio destino. Trátase de una finitud intencionalmente lanzada —apertura de la existencia— fuera y más allá de sí: Dios o el fracaso. Lo que no cabe es eludir la libertad y la responsabilidad individual.

Basta el hecho de que haya cosas y de que adquiriera la conciencia de ser un ser, para estar comprometido a la indagación y al sondeo de la realidad. Mi existencia misma, dentro de lo maravilloso, me impele al filosofar concreto que me incluye desde la raíz. En este sentido cabe hablar de un compromiso con el ser por el cual me pregunto desde mi total humanidad concreta. Me identifico con mi filosofía en este compromiso fundamental, decidiéndome a descubrir lo cubierto en la realidad.

La patencia fundamental del ser —comienzo del filosofar— en mi inteligencia, supone e implica la dualidad sujeto-objeto, sin la cual no podría darse la filosofía ni el pensamiento mismo. ¿No estará acaso este filosofar al servicio de mi vida, al servicio de mi ser de hombre? Y si los entes no se han dado a sí mismos el ser, si hay una "ratio entis" trascendente al ser de-velado, ¿no estará el ente humano al servicio de El que hace que haya entes?

8. HACIA UNA FILOSOFÍA EXISTENCIAL, NO EXISTENCIALISTA

AUNQUE MI PENSAMIENTO TRASCIENDE los problemas y dificultades concretos de mi vida, puedo afirmar, no obstante, que ese pensamiento no es un fin por sí mismo, sino que está al servicio de mi existir —para vivir mejor— y

¹² ROGERS TROISFONTAINES, *El Existencialismo y el Pensamiento Cristiano*, pág. 74.

al servicio, en última instancia, de la suprema inteligencia que es el sostén y fundamento de todas las inteligencias particulares. El pensamiento no es, no puede ser, indiferente para el sujeto que lo piensa. Como sujeto pensante estoy interesado esencial y vitalmente en mi pensar; más aún: existo en él, como diría Kierkegaard. Partiendo del cuidado por la salvación de mi persona —filosofía como compromiso y como propedéutica de salvación— puedo comprender mejor el interés en el pensar existencial.

Una exigencia radical de conocimiento hace nacer a la filosofía. Sentimos el imperativo de buscar un fundamento último para nuestro saber. Al teorizar, nos ponemos delante de las cosas, extrañándonos de ellas. No se trata de un simple asombro, sino de un sentirse extraño ante las cosas, enfrentándose con ellas. Surge entonces la conciencia problemática. Antes, en la existencia trivial, existíamos oscuramente entre las cosas, haciendo algo con ellas en un trato familiar, sin extrañarnos de nada. Pero ahora se quiebra la comunidad del trato habitual, nos apartamos por entero del comercio ingenuo con las cosas y nos hacemos preguntas acerca de esa extraña realidad. Nos extrañamos de la totalidad de las cosas y nos extrañamos de nuestra propia extrañeza. Nos interrogamos a nosotros mismos. Buscamos una justificación para nuestros actos y queremos profundizar el sentido de nuestra propia existencia por debajo de la apariencia. Los problemas adquieren verdadero patetismo cuando advertimos que en las soluciones está interesado nuestro propio ser y nos comprometemos.

Sobre el fondo problemático de nuestra existencia, la filosofía intenta proyectar una claridad definitiva. Es nuestra propia vida humana la que nos incita a la búsqueda de una verdad última. Tenemos que hacer forzosamente filosofía porque necesitamos lograr una certeza lo más efectiva posible.

Estamos seguros de que poseemos una inmediata conciencia de nuestro existir. Pero este existir incluye al yo y a las cosas. Tenemos la certeza de que nuestro existir es un co-estar con las cosas y un convivir con los hombres. No somos pura intimidad; somos, también, proyección hacia fuera. Estamos original y constitutivamente abiertos hacia el mundo. Contemplamos y actuamos. Nos preocupa nuestro destino futuro. Lo que pueda ocurrirle a nuestro ser no puede sernos indiferente. Por eso vivimos en quehacer constante, en tensión hacia el futuro. Esperamos el cumplimiento de nuestro ser; deseamos vehementemente realizarnos, salvarnos. Articulamos, en el presente, la móvil superación del pasado y la continua actualización del futuro. En el tiempo anhelamos la eternidad y tenemos comercio con ideas que se van tornando ideales. A nuestra dinamicidad le corresponde un sentido óntico final: realizarnos como hombres de un modo acabado, plenario. Este sentido óntico final es el que no ha sabido advertir el vitalismo y el existencialismo. Simmel, por

ejemplo, ha observado —con particular agudeza— que “toda vida es siempre vida y más que vida”; que en toda existencia humana hay siempre un *plus*. Pero esta trascendencia es una pura trascendencia horizontal, un puro correr de la vida en pos de instancias que están siempre más allá. No basta constatar que el hombre se traspasa y vive traspasándose, es preciso advertir que este traspasarse apunta a algo y tiene su término. Sin una norma, sin un fin, sin un valor, el movimiento de trascendencia se vuelve ininteligible.

El ímpetu de trascendencia, fincado en la libertad, marcha hacia la salvación y por la salvación adquiere su último y verdadero sentido. La constante preocupación acerca de nuestro propio ser reclama una respuesta adecuada. No queremos aniquilarnos, no queremos vivir en vano. Nuestra existencia humana es, en sus estratos más hondos, una permanente y rotunda afirmación del ser ante la nada.

La vida humana es riesgo, problema e inseguridad porque nuestra constitutiva finitud nos pone en el trance, por lo pronto, de equivocar el sentido de nuestra vida. Ante este riesgo y ante esta inseguridad, tenemos que pensar y tenemos que actuar. La “praxis” está colgada de la teoría. Queremos saber el sentido último de nuestra acción y de nuestra vida integral. No se trata de una ociosa curiosidad. *Sabemos que nuestro ser depende del actuar y el actuar depende del saber. Por eso, precisamente, se da una integración de vida y teoría.*

Platón y Aristóteles no supieron ver que la filosofía no es hija solamente del asombro, sino también de una exigencia de orden ético. *Un cuerpo de verdades despegado de la vida podrá ser ciencia particular o cualquier otra cosa, pero no filosofía.* El filosofar nos singulariza y nos diferencia de los otros, aunque con conceptos, porque emerge de las profundidades del espíritu encarnado, en una circunstancia. La filosofía no es una edificación arbitraria y sentimentalona —por más estética que resultase—, ni un puro asunto de opinión o tanteo, sino un esfuerzo máximo de congruencia y de luz.

Es preciso encarnar y sentir desde dentro ese saber rigurosamente conceptual de la realidad entera, esa explicación fundamental de las cosas. La actitud filosófica es un modo de estar en el ser. Desde este modo de estar en el ser se coexiste, se convive y se muere. Las convicciones más íntimas y fundamentales nos mueven y nos expresan. Mientras no se realizan en el obrar concreto, las ideas y las convicciones no han sido vividas con integridad. *La filosofía es un saber para la salvación del hombre.* Tal es, por lo menos, la idea-madre de nuestra filosofía existencial positiva. Habrá que ver, claro está, el modo concreto que asume la filosofía como propedéutica de salvación.

9. LA FILOSOFÍA PREPARA PARA LA SALVACIÓN

SIN EL “AMOR INTELLECTUALIS”, sin el “*quaerere veritatem*” no se alcanza la auténtica filosofía. Al filosofar no me limito a ejercer una tarea intelectual confiando en el mundo de la razón racionante, sino que me comprometo en mi conducta y en el sentido de mi vida, me sacrifico por la verdad vislumbrada. Debo asumir todas las consecuencias de las verdades descubiertas, renunciando, de antemano, a burguesas posiciones de seguridad y comodidad. Si la filosofía no vibra en una forma intensamente personal, formando cuerpo con mi vida, no me guiará nunca hasta los umbrales de Dios. Aunque mi ser vaya pasando, algo queda cuando entreveo, en penumbra, la inefable eternidad. En el tiempo, mi espíritu da testimonio de la verdad que le mueve, así como —en palabras de Aristóteles— la bandera mueve a los ejércitos en marcha.

No puedo amar la verdad sin tender hacia ella, sobrepasando límites, dudas y dolores. Una suprema Verdad alumbra las diversas verdades, siempre que se las ponga bajo su luz. A esa “sabiduría deseada por sí misma y por amor al saber” tiendo con todas las fuerzas de mi ser. Suprautilidad que sólo busca una Verdad, que ya no sirve para nada más. Es ella, en sí y por sí, la que ilumina y salva. Sin este apoyo no podría la humanidad peregrinar en el tiempo. Cuando todo parece irreal y absurdo, los hombres le piden a la filosofía los principios y causas de la realidad entera, aquella que es y no aparece. Ha quedado atrás lo empírico y sensible. Ahora importa toda la realidad, no sólo un aspecto de ella. Y le importa al hombre íntegro: razón, voluntad, sensibilidad, corazón. Todo supuesto debe discutirse. Las ciencias matemáticas y experimentales parten de presupuestos necesarios que no pueden justificar. Sólo la filosofía se pone en cuestión a sí misma. *Por más que no consiga explicitar totalmente la verdad, la búsqueda filosófica es, más que problema, exigencia de solución.* En el intento de solventar los problemas llegamos a dilucidar algunos de los infinitos aspectos de la verdad. Aún así no podemos renunciar a la universalidad y a la ultimidad. Estamos comprometidos a la búsqueda “*ex veritate*”. Cada verdad conquistada es una nueva norma reguladora para mi pensamiento y para mi acción. Hay una exigencia de remover todos los obstáculos que impidan el abrazo con las verdades. *La posesión de estas verdades parciales me llena, si no niego mi humanidad, de beneficios morales.*

El último grado de la filosofía no es la posesión de Dios sino la *apertura* a Dios, como apunta Blondel. Trátase de una ascensión, no de una asunción. Por esta ascensión *la filosofía, como bien lo comprendió San Agustín, prepara para la salvación.* Pero la salvación, propiamente dicha, no la otorga la filosofía.

Ciencia comprometedora de la realidad entera, la filosofía avizora la Verdad que la trasciende y la guía. Es en esta verdad del ser, precisamente, en la que alumbra sus explicaciones fundamentales. Estamos en el orden espiritual. Experiencias y hechos tienen que ser llevados a un plano superior, a un orden suprasensible.

“Mientras el saber científico —observa Michele F. Sciacca— es informativo: la ciencia satisface una curiosidad intelectual; el saber filosófico es formativo y terriblemente comprometedor: responde a una necesidad total del hombre total. Se puede no ser científicos, no se puede no ser filósofos: imposible sustraernos a la filosofía. La aventura científica puede correrse o no; la aventura filosófica es obligatoria para todo hombre que no quiera suprimir la apelación esencial de su humanidad más profunda. El hombre está naturalmente comprometido a recorrer el itinerario de la filosofía, vale decir a dialogar con la verdad, a colocarse en el momento esencial de la búsqueda esencial. De ahí la ‘seriedad’ de la inquisición especulativa, la intransigencia del filósofo”.¹³ De ahí, también, añadiríamos nosotros, el carácter antiburgués de la filosofía.

Todo auténtico filósofo no acepta, sin más, las verdades de otros filósofos. Tiene que reaprehenderlas y repensarlas para hacerlas suyas, para que sean personales sin dejar de ser objetivas. En este sentido cabe decir que yo soy —como filósofo— mi filosofía, porque mi filosofía se encuentra, verdaderamente, en mi interioridad humana. Pero esta interioridad no es ninguna cárcel, sino un aposento con ventanas hacia Dios. Más aún, Dios, como expresa el Hiponense, es más íntimo a mi ser que mi propio ser.

Sabiduría plenamente humana no la puede haber sin el “ordo amoris”. *La filosofía, como ciencia del espíritu, es un amor intellectualis, una propedéutica de salvación.* Para ello no hay oficio ni saber profesional, sino vocación personal que toca la vida entera.

La especulación filosófica conforma la existencia humana. Rectitud, paz espiritual y prudencia ayudan a integrar ese tipo de sabiduría universal que es, a la vez, una forma configuradora de la vida. Aunque la voluntad sea inquietud acuciante y constante, aspira, sin embargo, a la quietud espiritual. Llego a una relativa paz espiritual cuando cobro conciencia de mi situación en el Universo. Estoy ordenado en el Universo, pero puedo, no obstante, considerarme ordenador. No sólo ordeno mi vida, sino que ordeno también, en parte, la vida de algunos semejantes, dentro de la realidad que me circunda. Estamos ordenados y nos ordenamos recíprocamente, porque existir es coexistir, participar en la vida de los otros. Estamos religados dentro de un con-

¹³ MICHELE F. SCIACCA, *La Filosofía y el Concepto de la Filosofía*, pág. 49. Ediciones Troquel. Buenos Aires, 1935.

junto con sentido, en el que concrecemos interiormente, poniéndonos voluntariamente en presencia de lo que Gabriel Marcel denomina “intención creativa” universal.

La relación espacio-temporal me sitúa en el mundo. Ahora bien, en mi existir inserto se me muestra una realidad que está por debajo de mi espíritu —naturaleza— y otra realidad que está sobre mí mismo: trascendencia. Dentro de estas franjas o capas ópticas transcurre mi itinerario vital. Y en este itinerario vital pongo la filosofía al servicio de mi ser de hombre.

10. LA FILOSOFÍA AL SERVICIO DEL HOMBRE

—*Philosophia ancilla vitae*—

LA FILOSOFÍA, AL FIN COSA HUMANA, está, en última instancia, como todo lo que es humano, al servicio de la vida, a disposición del hombre. Trátase de un saber para vivir. Necesito conocer, tener una certidumbre radical, formarme una cosmovisión. No hay manera de vivir humanamente en la tierra sin construirse una “idea del mundo”, sin conocer la situación y la circunstancia. Vivir aquí ahora significa entrar en relación con el contorno y tener conciencia de la época. Pero no se vive solamente para el “aquí” y para el “ahora”. Por su comunión con la verdad, el hombre se evade de la cárcel espacio-temporal.

A menudo se olvida que el filósofo es, antes que sujeto cognoscente, sujeto existente. Y como existente no puede dejar de traducir, en la filosofía, el sentido de su existencia. No se trata tan sólo de elaborar una filosofía *de o sobre* la existencia humana, sino de que la filosofía misma sea existencial, convirtiéndose en un modo de vida auténtica. Filosofar es abrazarse a la verdad o no es filosofar.

Al hombre le interesa, ante todo, una doctrina sobre el sentido de su existencia y de su destino. Por eso la filosofía resulta un saber interesante en grado sumo. ¿Cómo no va a ser interesante —y comprometedor— un saber que abarque todos los aspectos del hombre y de la existencia humana? Sin la experiencia de este existir en toda su plenitud, no cabe ninguna sabiduría. En este sentido, bien puede decirse que la filosofía es la “racionalización total de la experiencia humana”. (Bogliolo).

Filosofía y vida no están, ni pueden estar, escindidas. Si la filosofía es la forma más alta de la experiencia humana totalmente racionalizada, filosofía y vida son una misma cosa. La vida —sensible, racional, afectiva— sólo cobra significación tratando de explicarla. Nuestra propia existencia perso-

nal no se puede comprender sin relacionarla con la existencia del mundo y de todas las demás cosas. Es preciso llegar hasta donde se pueda en la pretensión de racionalizar la realidad entera. Sin la potencia luminosa del conocimiento jamás nos elevaríamos por encima del universo y nunca nos liberaríamos de las estrechas ataduras del "hic et nunc". "En el plano puramente natural, si hay una vida digna de ser vivida —ha podido decir Luis Bogliolo— ésta es cabalmente la del filósofo... Filosofía es vida, más aún, plenitud de vida (en el orden natural)".¹⁴ La investigación de la verdad no sólo está fundada sobre la naturaleza misma del hombre, sino que tiene un claro sentido escatológico. En las indagaciones filosóficas me va mi ser de hombre en toda su concreción. Quedan así —y no de otra manera— legitimados los problemas filosóficos.

La filosofía —tarea estrictamente personal aunque hecha con los otros y para los otros— pone en juego el destino concreto del hombre. Lo finito y contingente, en su apertura hacia el mundo y hacia los demás, tiene, como actitud humana, su "logos" propio. La filosofía, como doctrina, es medio y no fin. Medio para que el hombre se integre y se comprenda mejor. Medio —en el orden natural— para la salvación.

El ser del hombre como problema de sí mismo no es pura indeterminación real. Lo sería si sólo posibilidad fuese. Pero una posibilidad que no descansa en un acto y que no se inserte dentro de límites determinados es un absurdo. No tengo posibilidad de ser águila, perro o ángel. Y esto por una sencilla razón: tengo una naturaleza humana que no puedo eludir. Aunque el repertorio de posibilidades humanas sea muy extenso, no puede rebasar el cuadro que corresponde a la naturaleza de animal espiritual. Renuevo mis decisiones constantemente porque soy un ser esencialmente inacabado que no concluye sino con la muerte. Cabe, no obstante, reconocerse en una posibilidad privilegiada: la vocación. Por la vocación realizo mi unidad y cumplo mi ser. Este cumplimiento del ser que le confiere sentido, es el destino.

Voy más allá de mí mismo. Esto quiere decir, en otras palabras, que marcho hacia mi destino. "Lo propio del filósofo que merece este nombre —ha dicho espléndidamente Nicolás Berdiaeff— es el amor del más allá; el filósofo busca más allá del mundo lo que trasciende a éste, y no se podrá sentir satisfecho con un conocimiento que lo retiene aquí abajo. Incumbe a la filosofía atravesar las murallas del universo empírico, que nos limita y nos oprime por todas partes, para entrar en el universo inteligible, en el mundo trascendente; y aún yo pienso que es el desafecto hacia lo que nos rodea, el disgusto

¹⁴ LUIS BOGLIOLO, *La Filosofía Antigua*, pág. 8. Editorial Difusión.

de la vida empírica, lo que engendra el amor a la metafísica".¹⁵ Mi vida es un constante trascender a sí misma. De ahí la inquietud y una cierta conciencia de dolor.

En la soledad experimentamos nuestra singularidad, nuestra irreversibilidad, nuestra originalidad. Pero este sentimiento de originalidad, en la soledad, es doloroso. Todo nos parece extraño y heterogéneo, las cosas y las personas que hay en el mundo nos resultan diferentes, distantes. Experimentamos, entonces, la necesidad de convivencia, la nostalgia de comunión. Aspiramos a ser oídos, a ser mirados, a ser comprendidos y a ser amados. El que nos mira y nos oye, el que nos comprende y nos ama es un tú al que nosotros también miramos y oímos, comprendemos y amamos. Sobrepasamos la soledad por el amor. Ontológicamente, la soledad es la expresión de la nostalgia de Dios, de Dios como sujeto y no como objeto, de Dios como *tú* y no como él. (Cf. Martín Buber: *Ich und du*).

En la conquista de sí mismo, el hombre echa mano de la filosofía para descubrir y comprender su idea, el designio de Dios con respecto a él. Por eso tratar del hombre —como ha dicho Berdiaeff— es ya tratar de Dios. Esto es ineludible. La filosofía está al servicio del hombre. Ciertamente. Pero el hombre, lo veremos ahora, está al servicio de Dios.

11 EL HOMBRE AL SERVICIO DE DIOS

LA VIDA, CON SUS ILIMITADAS POSIBILIDADES INMANENTES, no tiene en sí misma su propio sentido y finalidad. *Cuanto más lo pienso, más evidente me parece que la vida existe no simplemente para ser vivida, como lo quería Goethe, sino para ser ofrecida.* Estamos aquí para vivir nuestra vida en autenticidad y en plenitud; pero ello es posible sólo mediante una misión: misión de servicio. La vida es ofrenda meta-vital, donación.

Nacemos física y psíquicamente destinados a cumplir un destino privativo, personalísimo, único. *Si nos negásemos a realizar nuestra tarea, nuestra vida estaría irremisiblemente falseada.* Tenemos el deber de realizar la obra vocacional implícita en nuestra estructura personal. Al cumplir el "programa vital" que cada uno de nosotros esencialmente somos, habremos cumplido nuestro deber concreto de hombres y habremos conseguido la felicidad relativa en nuestro "status viatoris".

Por contener, de alguna manera, todo el universo, el hombre es un "Minor

¹⁵ NICOLÁS BERDIAEFF, *Cinco Meditaciones sobre la Existencia*, pág. 13. Casa Unida de Publicaciones. México, 1948.

Mundus". Asimilamos lo químico y poseemos las fuerzas afectivas y sensibles de lo animal. Pero todo lo sub-humano —procesos químicos, pasiones, impulsos e instintos— se halla sometido al imperio de lo humano: inteligencia y voluntad. Por el cuerpo contenemos el orden químico y biológico; por el espíritu asimilamos, en cierto modo, el universo entero. Lo sub-humano y lo social existen para el hombre, no el hombre para lo sub-humano y para la sociedad. La persona rompe con la naturaleza, le dice "no" y busca trascenderla. "Todas las cosas inferiores existen para el hombre, pero él existe para Dios, que es su autoperfección", han dicho los escolásticos. Utilizar los dones de Dios —vocación— para cumplir nuestro programa de ofrenda, para realizar nuestra misión personal, es servir a Dios, glorificándole, y es lograr la autoperfección. Nuestra vida no es otra cosa que la historia del empleo de nuestra libertad y la respuesta a nuestra doble vocación "de usar por una parte la materia como canal para lo espiritual, y de perfeccionar por otra la personalidad —expresa Fulton J. Sheen— mediante la progresiva asimilación a la Vida Eterna, a la Verdad Eterna, y a la Voluntad Eterna, que es Dios".¹⁶

En la *Prima Secundae* de la *Suma Teológica*, Santo Tomás estudia al hombre, tal como existe históricamente, describiendo una serie de tensiones: la atracción de la riqueza, del poder, del placer, contra la atracción de Dios. Fulton J. Sheen ha llamado la atención de los tomistas para que tomen esta descripción aquiniana del hombre frustrado, como punto de partida para establecer contacto con la mente moderna. "La sección se abre con una descripción de las tensiones existentes dentro del hombre, cada una de las cuales está producida por el intento de satisfacer los impulsos infinitos dentro de las limitaciones de lo finito. El hombre se frustra por carecer de propósito general para su vida, pues sólo tiene múltiples deseos;¹⁷ por la persecución de la popularidad como esencia de la felicidad;¹⁸ por hacer de la adquisición del poder, sea económico o político, el fin de su vida;¹⁹ por hacer converger todas las actividades humanas en la expresión de lo subhumano y lo erótico. (Esta es una de las principales fuentes de frustración —comenta Sheen— pues opone el cuerpo y el alma).²⁰ También se frustra el hombre por tomar como objeto de su vida la búsqueda de la verdad, negando, al mismo tiempo, su

¹⁶ FULTON J. SHEEN, *Filosofía de la Religión*, pág. 338. Emecé.

¹⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Teol.*, I-II, p. 1, r. 5, 3.

¹⁸ *IBID.*, I-II, p. 2, r. 3, ad. 3.

¹⁹ *IBID.*, I-II, p. 2, r. 4.

²⁰ *IBID.*, I-II, p. 2, 4-5.

existencia o su carácter absoluto.²¹ Cuando el hombre se separa de Dios concluye por separarse de su más íntima contextura. Porque está vocado a perderse en Dios, el hombre no se realiza sino superándose.

Superarse, consiste en tener puesta la mira en el servicio de Dios. La filosofía, las ciencias, los amores humanos, las acciones, todo puede tornarse en instrumento de unión del hombre con Dios. Sólo Dios —supremo bien— nos libera de nosotros mismos. En El y por El, olvidándonos de nosotros mismos, somos felices. Pero es preciso buscar el Bien, no la felicidad, porque la felicidad nos repliega sobre nosotros mismos y sólo donándonos, perdiéndonos, nos encontramos.

La vida es una prueba, la prueba de vencer el obstáculo por Dios. Sin la insatisfacción del presente no tendríamos la esperanza de lo eterno. Al replegarnos, por la insatisfacción, sobre nuestra interioridad profunda, descubrimos el sentido de nuestros límites y palpamos nuestra finitud. En ese mismo acto captamos la exigencia de trascendernos. Nuestra inquietud humana no es inútil. Por esta inquietud de lo ignoto —uno e inmutable— marchamos buscando el valor. La inmanencia reclama la trascendencia; la inquietud exige la plenitud que colme. Nuestro ser íntegro —pensamiento y acción— pide una complementación desde arriba. Negar esta apertura a la trascendencia es limitar la filosofía, es refrenar el impulso infinito del pensamiento y la acción, es decir, hacer no-filosofía. Nuestra miseria nos insta a buscar la plenitud. Nuestro afán infinito nos mueve a buscar la existencia del infinito. La existencia de Dios no es ya el resultado extrínseco de una argumentación silogística, sino la conclusión extrínseca —como apuntó Blondel— que brota del dinamismo mismo de la mente y de la vida en las cuales vive la idea de Dios, que precisamente del pensamiento obtiene su positiva certeza.

Nuestro destino final no está en esta tierra. Esta vida de prueba es milicia, purificación y rescate. La filosofía no puede cerrarse, en consecuencia, al problema de la salvación del hombre.

12. ABERTURA DE LA FILOSOFÍA A LA SALVACIÓN

AUNQUE ESENCIALMENTE FINITO, el hombre aspira a lo trascendente e infinito. Sin la participación de esa trascendente infinitud, no hay realización humana auténtica, ni modo de comprender la estructura de nuestra vida. El problema del ser implica el problema de nuestro ser, de nuestro destino.

Tomemos por ahora, como punto de partida, la conciencia. Somos finitos.

²¹ *IBID.*, I-II, p. 5, r. 8.

En esa finitud descubrimos infelicidad, indigencia, imperfección. Pero desde la finitud consciente tendemos al descubrimiento de lo infinito. Por una parte, los bienes finitos, agusanados, solicitan nuestro deseo y nuestra voluntad como si fuesen absolutos. Una y otra vez nos percatamos de su falsedad, de su traición permanente y de su espejismo, pero una y otra vez los volvemos a desear con la misma violencia. Por otra parte, percibimos la trascendencia ilimitada en la vida biológica, en la intencionalidad de la conciencia y, sobre todo, en el ímpetu religioso hacia los valores fundados en Dios. De ahí el desgarramiento de nuestra existencia. Y de ahí también el sentimiento de asco y de tortura. Pero este desgarramiento no autoriza a concluir en el fracaso radical de la condición humana. Fracaso sólo lo puede haber para quien, cerrándose a la trascendencia, nada quiere saber del infinito, decretando en un acto de egolátrica soberbia o de cobardía de avestruz: "creo que Dios no existe". Y entonces, todo lo finito circundante se presenta como absurdo, aburrido, gratuito, desprovisto de valor... No siendo capaz de fundarse a sí mismo ni de comprenderse, lo finito resulta desprovisto de sentido. Y en el hombre, parcela de lo finito que tiene conciencia, lo absurdo adquiere caracteres trágicos: "le pour-soi est effectivement perpétuel projet de se fonder soi-même en tant qu'être et perpétuel échec de ce projet".²² Si el ser de la existencia —y el "para sí" (hombre) en particular— es absurdo, Sartre, para ser consecuente consigo mismo, debería renunciar no sólo a la razón sino también a la filosofía.

Ser hombre es sobrepasar, en cierto modo, la finitud —poniéndose en contacto con lo infinito— sin dejar de ser finito. En la medida en que nos hacemos libremente a nosotros mismos dentro de nuestra radical impotencia; en la medida en que percibimos dichosamente las bellezas intramundanas como dones o destellos de la Belleza absoluta; en la medida en que trascendemos, por el saber, lo limitado y lo finito, tenemos acceso al Supremo e infinito valor de los valores. Y este supremo e infinito Valor de los valores, aunque no resulte inescrutable, misterioso, inconcebible; *es* y no puede no ser, como lo demostraremos en su oportunidad.

Aspiramos a más de lo que podemos. Quisiéramos descubrir, hasta en su más radiante claridad, el ser del Valor supremo. Este *axiotropismo*, que en última instancia es un *teotropismo*, es lo que hace al hombre hombre. Y este humano, humanísimo teotropismo, es lo único que en definitiva importa. Todo lo que no se relacione con nuestro impulso axiotrópico, carece de importancia, no merece la pena. ¿Sobrehumanismo? Llámesele como se quiera —aunque no veo por qué no podamos hablar de un auténtico humanismo in-

²² JEAN PAUL SARTRE, *L'être et le néant "Essai d'ontologie phénoménologique"*, p. 714. Trente-neuvième édition, librairie Gallimard, Paris, 1948.

tegral—, lo que importa es el hecho. Nuestra facultad teórica descubre, a la vez, nuestra miseria humana en su radical impotencia, para salvarse, y el mundo de lo grande y de lo bello, de la consistencia moral y del heroísmo...

¿Cómo salvarnos? El problema de la salvación interesa no tan sólo a la religión, sino también a la filosofía. Díganlo si no, las filosofías salvacionistas —en un sentido o en otro— del platonismo, estoicismo, epicureísmo, neoplatonismo, spinozismo, marxismo, positivismo comteano... El afán de salvación, ínsito en esas filosofías o en la nuestra, no es más ni menos que existencia elevada a teoría. El hombre concibe y siente la necesidad de salvarse. Se conoce como limitado y culpable. La verdad, en sus últimas gradaciones, se le escapa y los valores le trascienden. Aspira a ser en plenitud, y no puede ser —en esta vida, por lo menos— en plenitud. Pretende dominar al mundo y el mundo se le rebela. Quiere —cuando quiere— a sus prójimos, y sus prójimos se le manifiestan hostiles o indiferentes. Se afana en unirse a lo Absoluto, confiándose en sus propias fuerzas, y lo Absoluto no le ofrece algún signo ni le proporciona alguna seguridad. ¿Qué puede hacer la filosofía? La filosofía, lo hemos de ver, conoce a Dios —por diversas vías— como la Trascendencia, como lo Incondicionado que el pensamiento no puede determinar y la voluntad no puede captar. Por las huellas que de El hay en la naturaleza, le sentimos lejano y lo concebimos abstracto. Nada nos dice, la filosofía, de cómo es Dios en sí mismo, en su realidad personal. Ningún medio nos proporciona para establecer con esa Divinidad cósmica —abstracta y sin vida personal— una comunión real. Su papel propedéutico se limita a iluminar el hambre de salvación, a fortalecer la esperanza de una plenitud subsistencial, a definir esquemáticamente las relaciones de los seres contingentes con el Ser necesario. Pero estas elucidaciones filosóficas no son sino peldaños para el ímpetu espontáneo de amor hacia un Dios —íntimo y concreto— que nos libere de la finitud y de la culpa. La filosofía, con su camino ascendente de la insatisfacción, nos ayuda a salvarnos —llevándonos al fundamento incondicionado— pero no nos salva. Puede mantener, encendido y vivo, el afán de salvación, pero no lo puede satisfacer. Puede ser, como lo fue en Platón, un "ejercicio" para morir, una "preparación" a "otra vida", una preocupación por la "salvación" del alma (aunque el mundo y nuestra alma personal no se salvan en Platón). El hombre, en su actitud ética, puede esforzarse por ser justo, por implantar la justicia. Pero esforzarse por ser justo no significa ser capaz de cumplir esa justificación por sí mismo, sin ayuda divina. El camino de la autoperfección es engañoso. Quien olvidándose de su insuficiencia ontológica radical, se estima autosuficiente para conquistar la gloria, termina con el fracaso definitivo de su vida. Si somos esencialmente seres religados, resulta absurdo intentar sustantivarse. La lucha exclusivamente moral por la salva-

ción tropieza con su propio e irrefragable límite. La filosofía tiene que abrirse a la religión, si es que el filósofo —hombre al fin y al cabo— quiere cumplir su misión trascendente. Más allá de la filosofía está la amorosa y confiada entrega creyente a la gracia de Dios.

LAS CATEGORÍAS

LIC. CONSUELO BOTELLO T.
Instituto Tecnológico y de Estudios
Superiores de Monterrey

LA QUE DESDE HACE MÁS de veinte siglos, se ha convenido en reconocer como la primordial entre las partes del Organon aristotélico, ha dado ocasión a los malentendidos menos lógicos y filosóficos: para los principios del siglo, tras el forcejeo de Nietzsche, siguió manejándose la conceptualización de los valores. Hubo atrevimientos tan poco informados como los que trataban de convertir los problemas axiológicos en algo como reviviscencia de la problemática y disputa en torno de los universales. Tales erróneas visiones llegaban a extenderse incluso a las categorías.

Dado que la lista de predicables no es constante ni en las obras del propio fundador de la lógica, quiso prolongarse esa incertidumbre a los cinco términos de Porfirio. La reyerta sobre los nombres, su universalidad y realidad se contaminó con las indecisiones de la tabla categorial. El exceso llegó a su cúspide cuando se hizo equivalente la imprecisión entre categorías propuestas o admitidas; elementos definitorios como universales o como simples denominaciones y la realidad de los valores.

INTRODUCCIÓN

Problemas y disquisiciones como los arriba apuntados han sido no solamente frecuentes sino incluso recurrentes, persistentes e insistentes en el trayecto del pensamiento filosófico. Martín Heidegger explica que ante lo desconectado que se deteriora en su nihilidad, el ser ausente insiste, presenta una falta de pertenencia o impertinencia. Este hallazgo violento con lo que se ausenta como articulado con lo demás, puede tomarse como lo que Heidegger opina