

es la insistencia más originaria; esta reside en el ser nuestro, en ese centro real que existe en nosotros, que es distinto de la conciencia, que está totalmente replegado, recogido en sí, puntual, como decíamos; él es justamente el origen y el principio de la conciencia. Todos hablamos de «nuestra» conciencia; yo hablo de «mi» conciencia; es decir, me apropio la conciencia a mí, luego ya no soy la conciencia, yo no soy la «actividad» de la conciencia; yo no *soy* la conciencia, ni siquiera como reflexión; sino que yo soy distinto, me atribuyo la conciencia. Por eso la in-sistencia como conciencia no es lo primario; la in-sistencia primera es ese «ser» íntimo (lo que es propiamente el ente), y ese ser íntimo nosotros lo vivimos inmerso en el ser total, y lo afirmamos o lo negamos con esa actitud positiva o escéptica, que es ya, como vimos, una decisión ética en la vida.

Imposibilidad de expresar el ser

Después de haber expuesto ayer cómo hemos encontrado ese fundamento general de los entes, el ser en cuanto ser, nos preguntábamos, para terminar, ¿pero qué es eso que se nos aparece en la experiencia in-sistencial?, ¿qué es esa realidad última, que me desborda a mí, en la cual yo me encuentro como en un orden general de las cosas? ¿Qué es ese principio que funda todas las cosas, por el cual las cosas son «entes», son «reales», y del cual todos participamos? He aquí la pregunta que hoy nos tenemos que hacer. Vamos a tratar de aclararla en lo posible. Y decimos «en lo posible», porque como saben ustedes, la metafísica que el hombre puede hacer tiene un valor fundamental, pero no deja de ser una ciencia precaria; no puede nunca explicar «bien» su objeto. Es claro que todo conocimiento del hombre es precario, no puede nunca explicar totalmente su objeto; la más mínima vivencia que nosotros tenemos, según ayer les recordaba, un disgusto que he tenido en la oficina, por ejemplo, es una vivencia que yo he sentido en toda su realidad; pero después, cuando quiero explicar a las otras personas ese disgusto que he sentido y que he vivido en toda su plena realidad, soy incapaz de transmitirles toda mi vivencia; porque nuestro lenguaje conceptual, nuestro lenguaje verbal, nunca puede expresar perfectamente la realidad, aún la más mínima experiencia. Mucho menos podremos nosotros expresar con conceptos y palabras, ni lo pudieron los más grandes filósofos, esa vivencia compleja por la que el hombre se siente instalado en el universo; ese sentirse en el universo viviéndolo, viviendo todo ese conjunto de las cosas, vivencia real, que vivimos todos y que vive el hombre cada día. El intento de la filosofía es querer dar una expresión a esa vivencia, sin que pueda lograrlo nunca con perfección. Es nuestra vivencia, pero a la vez nos desborda, y así resulta «inefable» para nosotros mismos. Por eso no pretendo yo ahora expresar ante ustedes la totalidad del ser. Voy a apuntarles algunos aspectos fundamentales orientadores.

Tres significados del «ser»

¿Qué es el ser?, ¿qué es ese fundamento del ente que se nos hace patente en la in-sistencia? Cómo saben ustedes el término «ser» es un término muy confuso, que nos habla muy poco: habla poco al hombre en general; pero habla poco, muy poco también, al filósofo. No es pues de extrañar que haya proliferado una serie de confusiones en filosofía acerca del término «ser». Casi cada filósofo expresa una teoría especial sobre el ser, porque todos tienen esa central dificultad en expresarlo, exponerlo con precisión. Por eso, y para que nos entendamos mejor, yo voy a tratar de reducir a tres significados especiales este término «ser en cuanto ser» con el que seguimos apuntando al principio general de los entes.

Tal vez podrían reducirse a tres las concepciones o las significaciones más importantes que han circulado del término «ser en cuanto ser» en la historia de la filosofía. Me van a perdonar si acuño tres fórmulas, porque las creo necesarias y adecuadas para expresar esos tres sentidos del «ser»; tres significaciones, que debemos declarar y que tal vez nos van a abrir el camino; son ellas: 1.º el ser en cuanto ser concreto; 2.º el ser en cuanto ser abstracto y 3.º el ser en cuanto ser subsistente. Así, pues, la expresión «ser» como principio universalísimo de los entes, ha tenido en la historia de la filosofía estos tres, digamos, significados principales, a los que se pueden reducir todos los demás: ser en cuanto ser concreto, ser en cuanto ser abstracto y ser en cuanto ser subsistente.

El ser en cuanto ser concreto

1) ¿Qué es el ser en cuanto ser concreto? El ser en cuanto ser concreto, en primer lugar, es «ser en cuanto ser», es decir, principio universalísimo, en el que están todos los entes, o que está en todos los entes. Pero lo llamo «concreto», por oposición a «abstracto», en cuanto llamamos concreto lo que está ahí en las cosas, que está ahí en los entes, dentro de los entes, constituyendo — término importante — «constituyendo» los entes, como «constitutivo» de los entes mismos; como «intrínsecamente constituyendo» los entes. Me refiero a ese principio que está en todas las cosas, en todos los entes (recordemos la diferencia entre «ente» y «ser»), por el cual los entes son «reales», son entes y no nada; aquello que hace que este árbol sea real, que esta caja sea real, que este animal sea real, que este hombre sea real, y no algo puramente imaginario, porque en este caso el «ente» no sería. Principio que está en todos los entes y en todos es el mismo; por eso igualmente todos son reales.

Pero no solo constituye los entes en cuanto a su realidad y su especie, sino en todas sus ulteriores determinaciones. De manera que este principio atraviesa, sostiene y funda el ente «constituyéndolo

intrínsecamente» desde la base hasta la cúspide. Así no solo lo «constituye» en cuanto hombre, en cuanto animal, en cuanto árbol, en cuanto ente natural o artificial, sino que cada parte y cada modalidad de ese ente está constituido por ese principio universal; porque cada parte y cada modalidad a su vez es real, y no nada.

De modo que ese principio es algo que está ahí metido en los entes, en todas las cosas, en todos los entes, por eso le llamo «concreto», porque está ahí, es constitutivo, es principio intrínseco. Pero, además de ser principio universal constitutivo, es «trascendente» a todo ente; trascendente, precisamente porque «no se agota en ningún ente determinado», lo desborda, lo traspasa, está más allá de todo ente: yo soy un ente, una cosa real, ¿por qué soy una cosa real? porque en mí está el principio constitutivo del ser; tú eres un ente, otra cosa real, otro ente real, ¿por qué? porque en ti está también el principio del ser. En todos los entes reales está el mismo principio del ser; entonces en mí no se agota el principio del ser, sino que, como suelen decir los filósofos «trasciende», traspasa mi realidad, está en y más allá de mi realidad, está en y más allá de toda realidad de cada ente. Así que este principio, noten Vdes., a la vez está en todos los entes constituyéndolos, y a la vez desborda cualquier ente real, o cualquier ente que se puede imaginar como real; es «trascendente», y sin embargo «está ahí en las cosas», por eso lo llamo «concreto».

Este principio justamente, como el ser en cuanto ser, es aquél a que apuntaban los pre-socráticos, los primeros filósofos que querían explicarse cuál era la realidad primitiva de las cosas; se preguntaban por aquél elemento universal que las constituía y explicaba sus cambios. Se preguntaban: ¿cuál es el primer principio, es decir, el ser de las cosas, de todas las cosas?, ¿aquello universal de que dependen todas las cosas, que las constituye? Unos decían: es el agua. Así el primer filósofo griego, Tales. Porque, él decía, el agua es lo más simple que hay, y está en todas las cosas; según que esté más húmeda una cosa o más seca, aparecerá en ésta o en otra forma; la tierra, la planta, el hombre, el aire, etc., etc., todo es agua, decía Tales; el agua es el «primer principio». Como ven ustedes, se trata de un principio que «constituye» todas las cosas, principio por una parte «universal», pero por otra «constitutivo», y «concreto», «real», que está ahí en las cosas. Es fácil ver que el «ser en cuanto ser», que buscaba Tales, responde a lo que yo acabo de describirles como el «ser en cuanto ser concreto». La misma idea del «ser» tenían los pre-socráticos posteriores cuando lo creían hallar en el «fuego» el «aire», etc.

Para Platón el ser, la naturaleza, la «fysis» es «el principio generador de las cosas primordiales», pero dentro de las cosas. Y esa misma concepción del ser en cuanto ser como constitutivo, metido dentro de los entes, la han tenido también casi todos los filósofos antiguos. El mismo Aristóteles, quien repite la expresión «ser en cuanto ser» en el sentido de primer principio trascendente, universalísimo, en realidad está pensando en ese ser en cuanto ser concreto, en ese ser

en cuanto ser concreto de la misma manera que los presocráticos, pues ante todo se preocupa por los principios o primeros elementos. ¿Cuál es el principio primero, *to ón*, el ser en cuanto ser? Dice: «Aquello de donde todos los entes son y nacen y en lo cual se resuelven, permaneciendo su substancia, este es el elemento y el principio de todos los entes» (*Met. A*, 3, 983, 8-11). El sintetiza en este texto la búsqueda metafísica hecha por los presocráticos, pero de hecho él se halla en la misma búsqueda: el ser es, ante todo, el principio o principios primeros constitutivos del ente.

En el célebre texto, que ya he citado, nos lo confirma: «Ya desde antiguo, y ahora y siempre, hay que preguntarse e investigar qué es el ser, esto es, cuál es la substancia última de las cosas». Aristóteles ahí se pregunta lo mismo que los presocráticos; porque a continuación dice: «unos dicen que este principio es único, el mismo, otros dicen que este principio es múltiple, unos dicen que ese principio es finito, otros que es infinito» (*Met. Z*, 1, 1028, 2-6). Está aquí la búsqueda de las causas íntimas constitutivas de las cosas; el principio último constitutivo de las cosas, si es uno o si es múltiple, si es finito o si es infinito, pero constitutivo. Podemos decir pues que Aristóteles, en muchos de sus textos al menos, tiene a la vista lo que hemos llamado «el ser que cuanto ser concreto». Podemos seguir señalando otros autores, antiguos y modernos. Bergson, cuando nos habla del «élan vital» se refiere a ese impulso íntimo creador que hay en todos los entes, que los pone en la realidad y los impulsa en su dinamismo y en su desarrollo.

Hegel mismo, cuando nos describe el logos, el espíritu, como el principio primero, habla de un espíritu que a la vez es constitutivo de todos los entes. ¿No hay aquí una evidente concepción de lo que hemos llamado el «ser en cuanto ser concreto», que está en las cosas?

El ser en cuanto ser abstracto

2) El ser en cuanto ser abstracto es el concepto, la idea, que nosotros nos formamos de ese ser en cuanto ser universal concreto; es ya un concepto, fruto de un trabajo de abstracción, prescindencia, simplificación, que nosotros formamos. El ser en cuanto ser abstracto no está, como tal, en la realidad; el ser en cuanto ser abstracto es un fruto de nuestra actividad mental, es una fabricación del hombre, es una imagen, o mejor, un esquema, que el hombre se forja del ser en cuanto ser concreto. Sobre todo los filósofos árabes y los escolásticos a partir de la Edad Media son los que han trabajado más el ser en cuanto ser como concepto y han manejado más el ser en cuanto ser abstracto. Ellos han estudiado mucho el concepto del ser. Textos de Cayetano y del mismo Suárez nos llevan a pensar que ellos ante todo manejaban el «concepto del ser», es decir, el ser en cuanto ser abstracto a veces no suficientemente conectado con la realidad de donde surgió. El gran error de Hegel fué confundir ese ser en cuanto ser

abstracto, fruto de una abstracción con el ser en cuanto ser concreto como si fuera realmente lo mismo; Hegel confundió el concepto del ser abstracto con el ser en cuanto ser concreto, con ese principio real universalísimo concreto que está en los entes, cayendo en el llamado «panlogismo».

El ser en cuanto ser subsistente

3) Tercera significación del ser en cuanto ser: *el ser en cuanto ser subsistente*. Como dice la expresión se trata siempre del «ser en cuanto ser». Y esto implica, ante todo, una cierta universalidad como principio de todos los entes. Pero, a la vez, puede llamarse «ser en cuanto ser» aquello que contiene y despliega todas las posibilidades del ser en el modo y grado más perfecto. «Subsistente» significa que existe en sí mismo y por sí mismo distinto de todo otro ente. Imagínense ustedes un ente, perfectísimo en la línea del ser; pero que está separado, que realmente es, y no está mezclado con los otros entes, como constitutivo de ellos, como lo es el ser en cuanto ser concreto, de que hemos hablado antes. Un tal ser que está en sí mismo, es un ser infinito, ya que tiene todo lo del ser, es perfectísimo, y responde a nuestra idea de Dios. Así que el ser en cuanto ser subsistente, es Dios mismo. Los escolásticos lo han llamado el «ser puro», y por eso lo llamamos nosotros ser en cuanto ser: no hay más que ser, pero en toda la línea del ser, y esto separado y existiendo, siendo él en sí mismo. Más que «subsistente» deberíamos llamado «insistente» perfectísimo que está en sí separado de todo y no está mezclado con los otros seres, como el ser en cuanto ser concreto.

El ser patente en la experiencia in-sistencial

Estas son las tres caracterizaciones principales del ser en cuanto ser, que recogemos de la historia de la filosofía. Ahora me preguntarán ustedes: ¿cuál es el ser en cuanto ser que captamos nosotros en la experiencia in-sistencial? ¿Captamos el «ser en cuanto ser concreto, que está ahí en todos los entes, difundido en todos los entes; el «ser en cuanto ser abstracto», nuestro concepto del ser, nuestra idea del ser; o el «ser en cuanto ser subsistente», es decir, Dios? ¿Cuál es el «ser» que se nos abre en la experiencia in-sistencial?

Respondo: Lo que inmediatamente se nos abre en la experiencia insistencial, es el «ser en cuanto ser concreto», es decir, ese primer principio constitutivo de todos los entes, ese principio universalísimo que está en todos los entes constituyéndolos, ese es el que nosotros captamos, y ese ser en cuanto ser concreto, ese ser en cuanto ser justamente es el objeto que busca directamente la metafísica, la metafísica que el hombre hace. Es claro que este ser en cuanto ser concreto también está en Dios, porque también en Dios hay un principio íntimo

por el cual Él es un ser real, está en Él con una perfección infinita y por su misma esencia, pero está como principio de nuestro ente y de todos los entes, y esto es muy importante. Porque, en tal caso, ya el análisis que nosotros hagamos después de ese ser en cuanto ser concreto nos mostrará los principios fundamentales de la metafísica, pero realmente, en concreto, como reales.

Esto se comprende fácilmente. Si ustedes atienden a la experiencia que ayer describimos, verán que captamos en nuestra vivencia interior justamente ese principio trascendente, ese ser que trasciende al ente como fundando al ente, como dentro del ente, constituyendo al ente, fundándolo y a la vez trascendiéndolo, superándolo. En realidad toda la descripción ue ayer hicimos se refiere justamente al ser en cuanto ser concreto. Y esto es mucho, como digo. Nosotros ponemos ya el pie en el ser en cuanto ser real, concreto, que es un principio trascendente universal, que está más allá de cada ente, pero, que, a la vez, está dentro de cada ente, fundándolo: «hay», pues un principio real, independientemente de mi ente, que a la vez funda todos los entes, los trasciende y está más allá de todas sus modalidades.

Esta vivencia tiene, como indicaba ayer también en la clase de la Universidad, una importancia extraordinaria; por ejemplo: Heidegger ha dicho y ha repetido que el ser es «temporalidad»: antes y después de él otros repiten que el ser es «acontecer» es «historia»; pero nosotros, en esa experiencia del ser uno, trascendente de todos los entes, vemos que ese principio está sujeto ciertamente a un continuo devenir, pero, a la vez, él mismo tiene una permanencia y una trascendencia, por la cual está más allá del devenir mismo de los entes; el ser está más allá de lo que deviene, de lo que cambia y de lo que permanece; el ser real se manifiesta tanto en lo que se cambia como en lo que permanece; no podemos decir, en rigor, que lo temporal sea lo propio del ser; el ser está más allá del tiempo; ni que la eternidad inmutable sea lo propio del ser; el ser está más allá de lo eterno; más allá de lo que se mueve, y más allá de lo que permanezca, porque lo envuelve todo. Es un error grave, desmentido por nuestra experiencia in-sistencial, el atribuir al ser en cuanto ser solo una modalidad de la realidad, v. g. de la realidad del cambio. He aquí una de tantas aplicaciones que tiene la descripción de esta experiencia.

Otra aplicación: las leyes determinadas de este ser en cuanto ser, van a ser leyes que nosotros debemos respetar en nuestro pensar y en nuestro obrar. Nuestro pensar surge como una respuesta ante la presencia del ser. Es un diálogo con el ser, un diálogo metafísico. Es claro que nuestra re-spuesta ha de ser coherente con la pregunta del ser y adaptarse al ser y a sus leyes; y nuestro obrar, a su vez, coherente con nuestro diálogo metafísico, nuestro pensar.

Volvamos ahora nuestra atención al «ser en cuanto ser abstracto». Si lo que en nuestra experiencia in-sistencial se nos hace patente es el «ser en cuanto ser concreto», ¿qué es y qué vale el «ser en cuanto ser abstracto»?

Tiene un valor imperfecto, porque es un esquema lineal, por así decirlo, que quiere representar el desbordante y trascendente ser en cuanto ser concreto; por lo tanto, como simple esquema es una representación siempre imperfecta de este ser en cuanto ser concreto. Tiene su valor, pero es un valor imperfecto. Sería un error confundir ese ser en cuanto ser concreto, tan rico en matices, con el esquema abstracto de la metafísica; el filósofo que se detiene en la simple contemplación de los esquemas abstractos, y no está continuamente mirando más bien a la realidad, es el filósofo que se anquilosa, que vive una abstracción alejada del ser. He perdido el horizonte verdadero del ser. Repetimos, pues, que ese concepto abstracto tiene valor, pero un valor que es deficiente, precario; un valor fundamental, pero al mismo tiempo un valor imperfecto. Por eso debemos estar vigilando siempre, para que no nos desviemos confundiendo la senda del ser real con la del concepto del ser. ¿Y el ser en cuanto ser subsistente? ¿Se nos abre también en la experiencia in-sistencial? Este ya es un problema mucho más sutil, mucho más delicado (*).

Voy a dirigir la atención a ustedes solamente sobre dos aspectos de nuestra experiencia: brevemente, porque en los minutos en que yo puedo tratarlo no es posible otra cosa; esto requeriría una o dos largas clases. ¿Cómo, pues, nosotros nos abrimos a Dios, al ser en cuanto ser subsistente y cómo Dios se abre a nosotros? Hemos visto que lo más claro e inmediato en esta experiencia es el ser en cuanto ser concreto, es lo primero que captamos. Ahora, Dios, el ser en cuanto ser subsistente, ¿lo captamos también en la experiencia in-sistencial? Respondo, pues, con dos observaciones.

Pero antes un *preámbulo*: Ciertamente, en la experiencia in-sistencial, junto con la vivencia de nuestra precariedad, de que hablábamos el primer día, al sentirnos in-sistencia ónticamente precaria, tenemos nosotros la experiencia de una «exigencia del absoluto», buscamos una realidad absoluta y en la cual totalmente fundarnos, fundamentarnos. Así que, ciertamente, experimentamos en nosotros una «flecha» hacia el ser en cuanto ser subsistente: flecha que nos dirige, nos lleva a eso, reclama eso, como explicación nuestra, la existencia de un ser en cuanto ser subsistente que sea nuestro total apoyo. Si existe esta flecha, podemos decir que existe la cosa hacia la cual nos dirige; pero claro, eso ya supone un raciocinio que ahora no podemos hacer. Es, sin embargo, interesante comprobar que «somos» esa flecha, exigencia de absoluto.

¿Podemos decir algo más? Yo creo que sí, yo creo que podemos decir algo más todavía. Porque no sólo experimentamos nosotros esa flecha

(*) Para poder apreciar con justeza nuestra posición en este complejo problema, creemos indispensable remitir a los lectores a los análisis que sobre la presencia del absoluto en el hombre, sobre las pruebas racionales de la existencia de Dios y sobre la doctrina de la Iglesia, en este punto, hemos desarrollado extensamente en nuestras obras: *La Persona Humana*, Espasa-Calpe Argentina, Bs. As., 1952, págs., 119-131 y 156-185; *Más allá del existencialismo (Filosofía In-sistencial)* Ed. Miracle, Barcelona, 1958, págs. 116-152.

hacia el ser absoluto, esa tendencia hacia el ser absoluto, sino que, además, se nos hacen patentes otros dos elementos en la experiencia in-sistencial, otros dos elementos reales en que parece que tocamos la presencia misma del ser en cuanto ser subsistente, abierto a nosotros, inmediatamente abierto a nosotros:

1.º En primer lugar captamos cierta presencia, un hacérsenos patente y presente el ser absoluto, por tanto, infinito, personal, al cual nos dirigimos en diálogo, y que parece como que nosotros lo experimentamos, lo vivimos en nuestro interior como nuestro apoyo absoluto. Esto es más claro, sobre todo en los grandes momentos de nuestra vida, ante un gran peligro o inmenso gozo, cuando se abre hasta el fondo de nuestra existencia. Descubrimos o sentimos una especie de presencia inmediata del ser infinito al alma, en el cual el alma se apoya y se siente definitivamente, absolutamente segura. Esto no es ya un simple «sentimiento de flecha», «experiencia de flecha», sino «sentimiento de presencia», experiencia de presencia. Con la flecha sola no hablaríamos, con la presencia hablamos; y hablamos a un ser infinito y absoluto; y hablamos a un ser personal. He aquí un primer elemento de nuestra experiencia que es un delicado hilo de plata, el cual nos da una presencia del ser absoluto personal. Repitamos que con la flecha sola no hablamos; solo con el ser personal presente hablamos.

2.º Otro elemento de «presencia» de Dios en nuestra realidad óptica, en nuestra experiencia metafísica in-sistencial, es el siguiente: nosotros, como ya hemos aclarado, tenemos la experiencia del ser en cuanto ser concreto, es decir del principio universalísimo que está en todos los entes y que nos trasciende a nosotros, que está en todo y que como internamente lo va dirigiendo todo, una especie de flujo vital, llamémosle flujo óptico, que va dirigiendo todas las cosas. Ahora bien, en realidad ese flujo óptico en cuanto tal, no se nos presenta como «personal» y por eso no es Dios; no es Dios tampoco, porque es «constitutivo» de los entes y Dios es distinto de los entes, como ser en cuanto ser «subsistente». Pero este flujo óptico, ese principio óptico constitutivo, que hace que los entes sean entes, él mismo se nos muestra en cuanto tal, como surgiendo de un centro que sostiene y explica su manifestación fundante de los entes. Ese «centro» del ser, es como el punto más luminoso del ser en cuanto ser concreto, es decir, del que parten los rayos, en todas direcciones constituyendo los entes.

El carácter «personal» con que se nos muestra el «ser en cuanto ser subsistente», es decir, Dios, nos lo muestra ya distinto del ser en cuanto ser «concreto».

No podemos, pues, pensar en «panteísmo»; se capta fácilmente la distinción entre el panteísmo y el creacionismo, esa distinción es un abismo. Dios es, así, como el «centro» infinito del cual fluye todo lo demás que constituye los entes, porque de él surge el ser en cuanto ser concreto: Dios es el centro del ser en cuanto ser concreto. Atendamos ahora: En nuestra captación, por tanto, del ser en cuanto ser concreto, en alguna manera, captamos también el centro, la fuente

primera de donde él sale; en la misma captación del ser en cuanto ser concreto nosotros captamos un principio personal, que es el que fundamente ese ser en cuanto ser concreto, ese ser en cuanto ser concreto que de suyo parece que tampoco podría sustentarse por sí mismo, porque, como tal, no muestra ningún punto de apoyo. Estoy diciendo cosas que realmente requerirían varias horas de exposición; por eso tengo que pedir que me perdonen esta síntesis, demasiado apretada.

Síntesis

Repito, para terminar, las ideas centrales:

a) El ser en cuanto ser concreto, como principio originario constitutivo de los entes, que basta ya para fundar la metafísica, lo captamos inmediatamente en la experiencia in-sistencial; es el elemento más inmediato y patente.

b) El ser en cuanto ser abstracto, nuestra idea o expresión conceptual del ser, es una especie de esquema que hacemos de ese ser en cuanto ser concreto; como esquema es siempre imperfecto, comparado con la realidad misma.

c) El ser en cuanto ser subsistente, que es el absoluto primer principio, personal, subsistente, es decir, Dios, se nos hace patente también en la experiencia in-sistencial, no sólo porque nuestro ente se ve constitutivamente como una flecha dirigida hacia Dios, en el cual tiende a apoyarse, sino además por otros dos elementos de presencia, y no sólo de flecha: el primer elemento de presencia es una especie de resonancia personal misma de Dios en nosotros, como sustentándonos, muy tenue, pero suficientemente clara para que se pueda percibir: el segundo elemento es la captación misma del ser en cuanto ser concreto, como quiera que ese ser en cuanto ser concreto fluye todo de Dios y tiene su principio último en Dios, por lo cual nos está ya como dando y mostrándonos ese principio más luminoso de donde procede.

Estas son las ideas centrales que quería exponerles en torno al ser en cuanto ser. Como ven, ellas, en último término, muestran el fundamento originario de la metafísica, que era nuestro principal objetivo. Y por cierto, nuestro primer contacto con el ser lo hemos encontrado en la misma experiencia in-sistencial, en la esencia del hombre.

Referencias históricas

Para terminar, y según les he prometido, debo darles ahora algunas referencias históricas; algunos textos de otros filósofos que muestren cómo ellos han vivido, han tenido estas vivencias originarias de que he hablado y que nos muestran la esencia primera del hombre. Ellos, sin embargo, como les decía, no han dado a esa experiencia su relieve, ni han tratado de organizar toda la filosofía en torno a ella.

La in-sistencia, la esencia del hombre como insistencia, como vuelta del hombre hacia su ser interior, la encontramos ya en algunos filósofos presocráticos, pero sobre todo en Sócrates. El célebre precepto «conócete a ti mismo», parece indicarnos eso. «Conócete a ti mismo» es fundamental en el hombre, es el principio de la sabiduría. Sin embargo en Sócrates no tiene el sentido de plena interioridad que con frecuencia se le da. Eli «conócete a ti mismo», en Sócrates, tiene más bien el sentido de reconocer, como hombre, lo limitado que eres, y no quererse comparar con los dioses que son los que verdaderamente son sabios. Interpretación coincidente con la «docta ignorancia». Así, decía Sócrates; sólo sé que no sé nada. Como saben, el oráculo de Delfos en cierta ocasión dijo: «El hombre más sabio de Grecia es Sócrates». Este se preguntó: «¿cómo es eso posible si yo veo que no sé nada»? Y comenzó a indagar quién era el hombre más sabio. Fué a hablar con él para ver qué es lo que sabía. Este «hombre sabio» comenzó a demostrar ante Sócrates su sabiduría, creyéndose que sabía muchas cosas. Sócrates comprendió entonces que el oráculo tenía razón. Porque aquel hombre no sabía nada, pero creía que sabía mucho; él, en cambio, no sabía nada, pero sabía, al menos, que nada sabía (Platón, *Apología*, V-VI). Sin embargo el método y el espíritu de Sócrates es de retorno hacia el interior, el centro del hombre. Más claramente lo expresa el dicho, asumido también por él: «mira hacia dentro». El espíritu de Sócrates es de volver hacia la intimidad del hombre.

Platón tiene textos muy interesantes, de inspiración socrática, en los cuales casi, casi no hace falta más sino que utilice el término «in-sistencia». En casi todos los diálogos aparece de diversas maneras la dirección de interioridad para el encuentro de la esencia del hombre y del ser. Citemos sólo uno de los textos. En el *Fedón* nos describe el discípulo la muerte de Sócrates, condenado a beber la cicuta. Sócrates, con admirable serenidad, demuestra que al filósofo la muerte no le amedrantaba porque precisamente la muerte hace que el alma «se encuentre a sí misma», despojándose del cuerpo; el encuentro del alma consigo misma es el ideal del alma; de ahí, dice Sócrates, el filósofo, en esta vida, ha de aproximarse lo más posible a aquella situación a la cual el alma quedará después de la muerte. Por tanto ha de prescindir de todas las cosas exteriores y ha de recogerse en sí mismo, entrar en sí mismo. Los textos son expresivos; escuchémoslos: «El verdadero filósofo... es aquél que en la medida en que puede, se despreocupa del cuerpo (cosas exteriores) y se torna hacia el alma (ser interior). Y cuanto más el alma está en sí misma, separándose del cuerpo y en lo posible no comunicando con él ni tocándolo, más aspira al ser» (*Fedón*, 64e, 65 c).

Para que tengamos la experiencia del ser y del hombre, y lleguemos a la sabiduría, a alcanzar ese principio universal que nos lo explica todo, el ser en cuanto ser; para que lleguemos a poseer la metafísica; para que lleguemos a poseer la sabiduría que es el ideal del «verdadero filósofo» y del hombre, a cumplir esa «aspiración metafísica» que el

hombre tiene de encontrar el ser, el alma debe «estar en sí misma», «ser sí misma», es decir, en nuestra expresión «in-sistir»; y es curioso que la frase de Platón, en la que afirma que el hombre es metafísico porque «aspira al ser», está justamente en un texto claramente insistencial, donde dice que la esencia del hombre es volverse sobre sí mismo, y cuanto más (*óti mállista*) el alma se recoge sobre sí misma, cuanto más el alma se vuelve a sí misma, cuanto más ella es (*gígnetai*) en sí misma (in-sistencia), apartándose de las cosas exteriores que le impiden concentrarse, tanto más *aspira, vive, alcanza el ser*.

En San Agustín hay tantos textos de interioridad, que están mostrando como el hombre ha de volver en sí mismo, que nos ahorra detenernos en él. «No quieras ir afuera, sino que en el interior del hombre habita la verdad» (*De Vera Rel.*, 39, 72). Es decir, la realidad del alma, y la realidad de Dios, Verdad Suprema, la hallarás recogíendote, entrando en ti mismo, in-sistiendo. Cuando uno ya no está en sí, uno ya no es sí, es de otro, cosa que dice maravillosamente San Agustín, preguntando: «¿Dónde estabas tú cuando no estabas en ti»? Estabas perdido, fuera de ti. Y la otra célebre expresión: «¿Qué es más tuyo que tú?» Nada, tú eres lo más tuyo; pero cuando tú no eres tú, ahí está la pérdida mayor: tú eres entonces lo menos tuyo que hay, porque pierdes lo más tuyo; por eso agrega el santo: «¿qué cosa menos tuya que tú cuando lo que tú eres es de otro?» (*In Ioan.*, Tract. 29). Estamos siempre dentro de un espíritu típicamente in-sistencial.

Santo Tomás de Aquino, en cambio, es un filósofo que parece tener una dirección distinta de la insistencia, porque es el filósofo del ser objetivo, es el filósofo del conocimiento por abstracción de las cosas materiales, no es el filósofo platónico de la concentración en sí, de la subjetividad, de la interioridad. Y, sin embargo, encontramos en el doctor Angélico textos verdaderamente maravillosos, en los cuales confiesa que la realidad del hombre es «estar en sí mismo»; sólo falta que utilice el término «in-sistencia». «Aquellas cosas que son más perfectas en los seres, las substancias espirituales, vuelven a su realidad [vuelven, retornan, están en sí], con una vuelta completa» (*De Verit.*, I, 9). Y vuelve a decir, que esta vuelta completa que «cuando van hacia fuera y actúan entre las cosas exteriores no se vuelcan sobre las otras cosas así como así, sino que se vierten sobre las otras cosas, pero manteniendo y permaneciendo *en sí mismas* por su naturaleza», es decir, siempre *siendo* en ese centro interior, así se lanzan hacia afuera (*Ibid.*, II, 2, ad 2). En el comentario al capítulo quince del libro DE CAUSIS, libro neo-platónico por cierto, expone Santo Tomás todavía más clara y extensamente, esta doctrina in-sistencial. Otras referencias podrían citarse de la *Suma Teológica*, Parte Primera, cuestión 85, artículo primero y cuestión 87, artículo primero también, donde presupone estos mismos principios.

Otro filósofo que parece oponerse a esta concepción es Kant. Pero él, aunque afirma que la metafísica como ciencia es imposible en la *Crítica de la Razón Pura*, como saben ustedes, a pesar de ello, en la *Crítica*

tica de la Razón Práctica, donde ya es el hombre «realista», reconstruye todo lo que había deshecho en la *Critica de la Razón Pura* y tiene textos que podríamos llamar in-sistenciales. Viene a decir que la esencia del hombre se descubre en el acto interior de la experiencia moral; lo que equivale a una orientación in-sistencial a través de la experiencia moral. En esta experiencia, según Kant se hace patente la propia existencia individual real, su libertad y su instalación en un orden moral universal, que no depende del individuo. Esto equivale a afirmar que esa experiencia interior moral tiene a la vez valor individual y trascendente, descubre el propio ser y el ser en cuanto ser. Parecería extraño, pero creo que no hace falta forzar los textos. Sobre todo en la Parte Primera, libro primero, capítulo primero, párrafos 6 y 7. En este último habla Kant de la «ley fundamental de la razón práctica: obra de manera que tu acción sea norma universal de las acciones de los demás». Ahí él va desarrollando este planteo: 1.º es un hecho la experiencia de la conciencia moral, un *factum*; 2.º este hecho está inseparablemente unido a la experiencia de la libertad es decir, nos sentimos libres, y por tanto libertad es sensación de interioridad; 3.º este hecho revela al «ser que está en sí» (*als Wesen an sich selbst*), como ser que está en sí, expresión claramente in-sistencial; 4.º este hecho además, descubre al hombre in-serto en un «orden inteligible universal» y no es una mera «intuición individual». Es muy importante que escriba Kant esto. Nuestra experiencia moral no es una mera intuición individual, no es una ficción de una realidad individual mía particular, sino que es de un orden universal, independientemente de mi individualidad. Si ustedes se fijan, en la normal explicación del kantismo y atienden a las influencias que ha tenido en toda la filosofía moderna, verán que esta idea central de Kant prácticamente es desconocida. Sin embargo, el texto parece interesante. El hombre experimenta que está en un orden inteligible y determinado de las cosas, y no por una simple concepción de sí mismo, sino «de acuerdo a una ley dinámica determinada» independiente del individuo. Esto es confesar que existe esta experiencia in-sistencial y que a la vez es trascendente, o del ser en cuanto ser.

In-sistencia, centro del hombre y de la filosofía

No debo alargarme más. No quiero cansar más la amable paciencia de ustedes. Deseo terminar con una consideración: los análisis realizados sobre la esencia in-sistencial del hombre nos la muestran no como una esencia estática y subjetiva, sino una esencia dinámica, un centro dinámico, pero con un dinamismo especial, que surge desde la más profunda interioridad. Alguien me ha preguntado si podríamos dar una explicación del hombre por medio de la ciencia cibernética: si podría llegar a crearse una realidad, un ente complejo, el cual, por mecanismos perfectísimos llegara, incluso, a cumplir todas las funciones que el hombre cumple. Algo faltaría siempre a ese instrumento

artificial; es justamente la interioridad total, la in-sistencia, el «ser-en-sí». Hay una diferencia esencial entre el dinamismo que existe en la materia y lo que se llama materia, y el dinamismo que existe en lo que se llama espíritu, justamente porque éste es in-sistencia. Aunque lleguemos a hacer máquinas «cuasi» pensantes, con «cuasi» memoria y lógica, estas máquinas nunca «serán desde adentro»; el hombre es «desde adentro», porque es in-sistente.

Esta radical diferencia una vez más nos confirma que la dignidad esencial del hombre, su característica esencial, su esencia originaria, es ese centro interior, que he denominado in-sistencia. Por él y desde él se instala el hombre como tal en el universo; por él y desde él se abre el hombre al ser, porque en él se hace patente el ser al hombre; en este centro, pues, tiene lugar el encuentro primero del hombre con el ser que es la experiencia metafísica originaria y a la luz de la experiencia in-sistencial y de esa experiencia metafísica en ella incluida se iluminan los problemas fundamentales de la filosofía, que son problemas del hombre.

Ojalá con los precedentes análisis nos hayamos acercado a nuestro objetivo: descubrir la esencia originaria del hombre y el fundamento primero de la metafísica y de todo el pensar y vivir humano: «responder» con plena autenticidad — es decir, sin pre-supuestos — a los dos grandes interrogantes de la filosofía: ¿qué es el hombre? y ¿qué

ISMAEL QUILES, S. I.

Vicerrector de la Universidad del Salvador (Buenos Aires). Profesor de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía (San Miguel).