

## Traducción al nivel humano del tecnicismo de la Ciencia y Filosofía

### I. *Dimensión semántica del lenguaje científico y filosófico*

Hay un problema fundamental en la Ciencia y Filosofía, en sus relaciones con el hombre.

Este problema podría formularse así: ¿cómo traducir al nivel humano el tecnicismo de la Ciencia y Filosofía?

Se ha de traducir. Porque cuando el estudioso se pregunta sobre algo, qué es, se pregunta a qué clase más universal pertenece; o si se prefiere, ¿cuál es *el ser de este ser*? Pero si le es dado empíricamente el primer ser, el segundo, precisamente porque penetra más allá, más hondamente, buscando expresar los principios *con que es lo que es*, ya se aleja de aquello que en cierto modo conocía, ya empíricamente, ya en un primer grado de abstracción, todavía cercano a lo empíricamente dado.

Cuando se pregunte de nuevo qué es aquello que había formalizado, cada vez se alejará más de aquella cierta inmediatez con que había aprehendido algo empíricamente dado. No bastaba esta aprehensión a sus exigencias racionales, por esto se preguntó «¿qué es?» Así llegará a formulaciones cada vez más alejadas de su inmediatez humana: en cierto modo se le harán «inhumanas». La Ciencia y Filosofía que cumplían una función humana, la de contestar a su pregunta sobre «¿qué es?», correrán el riesgo de cumplirla haciéndose **inhumanas**.

El lenguaje, según la expresión de Charles Morris, tiene tres dimensiones: sintáctica, semántica y pragmática. Podría añadirse que la primera ha de desembocar en la segunda, para finalmente poder regir la tercera. La Ciencia formaliza para quintaesenciar el lenguaje; con ello deja el lastre de lo que era semántico a nivel inmediato; pero nunca puede eliminar totalmente un poso semántico: quedará siempre un residuo. Sólo volviendo en un proceso inverso a ese poso semántico, comprenderá el científico qué quiere decir y finalmente se llegará a regir de un modo consciente lo pragmático, tanto si nos referimos al trato con otras personas, como a la producción de ins-

trumentos. Pero ahí está el problema: ¿qué significa la fórmula, el lenguaje formalizado?

Este problema, de un modo u otro, se encontrará tanto en Matemáticas y Lógica, como en Ciencias y Filosofía.

Cuando decimos a alguien con una expresión a nivel humano: «si luce el sol, entonces la piedra se calienta», el elemento semántico de esta función condicional no le ofrece dificultad. Cuando le expresamos el mismo nexo lógico diciendo: «Si p entonces q», ya le forzamos a abstraer, entendiendo que «p» y «q» significan que son variables que pueden ser cambiadas de tales modos, sin que cambie el valor de la función. También entiende fácilmente que queda un aspecto semántico cuando se le dice que en vez de «sí», «entonces», podemos poner el símbolo C en la función Cpq. Pero si de este lenguaje formalizado pasamos al metalenguaje, cuyos argumentos ya no serán símbolos que expresen cosas, sino símbolos que expresen los símbolos anteriores o su misma significación, entonces estaremos en un lenguaje formalizado con un valor semántico más alejado de la realidad en que el hombre vive.

En Física con relativa facilidad llega el hombre a entender que lo que llama «agua» está compuesto por moléculas, cuyos átomos expresa con el símbolo «H» y «O». Al escudriñar después qué es H, entonces precisamente por este afán de dar cumplimiento al aspecto semántico, tenderá a concebir el núcleo como formado por una bolita sólida, el protón, con un intersticio, el mesón y otra bolita llamada electrón, que gira a su alrededor, de modo semejante al modelo de Bohr. Que la atracción con que gira es cuestión de un campo electromagnético; y más allá, que propiamente esta atracción es una curvatura del espacio tridimensional en una cuarta dimensión. Cada vez es mayor el esfuerzo semántico que ha de hacer, para dar un sentido físico a sus formulaciones matemáticas. El físico busca ejemplos, semejanzas al nivel sensible: si se colocasen dos bolitas sobre un lienzo horizontal, que se hundiese o curvase allí donde se ha colocado la bolita, al hundirse el lienzo (imagen de la curvatura del espacio) parecería atraer a la otra, cuando en realidad la hundiría en su nueva dimensión. Recuerdo que me sonreí gustosamente cuando leí en la obra de un gran físico que había llegado a «imaginar» el espacio en cuatro dimensiones, como si «imaginar» ya fuese «comprender». Es decir, ahí late el esfuerzo por hallar el aspecto semántico que acerque una expresión formalizada a lo inmediato: qué significa, qué quiere decir.

Si el lógico aristotélico dice a un oyente que «categorías» son los predicados de «primera intención», es decir, los universales que atribuyo a algo existente, como: del existente Sócrates digo que es «substancia», es «cuanto», es «cual», es «agente», etc. lo entiende con facilidad. Pero si se le dice que los «predicables» son términos de «segunda intención», ya no se habla entonces de qué términos diré del existente Sócrates, sino que se expresa «con qué derecho» diré del

existente aquellas categorías anteriores: como formando su esencia, o su propiedad, o mero accidente lógico. Entonces lo significado ya no será Sócrates y el predicado que puedo atribuirle, sino el «derecho», la «pertenencia», la «intrinsecidad», la «necesidad» y «universalidad» con que atribuiré aquellos predicados. Con ello requeriré del oyente un esfuerzo ulterior de semantización. La dificultad aumentará si pregunto, qué hay en la realidad existente de Sócrates que responda a esta «exigencia», «derecho», «pertenencia», etc.

Este es el problema: por una parte nos es preciso dar cumplimiento a la función semántica del lenguaje; y por otra parte la dificultad de cumplir la exigencia de esta función semántica, dando una traducción de modo coherente, dificultad que aumenta a medida que es más abstracta, más formalizada, la fórmula con que la Ciencia o la Filosofía ha penetrado en el existente presente ante nuestros ojos para comprender los principios *con que es*, aquello *que es*. Detenerse al nivel del lenguaje vulgar negando todo esfuerzo científico es *poco humano*; pero alejarse progresivamente más y más hasta hacerse muy difícil cumplir la función semántica de las expresiones científicas y filosóficas, hace correr el riesgo de convertir la Ciencia y la Filosofía en algo *antihumano*.

Y de ahí los dos grandes escollos que hay en este trabajo: negar todo significado al universal y abstracto de la Ciencia y Filosofía, o por el contrario hipostatizar estas abstracciones. Si con el primer escollo quedaríamos reducidos al plano meramente empírico, escépticos ante toda ciencia; con el segundo quedaríamos aprisionados en una red de nociones ideales en las que haríamos consistir el objeto de la significación.

## II. *Los escollos del proceso de semantización*

Examinemos algunos casos típicos que aparecen en la historia de las Ciencias y de la Filosofía, manifestando este conato profundo de semantización, que en el fondo es un conato de humanización del saber humano.

Todos hemos visto en las pizarras los cuadros de las valencias químicas con que enlazaban unos átomos con otros mediante unas rayas. Parece como si un átomo extendiese un brazo para agarrar a otro átomo reteniéndolo así dentro de la molécula. Poco importa que hoy día en vez de estos «brazos» se recurra a la teoría electrónica, pues los nuevos «brazos» tendrán a otro nivel el mismo problema. Que el brazo sea más sutil, no quita que sea brazo.

Ya Demócrito para explicarse cómo vemos un árbol, se imaginaba como si el árbol existente nos enviase una serie de arbolillos diminutos, los *ἔιδωλα*. Y Descartes no iba mucho más lejos cuando para explicar la sensación tomaba la imagen de una cuerda atada al badojo de una campana: el movimiento producido en el cabo de la cuerda

se comunica hasta el badajo, que moviéndose hace sonar la campana. De modo semejante los terminales de los nervios en los órganos sensoriales, recibirían un movimiento, que transmitiéndose a lo largo de ellos, terminarían en su famosa «glándula pineal», produciéndose la sensación. En este matematismo científico aplicado a un tema filosófico, parecía de momento triunfar en su esfuerzo de semantización. Pero el filósofo no tardará en replicarle: comprendo que un badajo de hierro, haga sonar una campana de hierro; pero aquí el badajo es material y la campana es no-material, espiritual (ya que según Descartes, la sensación es operación de sola el alma). Puede con un tiro matar a un caballo; pero no a un ángel. Todo aquel esfuerzo de semantización se viene abajo. De modo semejante el intento de explicar el movimiento de los animales (que Descartes consecuentemente con sus principios, consideraba meras máquinas, sin sensación) con la comparación de un surtidor que con el empuje del agua en movimiento hace rodar un molinete colocado en su parte superior. El afán de un matematismo que explique con ideas claras y distintas de perfecto semantismo, la realidad existente, ha terminado negando todos los elementos existenciales de la misma realidad, que no cabían en los estrechos cuadros de su método matemático-cuantitativo.

Un ejemplo muy claro está en Platón. Tomo este papel que está ante mí. Lo curvo. Ahora tengo este papel *curvo*. Lo presiono y tengo el mismo papel *plano*. ¿Cómo puedo explicar el ser de este ser que es el *cambio* de papel curvo en papel llano? Si digo que la *curvatura* se convierte en *planura*, incurro en una contradicción manifiesta. Si así fuese, entonces el mismo pensamiento sería intrínsecamente contradictorio y las Ciencias y la Filosofía, basadas sobre una contradicción serían una pura ficción. Estaríamos en la desintegración de Heráclito, el «filósofo llorón» a quien no quedaba otro recurso que el del pataleo del niño ante un obstáculo que ha de soportar porque no puede superarlo: todas las formas contradictorias coexisten en la realidad sensible, desordenadamente; todo se hace todo; todo pasa en cuanto a todo, nada permanece el mismo; este mismo fluir es contradictorio, ininteligible, ya que no hay nada firme a que pueda uno agarrarse para dar satisfacción a la exigencia de hallar un porqué firme —universal y necesario— que no tendría nada de semántico, ya que no significaría nada siendo todo cambiante, mera fluencia.

Platón no lo cree así: tuvo la gran intuición de ver que se había de explicar lo sensible por lo metasensible. Este papel tiene una forma: la curvatura. Pero no le es tan intrínseco al papel ser papel, como ser curvo. Es curvo porque «tiene» curvatura, no «es» curvatura. Y esta curvatura, esta forma es precisamente aquello que le da tal perfección, tal bondad, la de ser curvo. Pero si «esta» curvatura fuese «la» curvatura, ya no podría haber otros curvos: no habría nada semántico en la universalidad (o leyes) de las Ciencias y del pensamiento. Por tanto esta curvatura, esta forma, es aquello que

puramente da tal perfección porque es la participación en una materia puramente umbrátil: ya que en cuanto materia sin formas, no tendrá precisamente las formas o cualidades que la hacen sensible y apetecible; y estas formas que dan unidad para que universalmente todos los curvos tengan curvatura, no estando identificadas con ninguno de los seres sensibles curvados, han de estar «separadas» en un sitio supraceleste, las  $\epsilon\iota\delta\eta$ , que serán propiamente el objeto de la Ciencia propiamente tal, del conocimiento plenamente tal: éstas serán las que dan cumplimiento semántico, lo que designamos, o mejor, propiamente intuimos, no vemos sensiblemente, estando dirigidos a las figuras umbrátiles del fondo de la caverna.

Claro está que junto a este esfuerzo de semantización hay un gran contenido sintáctico de formalización. De hecho la Ciencia y la Filosofía, como todo lenguaje humano, tiene inseparablemente los dos aspectos, que por un lado se unen y por otro se separan: todo lo real existente ha de ser inteligible; todo lo inteligible ha de designar en última instancia su radicación en lo real existente, del que el pensamiento ha partido. El problema está precisamente en la manera de explicar esta simbiosis.

El problema está, cuando intenta explicar esta simbiosis, en que cuando la mente humana cree haber explicado el *ser* de este *ser sensible* y lleva sin cesar más lejos su trascendencia, se pregunta entonces por el *ser* de *este ser* con que explicaba lo sensible: ¿lo identifica totalmente (el universal), con el conjunto de los sensibles ahora existentes? Entonces no podrá explicar por qué pueden seguir multiplicándose los sensibles existentes, ya que los ahora existentes son en número finito. Además ni siquiera habría distinción entre dos sensibles, si esta unidad de formas fuera la misma en ambos. ¿No se identifica con los sensibles, sino que éstos «participan» de ellas? Entonces este *ser* del *ser sensible*, la forma o universal, está *separado*, *hipostatizado*: las Ideas platónicas.

Pero ¿cómo pueden tener individualidad para ser lo que son, si la Idea, por la que «son», es la misma universalidad colocada aparte? Y estas Ideas separadas, puesto que son lo que son, ¿tendrán la contradicción de ser *singularmente* un *universal*? Aparte de que se les aplicaría el famoso «argumento del tercer hombre», del sofista Polixeno, de quien lo toma Aristóteles: al decir «hombre», tanto del hombre participado, como del hombre ideal, habría de justificarse esta comunidad apelando a la participación de ambos respecto de un tercer «hombre» y así indefinidamente. Pero si la Idea universal no tiene singularidad, ¿cómo puede decirse que de algún modo tenga *consistencia* fuera de lo que meramente proyectase mi mente al concebirlo, ya que es precisamente aquello por lo que puede mi mente ejercer la función semántica designativa en las Ciencias y Filosofía, de su objeto?

Quizá por esto se produjo el paso de la Academia al último estadio platónico: los Números. Los números parecen estar definidos

por la repetición de cualquier extenso o extensible: postulando únicamente la posibilidad de colocación en cualquier sitio de la serie, precisamente porque se lo había designado solamente en cuanto a su colocación primaria en la serie. Las Ideas serían sólo Números. Todos conocemos que los dos últimos libros de la *Metafísica* de Aristóteles, M y N, de un modo especial atacan esta última concepción de la Academia, en cuanto concibiese los Números como hipostatizados. No se trataba ya, del matematismo algo ingenuo de Pitágoras, al descubrir que la realidad sensible cualitativa, es numerable cuantitativamente, como cortando por la mitad una cuerda que vibrando da una nota, se obtiene la octava, y así según cierta proporción matemática las otras notas. La hipostatización de los Números en Platón era fruto de una reflexión ulterior: el esfuerzo semántico de explicar que las Ideas permanentes rijan lo sensible mutable, con el problema de tener que darles la consistencia de un Universal-no universal: universal, en cuanto predicable de muchos que lo participarían; no universal, en cuanto existente como aquello que es. Pero de un modo u otro, el problema quedaba en pie. Bien se ve por lo que sucede en nuestros días, cuando no pocos matemáticos hipostatizan sus leyes, algunos físicos reducen a ellas toda la realidad existente; y otros finalmente creen que han resuelto el problema por ignorarlo. Pero esto es tan ingenuo, como que el campesino diga que es una ficción la curvatura del espacio porque nunca ha tropezado con ella bajo la reja de su arado.

### III. *Las dos soluciones paradójicas: racionalismo radical, empirismo radical*

Una aparente solución, que es la gran tentación del científico y del filósofo, cuando se encuentra que no puede hacer este trabajo de semantización a base de reducir las expresiones formalizadas al nivel sensible, consiste en disminuir o hasta negar que el lenguaje abstracto signifique algo. Entonces lo concebirá como un puro juego de símbolos. Así lo han dicho por ejemplo algunos matemáticos y autores de lógica simbólica. Pero en esto se equivocan. La lógica significa algo, expresa algo anclado en la realidad. ¿Qué? Esto es lo que habría que explicar.

Si el científico va más lejos en este camino, llegará hasta negar toda validez al mismo concepto universal con que forma todo lenguaje abstracto; es decir, negará todo alcance significativo a la universalidad y necesidad. Es la posición llamada «conceptualismo».

No sólo a través de siglos tenemos este problema planteado en la historia de la Filosofía, sino que hasta los científicos de hoy, cuando piensan con cierta profundidad que no se contenten con medir el rojo con 6.800 unidades angstrom de vibraciones que correspondan a su longitud de onda, ni crea haber penetrado en toda la realidad en me-

dio de la embriaguez de ecuaciones integrales y diferenciales, perciben que les falta un complemento en profundidad.

A veces reaccionan olvidándolo, dejándolo de lado con un gesto de desprecio: lo creen de mal gusto. Pero el hecho es que «no querer» ver un problema, no es resolverlo. Imaginar que toda ciencia es la que dan las Matemáticas y la Física en su zona periférica de penetración, es sencillamente una posición muy periférica.

Otras veces irán más lejos por este camino negativo. No sólo negarán todo alcance universal al universal, sino negarán el mismo universal en un intento supremo de reducir toda expresión universal a no ser más que una *colección* de objetos singulares y materiales (o los datos recibidos en nuestra conciencia, singulares y materiales). Es el «nominalismo» o empirismo de Hume, inútilmente rejuvenecido. Por ejemplo la «clase» universal no sería más que un conjunto *actual* de infinitos elementos. Y entonces como castigo les surgen las paradojas que ni con integrales, ni contando millones de vibraciones por segundo, pueden resolver.

No es éste el sitio apropiado para indicar más en pormenor la insuficiencia de estas soluciones empiristas, porque ya se ha expuesto por varios autores y yo mismo traté de este punto en varias ocasiones (1).

La otra gran tentación del filósofo y científico es una aparente solución, en sentido totalmente opuesto. Cuando se encuentra uno que tampoco puede hacer de modo satisfactorio el trabajo de semantización de su lenguaje abstracto, no pudiendo reducir lo significado por una expresión en cuanto abstracta, universal y necesaria, a lo sensible presente (por lo menos en el primer dato que le ofrece la sensación), tiende al movimiento en sentido inverso: en vez de bajar lo racional al nivel sensible, sube lo sensible a nivel racional: intentar reducir todo lo sensible, material, singular, contingente a no ser más que este mundo de sistemas o estructuras universales de su ciencia, para que entonces lo significado sea el universal en cuanto universal; y con ello sencillamente se deja de lado todo el poso irreductible. La vieja obra de León Brunschvicg, *Las etapas de la filosofía matemática*, aunque ya superada hace tiempo entre los filósofos, produce renuevos cuando se acercan a sus problemas ciertos científicos.

Pero esta otra solución tampoco satisface. Varias veces he citado en mis escritos aquella frase de Kierkegaard contra Hegel, porque realmente, aunque en forma paradójica, enuncia lo hondo del problema. Descartes dijo: «yo pienso, luego existo»; pero si mi «existencia individual», aquello que capto cuando digo «yo», o hasta cuando sin decirlo, simplemente vuelvo mi atención sobre mí mismo, no fuese más que esta noción quintaesenciada de una esencia universal

(1) Véase: *Estudios de Metafísica*. Barcelona (E. Flors) 1959, c. III, pág. 65 y ss.

hegeliana, entonces realmente —y en esto Kierkegaard lleva razón— en vez de decir: «pienso, luego existo», habría de decir: «pienso, luego no existo».

En realidad de verdad, Hegel si tuviera razón con su método panlogístico, no habría de llegar a deducir solamente algunos puntos, sino habría de llegar a deducir hasta el paso desde el universal al individuo en cuanto individuo. No habría de contentarse con decir de un hombre, Antonio, que es «hombre», sino deducir lo que es «este» en cuanto «este». Y como correlato habría de tratar del «Yo» absoluto no de un modo trascendente a su pensar, sino como función trascendental del pensar humano: pero no sé si a muchos les será posible negar la acusación de Husserl contra Hegel, cuando le objetaba que en realidad trataba este «super-Yo» como objeto trascendente al pensamiento del filósofo Hegel.

La solución de dar al «yo» la única consistencia de ser el centro de convergencia de una serie de relaciones descriptivas de lógica simbólica, tampoco resuelve la dificultad; y declarar —como oí de labios de un gran lógico matemático de nuestros días en un Congreso Internacional de Filosofía— que la expresión con que cada uno puede decir «yo existo» es una expresión carente de sentido, tampoco creo que sea admitida por quien hable con sinceridad y sin prejuicios sistemáticos.

#### IV. *Profundidad metasensible del existente sensible*

Desde luego no es muy elegante que después de haber planteado un problema, se deje al aire el interrogante colgado como un gancho, sin presentar un esfuerzo de solución.

No obstante, pido ahora para mí esta indulgencia. Por la sencilla razón de que una respuesta dada sin espacio suficiente para admitir el diálogo y discusión sobre cada uno de sus puntos, se presta a ser mal entendida; pero no disponemos en este momento del espacio suficiente para desarrollar ahora una problemática que toca el corazón mismo de la Filosofía.

De todos modos algo he de indicar en sentido positivo, para que no quede todo en un mero planteamiento del problema y en una crítica de soluciones inadecuadas.

Para ello diré sólo dos cosas: 1.<sup>a</sup> la solución a la que asiento, tiene en sus líneas fundamentales un elemento que proviene de la concepción de Aristóteles y Santo Tomás; 2.<sup>a</sup> ha sido prolongada ulteriormente por Suárez.

El primero de estos dos elementos, se podría formular esquemáticamente así: la realidad sensible, tanto ante nuestra experiencia externa como en la interna, *no nos da todo* lo que es, con su mera traducción sensible y de un momento; es más profunda, tiene raíces metasensibles, con que se nos traduce sensiblemente.

Claro está, que luchar por resolver el problema semántico del pensamiento y no dar elemento semántico a la solución que se presente, no va muy lejos. Por ello, aunque brevemente, y con el riesgo de ser mal comprendido, me es preciso indicar algo.

Decía, que no se puede resolver a fondo el problema que nos plantea la realidad sensible presente y lo que exige la coherencia del pensamiento con que la expresamos, tanto científica como filosóficamente, si nos empeñamos en reducirlo todo a la mera zona de lo sensible en cuanto sensible, dando a toda ley, a toda expresión, a todo universal, como único término semántico, esta zona.

Supongamos que estamos hablando de un hombre que vive ahí, Luis. ¿Qué significa, qué expreso, cuando digo de él, tanto en el lenguaje vulgar cuando lo nombre «mi amigo Luis», como en el científico-filosófico, cuando penetre algo más en lo que es?

Si estuviese ahora aquí presente, se me traduciría su presencia por medio de un conjunto de radiaciones luminosas con que me devolvería la luz que le llega; ondas acústicas que me envía; cierta extensión visible; cierta impenetrabilidad a mi tacto, que expresaré como una acción de electromagnetismo de los elementos de que está formado, etc. todo lo que en este estrato de ir desmenuzando lo sensible, coordinando unos elementos con otros, me darían las diversas Ciencias Naturales y las Matemáticas que las formulan, por lo menos parcialmente, en un grado muy elevado de formalización.

Pero todas estas manifestaciones sensibles, o microsensibles de los aparatos de observación y medición, no me dan razón suficiente de lo que es Luis. Porque las radiaciones que mida dentro de un minuto, ya serán otras; su emisión de voz, será de otras vibraciones acústicas; los fotones de luz que me envíe, serán otros. Sin embargo es Luis ahora como lo será dentro de un minuto... ¿Por qué, si no es más que este haz sensible en cuanto sensible, y este haz estará formado ya por otros elementos?

Se dirá que los elementos que captaré dentro de un minuto, serán ciertamente otros, pero que serán semejantes a los de ahora por mera «resultancia» de los de ahora. Pero ¿por qué puedo tener esta fundada esperanza de que sucederá así, como sucedió en el pasado; o la fundada probabilidad, o la continuidad y cierta coherencia con que la misma Ciencia irá avanzando, si la realidad que lo compone no es más que lo sensible en cuanto sensible, y esto sensible que capto y mido, estará formado por *otras* radiaciones, *otras* emisiones?

Contestar con Hume que es una «costumbre» de la Naturaleza, es lo más ingenuo que puede hacer un racionalista-antiracionalista; porque me preguntaré qué es precisamente «la costumbre» de la Naturaleza, si la Naturaleza no es más que una «costumbre»? El problema queda intacto, aunque se formule diversamente. ¿Me dirá Hume que no puedo «ver» por ejemplo «la causalidad» misma, sino el mero sucederse de condición a condicionado? Pero esta respuesta ya pre-

supone, sin demostrarlo, que habría de «ver» la causalidad misma, es decir, que ella habría de ser «sensible», reduciendo toda la realidad a su mera traducción sensible. Pero si es insuficiente la realidad sensible para dar cumplimiento a nuestra exigencia racional, la explicación tampoco puede ser sensible, pues caería en la misma necesidad de explicación última.

Si se contesta en sentido inverso, que hay leyes numéricas, lógicas, físicas, que desde fuera «rigen» este comportamiento, entonces ya se ha colocado algo «metasensible» que explica lo sensible; pero si estas leyes son *meramente* el hallazgo científico, entonces Luis ¿ya no sería Luis, si se trasladase a vivir en el planeta Marte y una guerra atómica destruyese toda la ciencia de la tierra? No creo que una persona sensata vaya a admitirlo, aunque este aserto no se pueda comprobar en el laboratorio; porque tampoco podría comprobar en el laboratorio la afirmación de que sólo es admisible lo comprobable en el laboratorio.

Si la realidad no se agota con su traducción sensible, sino que tiene raíces más hondas, metasensibles con las cuales se va traduciendo sensiblemente, con dimensión espacio-temporal, entonces ciertamente esta zona, que es propiamente la filosófica y metafísica, no es *como tal* comprobable sensiblemente (estaría también ella en el mismo problema que querría explicar), sino *deducible* racionalmente a partir de lo sensible: ¡y esta es la gran dificultad con que choca precisamente el científico de mentalidad más o menos positivista o no suficientemente profundo para autofundarse en su ciencia, pero que lo pretende!

Esta raigambre metasensible con que existe lo sensible, es lo significado por el pensamiento, por las Ciencias y la Filosofía: no se agota un cuerpo, por ejemplo el sodio, la plata, el hierro, con el grupo de manifestaciones que ahora da, o que ahora conocemos; ni con las suyas de un momento; sino que se irá traduciendo, mudando espacio-temporalmente, siendo el mismo, pero a la vez diverso. Da con ello el cumplimiento semántico para las predicaciones universales y necesarias con sus asertos y leyes; y da la inteligibilidad o razón suficiente tanto del avance de la Física, como del pensamiento.

No es preciso exponer ahora cómo radica precisamente ahí la noción del dualismo potencia-acto; la necesidad de explicación de la potencia por el acto, principio de inteligibilidad; y consecuentemente cómo inicia el proceso que sólo culmina en el Acto Puro, Dios, que realiza y da soporte a la universalidad y necesidad del pensamiento por ser él mismo, no un universal existiendo, sino Infinito en perfección, y por tanto raíz última de toda universalidad y necesidad.

El segundo elemento de solución, dije que viene del filósofo —para mí gran filósofo— Suárez. El hace notar cómo no hay que detenerse a medio camino, hipostatizando la forma universal en este primer estadio constitutivo de la realidad, como un universal «ante rem»

o «ante mentem»; sino que es el hombre quien expresa así universal y necesariamente que hay en lo sensible este *fundamento o capacidad* que le permite tales predicaciones semánticas. Lleva entonces la intuición última del pensamiento *filosófico* a la noción de ser entendido como la sociabilidad necesaria de notas. No que el contenido de la noción de ser esté *así* en la realidad existencial: sino que si la explico por el orden racional, la primera noción implícitamente contenida en cualquier otra, será esta unidad-necesidad o aptitud para existir, de horizonte ilimitado; por tanto hace radicar todas las esencias, también las matemáticas ahí, ya que para él las esencias matemáticas, no son ficción (2), ni hipostatización, sino derivación ulterior de una última fundamentación en el Existente absolutamente Necesario o Infinito.

Naturalmente esta formulación esquemática y fugaz para explicar la semantización coherente del lenguaje y del pensamiento, como de las Ciencias y Filosofía, requeriría una amplia exposición para que no corra el riesgo de ser interpretada superficialmente. Queda no obstante indicado con breves rasgos, el camino para su desarrollo ulterior.

#### V. *Lo científico y filosófico, no han de deshumanizar al hombre*

De todos modos la respuesta buscada ha de reunir varios caracteres, el primero de los cuales es que no hay que deshumanizar al hombre por el pretexto u ocasión de lo que habría de humanizarlo más, como exigencia de una dimensión suya, que es su racionalidad.

Pero el avance de las Ciencias desemboca no sólo en dar cierta satisfacción al entendimiento humano, sino en la técnica, por la cual el hombre produce máquinas, gracias a las cuales satisface sus necesidades vitales. Pero este camino nos hace avanzar en un proceso indefinido: se pasa desde la elevación del nivel de vida a un rango de lujo; de ahí al refinamiento; desde ahí a la hipnosis por lo técnico y material. El hombre queda entonces masificado, un número. Es muy reducido el campo de sus opciones: habrá de optar entre cuatro o cinco modelos de tales máquinas, entre tales horarios de oficina, entre tales géneros de diversiones; pero el hombre queda así encasillado dentro de un enrejado como una abeja dentro de la colmena. Disminuyen entonces proporcionalmente el sentido de su responsabilidad, de su opción personal, de su dimensión propia humana, de su interioridad.

Se agrava esta situación, cuando se cultiva poco y mal, la Filosofía y la Religión, que producirían un efecto de compensación en sentido complementario.

Todavía se acentúa más el declive de la pendiente, cuando el cien-

---

(2) O.c., cap. IV, pág. 95 y ss.

tífico, impulsado por la necesidad de dar un sentido coherente a su misma investigación, cae en uno de los dos procesos de semantización antes descritos.

Henry Margenau, investigador de notable valor en el campo de la Ciencia Física, publicó el año 1950 en Nueva York su obra *The Nature of Physical Reality: a Philosophy of modern Physics* (3).

El autor no es idealista, pero entiende el realismo en el sentido de que hay correspondencia entre lo que llama «construcciones interpretativas» de la Ciencia (es decir, expresiones universales) y lo que nos afecta (4). Pero rechaza la que llama «tesis realista» la que admitiría que «el mundo físico está fuera de la experiencia» (5). Ahora bien, según él cree (y está en la base de toda su mentalidad) la tesis metafísica que rechaza consistiría precisamente en que el mundo macroscópico existiese así como tal en la zona más profunda de sus elementos del microcosmos: esto sería, dice él, la inmensa diferencia metafísica, que «está contenida frecuentemente en la tesis realista de que el mundo físico está fuera de la experiencia, tesis que negamos» (6).

En realidad los metafísicos, por lo menos muchos, no diríamos nada de esto. Diríamos que la realidad existente tiene raíces más profundas que lo sensiblemente dado en cuanto sensible; que no se agota el existente con su mera manifestación o traducción del dato sensible, tanto del microcosmos, como del macrocosmos.

Pero el autor, fiel a su limitado método científico, que emplea para filosofar, y reduce la realidad a meras relaciones científicas como hipostatizadas, se ve en un aprieto, cuando ha de hablar por ejemplo de la realidad del propio «yo»: su admisión sería comparable, cree él, a la hipótesis de Ptolomeo: «La ventaja obtenida por ello (por la posición nuestra que combate) es una irreductible especie de unidad que adhiere al ego que experimenta, comparable a la distinción otorgada al globo terrestre por la hipótesis de Ptolomeo: en realidad en nuestra opinión, el ego que reflexiona (no el que experimenta) es inicialmente una construcción interpretativa que debe ser verificada, una construcción de notable universalidad, que permite la autorreferencia de todas las partes de la existencia» (7). Es decir, el «yo» sería una mera «construcción interpretativa», verificable exactamente como la longitud de onda de un color, y rechazable si con esta comprobación de laboratorio no satisficiese.

Consecuentemente dirá lo mismo para los otros «yóes»: «pues asentamos la autorreferencia de gran parte de nuestra propia expe-

(3) Ha sido traducida al castellano: MARGENAU, H.: *La naturaleza de la realidad física. Una filosofía de la Física moderna*. Colección «Estructura y función» n. 32. Madrid, Editorial Tecnos, 1970.

(4) O.c., 21, 3, pág. 408.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid.

riencia teniendo en cuenta la siempre presente posibilidad de una transición entre dos tipos de experiencia estrechamente relacionados entre sí, el estar consciente de algo, y estar consciente de estar consciente de algo, tipos que están enlazados por una regla de correspondencia que tiene un amplio ámbito de aplicabilidad, y la totalidad de las construcciones interpretativas enlazadas por esta regla de la Naturaleza, unidad en una gran abstracción, *forma nuestro yo*. No existe diferencia esencial entre este resultado y la verificación de una construcción interpretativa física como la de masa» (8).

Colocado en este plano, ¿qué serán los «principios *normativos* que se refieren a objetivos últimos» (9)? Es decir, ¿qué será la Ética o Moral? La tesis que afirma que «no existe norma objetiva alguna de validez ética» (10), ¿cómo se podrá rechazar o admitir observando la desintegración producida por un ciclotrón? O ¿cómo se podrá comprobar una ley moral? Simplemente, dice, «consiste en ver si sobrevive la sociedad que practica el código derivado de los postulados»; y «del lado científico, esta tesis se ha ido refinando a medida que progresaban las teorías, y parece que la ética puede tener pocas esperanzas, a menos que emplee este mismo procedimiento, de empezar por un formalismo postulativo con plena aquiescencia y desarrollar métodos de verificación según vaya progresando» (11). Al Profesor de ética no le diremos que empiece examinando su ley interior «haz el bien, evita el mal», sino comprándose unas balanzas de precisión. Lo que le irrita es el afán filosófico de autofundamentación racional última, que evite el relativismo escéptico: ¿por qué exigimos del pensamiento una absoluta certidumbre o una sanción divina, «olvidando por completo que los postulados *científicos* son inicialmente provisionales, y llegan a confirmarse con el uso»? (12), dice él. Naturalmente si no hubiese más método que el matemático y el físico, y éstos expresasen una autofundamentación suficiente al pensamiento crítico, así sería. Pero ¿por qué ha de suponerse así?

Para nosotros, este positivismo es sencillamente postular un humanismo inhumano. No da razón suficiente de los hechos más inmediatos y presentes; mutila las más profundas dimensiones del hombre. Sacrifica la realidad al afán de hallar un grado semántico coherente en lo microsensible, el de la comprobación de la Ciencia física, no su exigencia de radicación en lo metasensible y racionalmente deducido.

Por ello uno de los mayores riesgos que corre el hombre en las Ciencias y aun en la Filosofía, consiste en que con el afán de ayudar al hombre, en realidad traduzca mal sus fórmulas, con una semantización que en realidades deshumanice al hombre.

JUAN ROIG GIRONELLA, S. I.

(8) Ibid., pág. 409. El subrayado es mío.

(9) Ibid., pág. 417.

(10) Ibid., pág. 418.

(11) Ibid., pág. 418.

(12) Ibid., pág. 418.