

EL REDUCCIONISMO Y EL «FIN DE LA FILOSOFÍA»

Antonio Segura Ferns. Sevilla

«La incoherencia de nuestro actual discurso sobre la naturaleza de los derechos humanos, surge de una crisis filosófica más honda, referente a la posibilidad de una comprensión del ser humano.»

Francis Fukuyama¹

Summary: It is widely spoken, not about the End of Philosophy but the End of Modern Philosophy. Unlike the previous philosophic discourse the commonest feature of this Modern philosophy rooted in the Cartesian *cogito*, is «Reductionism». It is found six types of reductionism: the Ontological-methaphisical, the Non-Ethic-methaphisical, the Ethical, the Psychological, the Aesthetic and the Theological one. All of them are reflected in the actual world, founded on this Modern Philosophy. It is needed the back to the realism of the classical *philosophia prima*, it is the *Kehre* that prevails, otherwise it will be the End of Philosophy.

Otro «fin de la utopía»

Según cualificados observadores del actual momento cultural, se está cerrando el ciclo del discurso metafísico inmanente, larvado en el nominalismo medieval -Ockham-, emergente en la «esencia real» -Suárez- y ya claramente formulado en el *cogito* cartesiano que inicia la filosofía moderna, desarrollo del paso de la metafísica del *ser* -Filón, Agustín, T. de Aquino- a la del *pensar* humano al que Kant denomina «giro copernicano del filosofar» y por el que «Descartes es un héroe del pensamiento, que aborda de nuevo la empresa desde el principio y reconstruye la filoso-

¹ FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 398, Barcelona, Planeta, 1992.

ffa sobre los cimientos puestos ahora de nuevo», nos dirá G. W. F. Hegel.²

«Descartes y Pascal representaban una opción entre la razón y la revelación, entre la ciencia y la piedad, una opción de la que depende todo lo demás... Descartes y Pascal realizaron exposiciones para los franceses de la fe común en Occidente, el cristianismo, y, al mismo tiempo, los situaron con respecto a esa otra fuente de inspiración, más distante, que es Grecia», nos dice uno de los «enterradores» de esta etapa filosófica, Allan Bloom.³ Para éste, «el ego de Descartes, en apariencia invulnerable y divino en calma y aislamiento, resulta ser la punta de un *iceberg* que flota en un mar insondable y turbulento, llamado el *id*; la conciencia, un epifenómeno del inconsciente. El hombre es el *yo*, eso parece claro ahora. ¿Pero qué es el *yo*?⁴ Bloom recuerda que frente al pesimismo platónico, consciente de lo difícil que era el *remover* a los hombres de su confortable caverna para enfrentarlos a la Verdad, «hombres como Bacon y Descartes, por el contrario, pensaban que era posible hacer razonables a todos los hombres, cambiar lo que es siempre y en todas partes. La Ilustración significaba proyectar la luz del ser en la caverna y oscurecer para siempre las imágenes de la pared.»⁵

Lo ocurrido en estos tres siglos ha llevado al amargo despertar de este «sueño de la razón» (Hume, Kant). Ahora, en la postmodernidad, tras un nuevo «parto de los montes», la Diosa Razón ha alumbrado su último -por ahora- producto: el «pensamiento débil» (Vattimo, Rovatti), nueva ¿escuela? de una ¿filosofía? en la que «todos conocen las peroratas italianas en torno a la 'crisis de la razón', con sus intentos de restaurar... la vigencia de la razón clásica o el intento de reconstruir una razón global, la de la nueva sociedad 'revolucionaria', legitimada por el hecho de incluir lo que la razón tradicional había excluido... Otros, conservan todavía una excesiva carga de nostalgia respecto a la metafísica, y no llevan a sus últimas consecuencias ni la experiencia del *olvido* del ser, ni la de la 'muerte de Dios', anunciadas a nuestra cultura por Heidegger y

² HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, vol III, p. 254, México, FCE.

³ BLOOM, A., *El cierre de la mente moderna*, pp. 52-53, Barcelona, Plaza & Janés, 1989.

⁴ *Ibid.*, p. 184.

⁵ *Ibid.*, p. 275.

Nietzsche... El título 'pensamiento débil', alude a todo esto», nos dicen los editores de la obra de este título.⁶

Para Vattimo, este pensamiento débil «surge precisamente cuando supone que, frente a un planteamiento férreamente metafísico, del inicio (partir de los primeros principios del ser), o frente a un bosquejo metafísico-historicista (del tipo Hegel: el ser no goza de primeros principios, sino que constituye un proceso providencial; pensar significa elevarse a la altura de los tiempos), frente a estos dos programas... existe una tercera posibilidad: un procedimiento de corte *empirista*, pero desprovisto de cualquier intento de iniciarse con una cierta experiencia pura o purificada de todo acontecimiento histórico-cultural. La experiencia de la que debemos arrancar, y a la que debemos permanecer fieles, es la de lo que cabría calificar como cotidiana.»⁷

El círculo cerrado: Análisis de una caída

El círculo se ha cerrado, se clausura así toda una etapa de la filosofía. Esto es, precisamente, lo que permite un estudio objetivo de ella, sin adherencias subjetivas, comprometidas *existencialmente* -es imposible prescindir de cierto subjetivismo teórico-, tal como lo hizo W. Jäger en su *Paideia* sobre la filosofía griega desde los orígenes homéricos hasta la magna obra de Platón.

Entre las varias ópticas analíticas posibles para un juicio global de los sistemas filosóficos postcartesianos, se ha tomado como parámetro valorativo del mismo el «reduccionismo» común a todas ellas y que, como acabamos de ver, termina con la suprema reducción del entender humano que es el «pensamiento débil», que circunscribe la ¿filosofía? al «aquí y ahora», nuevo Melchisedech «sin padre ni madre ni genealogía conocida»⁸, y que tampoco pretende continuarse en hijo alguno. Aunque esta pretensión a-genésica tampoco sea cierta, pues tal «pensamiento débil» no es sino un Nietzsche devaluado, si bien el alemán tuvo el valor de sustituir la «fuerza de la razón» por la «razón de la fuerza», la voluntad de poder, y además proclamarlo así.

⁶ VATTIMO, G./ ROVATTI, P.A., *El pensamiento débil*, p. 14, Madrid, Cátedra, 1988.

⁷ *Ibid.*, p. 19.

⁸ *Heb.*, 7, 3.

Sea como fuere, es innegable la pública profesión de la clausura de la época filosófica iniciada hace tres siglos con toda la parafernalia de las «luces» de la Razón, el iluminismo ilustrado que iba a liberar definitivamente a la humanidad de las «tinieblas medievales». Por eso, ahora que las filosofías contempladas sólo son una perspectiva de la historia de la filosofía más que activas directrices de la acción humana, sólo quedan como recuerdo, incorporadas al acervo común del discurso filosófico desde su inicio en Grecia.

La «escalera» reduccionista

Tal vez la herencia más nefasta de esta etapa recién clausurada sea el «reduccionismo». Este no sólo es un modo del discurso filosófico ilustrado, sino una *actitud* de los autores y factores del mismo. Por eso, aunque ahora hayan pasado a la historia tales filosofías, puede -y así es- persistir la actitud reduccionista en el filosofar actual, por lo que hay que prestarle toda la atención que reclama este tema.

El reduccionismo, -categoría y actitud- se da en lo teórico y en la práctica y puede actuar tanto consciente cuanto inconscientemente. Ejemplo relevante de lo primero es Kant que, tras un arduo trabajo intelectual hecho con plena conciencia, llega a declarar inaccesible a la razón humana el discurso metafísico. Y de su «crítica» de la «razón pura» sacará, conscientemente, consecuencias reductivas para la «razón práctica» y para la «crítica del juicio». Otros filósofos se han encontrado con un reduccionismo no buscado en su especulación, empezando por el mismo Descartes que se encontró como «consecuencia incorporada no deseada» (Popper) que la voluntarista fundamentación en el *cogito* alumbraba la escisión entre la *res cogitans* y la *res extensa*; escisión que él intenta salvar por el camino teológico.

Por su parte, Berkeley, al partir del *percipere* de la *res extensa* -lo cual ya implica un reduccionismo noético que elimina del discurso filosófico lo «no sensible»- va a legar a Hume otro reduccionismo que lleva a la negación de la causalidad.

Teóricamente se dan, al menos, seis reduccionismos básicos en el filosofar inmanente postcartesiano: metafísico-ontológico, noético, ético, psicológico, estético y teológico, que pasamos a ver.

Reduccionismo metafísico-ontológico: consecuencias antropológicas y sociales

Reduccionismo metafísico radical es llevar la metafísica -discurso sobre el *esse*- a mera ontología -discurso sobre el *ens*-: es el «olvido del ser» que constituye el núcleo del pensamiento de M. Heidegger. No podía ser de otro modo, pues en el paso del «ser» al «pensar» -*cogito*- como *acto primo* de toda filosofía, se imponía tal reducción. Cardona ha señalado cinco pasos: «1º: El ser es lo que *puede ser* (esencia-existencia, ente real o posible, nominalismo, Suárez...) 2º: El ser es *lo que puede ser conocido* (Descartes, Hume, Kant...) 3º: El ser es *lo que puede ser pensado* (Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel...) 4º: El ser es *lo que puede ser hecho* (Feuerbach, Marx, Engels...) 5º El ser es *lo que es hecho* (Nietzsche, Jaspers, Heidegger, Sartre...)»⁹

Aquí recordaremos con Heidegger -en los comienzos de *El ser y el tiempo*, Introducción, II, § 6, «El problema de una destrucción de la historia en la ontología»-, cómo «en la acuñación de la *escolástica* pasa la ontología griega en lo esencial por el camino de las *Disputationes metaphysicae* de Suárez, a la metafísica y filosofía trascendental de la Edad Moderna.» En ésta, añade Heidegger en otro lugar, «los conceptos críticos de la verdad, que desde Descartes parten de la verdad como certidumbre, sólo son modificaciones de la verdad como exactitud.»¹⁰ *Certeza y exactitud* «subjetivas», del sujeto «cogitante»: Para éste no hay mayor certeza o exactitud que la *igualdad* del pensamiento y lo pensado, íntimamente acoplados sin ninguna otra mediación *extra mentem*.

Esta reducción habría de pagarse con usura al devenir la realidad, el ser, en lo inteligible, lo conceptualizable: «De aquí deriva todo, de aquí sale todo con un rigor lógico envidiable», será el dictamen de García López¹¹ sobre Suárez, primer escalón del *Abfall* metafísico subsiguiente: La «esencia real», que el Eximio iguala a la «existencia» -*Disp.* XXXI, Sec. I, núm. 13- es la óntico-lógicamente posible, que no encierra contradicción -*Disp.* II, Sec. IV, nº 1- a diferencia de los «entes de razón». Esta

⁹ CARDONA, C.: *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid, Rialp, 1973, p. 191. Ver cap. IV, «La trayectoria de la opción de la immanencia».

¹⁰ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, p. 43, Losada, 1960.

¹¹ GARCIA LOPEZ, J., *Estudios de metafísica tomista*, p. 125, Pamplona, EUNSA, 1976.

pasará a la esencia *expresada* en ideas claras y distintas, como pide Descartes en la «Regla XI para la dirección del espíritu». Y, como no hay nada más claro y distinto que el número, resulta que «la aritmética y la geometría, porque son las más simples y como una vía para llegar a otras ciencias» -Regla IV-, se constituyen en norma absoluta del conocimiento. Vuelve, pues, Descartes a renovar el viejo sueño platónico de las «ideas número»¹² como última y definitiva explicación de toda realidad posible: esto reduce, no ya la metafísica a ontología, sino ésta a ciencia categorial o formal. Y no otro será el intento declarado de A. Comte.

Tal reducción, aunque ha sido productiva en otros aspectos, es comprometida para el hombre: «τα μαθήματα significa para los griegos aquello que el hombre conoce de antemano al examinar lo existente y al tratar con las cosas: de los cuerpos, lo corpóreo; de las plantas, lo vegetal; de los animales, lo animal y *de los hombres, lo humano*», nos dice Heidegger¹³. Es decir, τα μαθήματα significa aquí pasar de la «ley de la libertad» de las personas a la «ley de la necesidad» de lo *calculable* de las cosas en una «imagen del mundo» científica, matematizada. «Cuando se llega a la imagen del mundo, se realiza una decisión esencial sobre la totalidad de lo existente. El ser de lo existente se busca y se encuentra en la condición de representado de lo existente.»¹⁴ *Representado*, naturalmente, en el *cogito* humano.

Lo grave de esta decisión, por otro lado totalmente lógica en este tipo de discurso, es que «el pensamiento moderno se ha caracterizado por la progresiva remoción del singular, y por eso de la persona, a favor del universal abstracto, ya en forma de substancia inmóvil, ya como humanidad histórica abandonada a los eventos del tiempo. Por eso Kierkegaard al singular contraponen la masa, la muchedumbre, el público... que son las categorías de lo inauténtico, del desobligarse y de la irresponsabilidad»¹⁵, señala con toda razón C. Fabro. Y no sólo Kierkegaard, sino también dos autores de enorme influencia social y política en este mundo que ahora acaba: K. Marx y H. Spencer.

¹² Cf. ROSS, D., *Teoría de las Ideas de Platón*, Madrid, Cátedra, 1986. Ver p. 78ss, sobre el «número» en *La República*, así como cap. XI-XIII.

¹³ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, p. 79.

¹⁴ *Ibid.*, p. 80.

¹⁵ FABRO, C., *Riflessione sulla libertà*, p. 210, Maggolioli, 1983.

Marx, al contraponer el «hombre natural» (las personas individuales) al «hombre humano» (la especie humana) en el Tercer Manuscrito de París de 1848, dirá que «como *conciencia de su especie*, el hombre confirma su *vida social* real... del mismo modo que lo que es *especie* se confirma en su conciencia existiendo para sí, como ser *pensante*, en su *generalidad*.» (OME, p. 381). Desde opuesta perspectiva, H. Spencer llegará a igual conclusión: «El principio de equivalencia que hallamos al buscar los fundamentos de las leyes en la vida individual, comprende la idea de la *medida*; y, pasando a la vida social, el mismo principio nos lleva a concebir la equidad o la *igualdad* en las relaciones de los ciudadanos entre sí; los elementos de las cuestiones que deben resolverse son *cuantitativos* y, por consiguiente, las soluciones revisten formas más científicas.»¹⁶

Reducción noética

La ruptura inmanente no sólo reduce la metafísica a ontología y ésta a ciencia categorial y formal, sino que es en sí una reducción de la *philosophia prima* a teoría del conocimiento. J. Cruz ha recordado «la distinción que S. Agustín introdujo entre la *ratio superior* y la *ratio inferior*. Aquella se aplica a objetos superiores o intemporales; ésta se dirige a los inferiores y temporales; tanto una como otra, son movimientos adquisitivos de la *ratio* que por eso mismo se distinguen de la quiescencia posesiva del *intellectus*.»¹⁷ La primera reducción noética señalada por Cruz es la del «entendimiento contra intelecto»: «La palabra *entendimiento*, aunque hace referencia a una constitución mental exclusivamente moderna, traduce con bastante aproximación el sentido de la *ratio inferior* latina. El entendimiento está referido a la estructuración del mundo físico o sensible, tanto en el plano teórico cuanto en el práctico: la razón queda vertida a lo suprasensible teórico y práctico... El *intellectus*, que en el sentido de los antiguos era la función de los principios supremos, *no* es el

¹⁶ SPENCER, H., *Fundamentos de la moral*, p. 309, Madrid-Sevilla, 1891. Para el equilibrio social científico, el autor señala que «para llegar a la mayor felicidad cada uno debe ser más egoísta que altruista» (p. 248) y así, por una selección darwinista, sólo quedarán los mejores.

¹⁷ CRUZ, J., «Metamorfosis dialéctica del pensar», Prólogo de RÖD, W., *La filosofía dialéctica moderna*, p. 16, Pamplona EUNSA, 1977.

entendimiento de nuestras lenguas, el cual sólo tiene la función de la *ratio inferior*.»¹⁸ Es así porque «en el periodo que va desde el siglo XIV al XVII se tradujo la *ratio* latina por *Vernunft* y el *intellectus* por *Verstand*. Pero tras la filosofía de la Ilustración, cambió el sentido de los términos, pasando *Vernunft* a significar la función propia de la antigua *ratio superior* y *Verstand* la función de la *ratio inferior*.»¹⁹ Ocorre que «en esta equiparación no se tiene en cuenta que uno de los caracteres del paso de la actitud espiritual antigua a la actitud moderna es una cierta disolución de la constitución mental que apuntaba la palabra intelecto»²⁰: Un reduccionismo, en suma, pues «el entendimiento tiene, en las lenguas que provienen del latín, su raíz etimológica no en *intelligere*, sino en *intendere*, que significa dirigir, aplicar»²¹, no leer interior *-intus legere-* por la mente cognoscente, sino algo práctico ligado al acto de voluntad primero que, al «poner» la duda metódica como fundamento del *cogito*, origina el voluntarismo radical del discurso moderno.²²

Reduccionismo ético

La reducción de la metafísica a ontología, de ésta a ciencia empírico-formal, y de la *philosophia prima* a teoría del conocimiento, no podía detenerse ahí y postulaba necesariamente los siguientes escalones de bajada: la reducción de la metafísica a ética -y ésta *more geometrico demonstrata* (Spinoza)- que finalmente cristalizará en el discurso ideológico en el ámbito continental; y la pareja sustitución de la ética por la psicología (Hume, Locke) en el ámbito anglosajón. R. Berlinger señala cómo «si se examinan a fondo las pretensiones totalitarias que respecto a la filosofía muestra la ideología, entonces no cabe caracterizarla sino como una metafísica secularizada.»²³ Es lógico: reducir la metafísica a ontología no es

¹⁸ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 19.

²⁰ *Ibid.*, p. 20.

²¹ *Ibid.*, p. 18.

²² Cf. CARDONA, C., *Descartes: El Discurso del Método*, Madrid, EME-SA, 1975: «La naturaleza del intento cartesiano está finalizada por la voluntad de dominio: No se trata de una reflexión de índole especulativa, sino de *hacer* a partir del acto de conciencia.» (p. 29).

²³ BERLINGER, R., «Las ideologías, signo de nuestro tiempo», en *Atlántida*, vol. V, 1963, p. 482.

sino pasar el discurso desde la línea especulativa *transcendental* -Ser, Bien, Verdad, Unidad, Belleza, Distinción-, a la *predicamental* -sustancia, cualidad, cantidad, tiempo, relación, acción/pasión, hábito-, o sea, reducir el *ser* al *aparecer* y a la actividad (*Wirklichkeit*) que muestre. En tal caso, el predicamento que se constituya como eje del discurso define la ideología resultante: si es la materia, *materialismo*; si la idea, *idealismo*; si el individuo, *individualismo*; si la especie (humana), *socialismo*; si el devenir temporal, *historicismo*, *progresismo*; si la ubicación, los *localismos* o *nacionalismos*, incluso el *racismo*. No otra cosa es el «traspaso del límite categorial» estudiado por N. Hartmann: «Se transporta lo descubierto más allá de los límites de su dominio original a los dominios vecinos, y finalmente se extiende a la totalidad del mundo... Este error lo cometen todas las teorías filosóficas de orientación unilateral, todos los llamados *ismos*. Ya los nombres delatan el traspaso de los límites.»²⁴

Es obvio que, según sea la elección teórica *a priori* de una u otra categoría, el «ismo» resultante generará «su» propia ética o directriz práctica de la acción humana, individual o social. La primigenia reducción metafísica del «ser» al «pensar» humano, impone consecuencias últimas graves: Para Spinoza, en su concepción ética matemática «tenemos que ver en qué sentido puede decirse que la ciudad está sometida a leyes y puede pecar»²⁵, pues en su universo, desacralizado -aunque panteísta- en la historia y racionalista, «el pecado sólo puede concebirse en el Estado, es decir, si se ha determinado por el derecho de ordenar que corresponde a la comunidad, cuáles son las cosas buenas y cuáles son las malas, y si nadie tiene derecho a hacer nada sin mediar *decreto* o *consentimiento común*. Porque el pecado consiste en hacer aquello que según la ley no debe hacerse o que la ley prohíbe.»²⁶ En otras palabras, esta «moral obligatoria» pende de una tiranía social impuesta «por decreto» (*totalitarismo*) o por «consentimiento común» (*democratismo*), siendo la única norma judicativa las leyes positivas (Kelsen). En el desarrollo que Hegel hace de Spinoza, «el Estado es la realidad de la idea ética; es el Espíritu ético en cuanto realidad patente, clara para sí misma, sustancial, que se piensa y se

²⁴ HARTMANN, N., *Ontología*, vol. III, p. 96 ss., Méjico, FCE, 1959. En este capítulo 7, estudia profundamente la ilegitimidad reduccionista.

²⁵ SPINOZA, B., *Tratado político*, p. 343, en *Obras completas*, vol. III, Acervo Cultural, 1977.

²⁶ *Ibid.*, p. 331.

sabe, y que cumple lo que él sabe y cómo lo sabe»²⁷ porque «el Estado es la voluntad divina como espíritu presente»²⁸, y así, tanto «las leyes como los deberes, alcanzan en esta relación para la conciencia la *suprema* verificación y obligatoriedad.»²⁹

Así, como intuyó un artista, Francisco de Goya y Lucientes, es como «la Razón engendra monstruos.»

La reducción psicologista: El Principio de la Mayor Felicidad

Si de esta ética, racionalista y obligatoria, bajamos al discurso psicologista anglosajón, la cuestión es presentada más brutalmente aún: El Bien es reducido a *utilidad*: «El credo que acepta la Utilidad o Principio de la Mayor Felicidad como fundamento de la Moral, sostiene que las acciones son justas en proporción con que tienden a promover la felicidad; e injustas cuando tienden a producir lo contrario de la felicidad. Se entiende por felicidad el *placer* y la *ausencia de dolor*; por infelicidad el dolor y la ausencia de placer... Si se me pregunta qué quiere decir diferencia de cualidad entre placeres, o qué hace que un placer, en cuanto placer, sea más valioso que otro, prescindiendo de su superioridad cuantitativa, sólo encuentro una respuesta posible: Si de los placeres hay uno al cual, independiente de todo otro sentimiento de obligación moral, dan una decidida preferencia todos o casi todos los que tienen experiencia de ambos, ese es el placer deseable», nos dice J. Stuart Mill.³⁰ En otras palabras, reducido el bien *objetivo* a valor *subjetivo*, ni siquiera mi propio yo puede decidir cuál sea la Mayor Felicidad que se constituirá en fundamento de la ética: así, en una comunidad de ascetas rigoristas, hay que ser asceta y rigorista; en otra de vegetarianos, vegetariano; y en otra de invertidos, invertido como en Sodoma y Gomorra. Lo contrario es reprobable «conducta desviada» que debe ser corregida socialmente.³¹ Así «se obligará a ser felices», como J.J. Rousseau impone la «obligación de ser libre.»

²⁷ HEGEL, G.W.F., *Filosofía del derecho*, § 257.

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ *Loc. cit.*

³⁰ STUART MILL, J., *El Utilitarismo*, pp. 28 y 31, Madrid, Aguilar, 1980.

³¹ Ver la novela de H. STANGERUP, *El hombre que quería ser culpable*, Barcelona, Tusquets, 1991. El protagonista, asesino de su mujer, es sometido a tratamiento socio-psiquiátrico para eliminarle todo complejo de culpabilidad.

Stuart Mill admite expresamente que «si la última sanción de *toda* moralidad... es un *sentimiento subjetivo* de la mente, no veo que la cuestión de cuál sea la sanción de un criterio particular resulte embarazosa para aquellos cuyo criterio es la utilidad.»³² Se pasa, pues, de la metafísica del *conocer* a otra más degradada, la del *sentir* que desarrolla Rousseau³³ -aunque vayan en diferente dirección- y, desde entonces, la *razón*, sustituida por el *deseo*³⁴, va a constituir el discurso utópico moderno, uno de cuyos componenetes -el «socialismo real»- acaba de sucumbir por sus contradicciones internas. Aunque Mill no lo dijera, es obvio que entre *sentimientos* subjetivos pueden darse competencias irreductibles sobre los mismos temas y problemas. Por eso, «en la medida en que el liberalismo, ya sea por la estructura psicológica de ciertos individuos (a los que condiciona su inconsistencia interna), ya sea por debilidad extrema y peligro, no permite al hombre ver en sí mismo lo consistente, estar de un modo total sobre sus propios pies; impulsa hacia un apoyo en lo objetivo de donde recibe de nuevo tanto la *sensación* de seguridad, de razón, de dignidad personal... En este camino hacia el apoyo en lo objetivo, el liberalismo *se anula* siempre a los comienzos mediante el establecimiento de *principios* (derechos universales del hombre, deberes, pactos, vinculaciones de todo tipo). Lo que de este modo *es proclamado como valoración universal y objetiva*, está en total oposición al autoritarismo, pues es seguido *solamente* en virtud de una comprensión plenamente personal, de

³² STUART MILL, J., *op. cit.*, p. 60.

³³ D. BELL, en *El advenimiento de la sociedad post-industrial*, Madrid, Alianza, 1976, p. 498, señala que «el punto de partida para la discusión renovada de la desigualdad -como para tantas cuestiones de la política moderna- es Rousseau.» Y este, según S. BAYET, *Historia de la Filosofía*, vol. II, Espasa-Calpe, «no hace más que desarrollar las *iluminaciones* que, en un relámpago, le designan la doctrina» (p. 335) «La idea de la felicidad... unida al *puro sentimiento* de existencia... Rousseau halla en el instante lo absoluto... el instante es para él lo que la eternidad para Platón.»

³⁴ J. MARIAS, en *Antropología metafísica*, Madrid, Revista de Occidente, 1973, p. 106, nos dice que «el deseo es mucho más amplio que la voluntad; se puede desear *todo*: lo posible y lo imposible, lo inconciliable, lo presente, lo futuro y hasta lo pasado; lo que se quiere, lo que no se quiere y hasta lo que no se puede querer.» Sobre la ética y la sociología del «deseo» en lugar del «bien», cf. A. McINTYRE, «*Whose Justice? Which Rationality?*», Duckworth, 1988, pp. 388 ss.

libre convicción de lo universalmente válido, pero comparte con el autoritarismo lo común, a saber, que se ve el apoyo en lo objetivo, en contraposición con la personalidad que ha de obedecer esto objetivo... Este tipo del espíritu ha llegado a una formulación fundamental, en tanto que los valores son objetivos, generales, universalmente válidos, fueron definidos como una esfera objetiva con pretensiones propias y, sobre todo, en todas partes, las concepciones del mundo se originan por la absolutización de lo limitado», nos dice K. Jaspers.³⁵

Esta larga cita es conclusiva a nuestros efectos. En lo subrayado se marca el íter de *la construcción ideológica de lo «objetivo»*, de «validez universal»... pero alcanzado por un pacto, un consenso «intersubjetivo» que aunque sea luego «seguido solamente en virtud de comprensión personal de libre convicción», no deja de ser *convencionalmente* admitido como «lo universalmente válido», por una «absolutización de lo limitado». Así, también para Jaspers, es como la ideología se constituye en metafísica secularizada con pretensiones totalitarias con respecto a la filosofía (Berlanger) por exigencias psicológicas. Y esto es luego defendido socialmente por «la prohibición de hacer preguntas» que señala A. del Noce.³⁶

La reducción utilitaria de la ética social es pieza clave del discurso liberal-conservador que ahora, tras el hundimiento teórico y práctico de la izquierda socializante, pretende constituirse en «fin de la Historia» (Fukuyama). Su «padre fundador», J. Locke, expone así este reduccionismo que rebajó el *bonum commune* de la escolástica, cuya defensa es el principal deber político, a la suma de todas las propiedades: «La finalidad del gobierno no es otra que salvaguardar la propiedad», nos dice en su segundo *Ensayo sobre el gobierno civil*, § 94. Más adelante remachará: «Tenemos, pues, que la finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades, sometiéndose a un gobierno, es la de *salvaguardar sus bienes.*» (§ 124). Así, este concepto del «bien común» reside, como en sede propia, en el ámbito del discurso utilitario que, a su vez, es fruto de la previa reducción de lo metafísico -el Bien- a lo ontológico -los bienes- objeto del *percipere*, es decir, lo material y tangible.

³⁵ JASPERS, K., *Psicología de las concepciones del mundo*, pp. 419 ss, Madrid, Gredos, 1967 (Las cursivas son nuestras).

³⁶ Cf. DEL NOCE, A., *¿Ocaso o eclipse de los valores tradicionales?*, capítulo VIII, pp. 142 ss, Unión Editorial, 1972.

Reduccionismo estético

La Belleza, el «transcendental olvidado» (Gilson), los temas estéticos, no son temas menores, pues el hombre es «ser de expresión» (Nicol) y la *forma* estética tiene una oscura pero íntima relación con el *fondo* de cualquier tipo de discurso humano, sin olvidar la trágica relación de «las flores del mal» (Baudelaire), la belleza formal que encubre la maldad real en ocasiones. De todas formas, el saber estético (*poetica scientia*), lo mismo que el fundamento teológico, es aconceptual, tanto para Hegel³⁷, cuanto para T. de Aquino.³⁸

Son evidentes los defectos destructivos de la filosofía moderna, fundada en las «ideas claras y distintas» (Descartes), en los «conceptos» mentales, sobre los objetos estéticos y teológicos, radicalmente aconceptuales. No un escolástico, sino B. Croce, nos dirá que «los que en el arte veían y ven el concepto, la historia, las matemáticas, el tipo, la moral, el placer y todo lo demás, tienen razón, porque en el arte, gracias a la unidad del espíritu, se dan estas y otras cosas... Porque concepto, tipo, número y medida, moralidad, placer y dolor, están en el arte o como antecedentes o como consiguientes.»³⁹ Pero, también aquí, la reducción de lo metafísico a lo ontológico produce una «revolución copernicana» (Kant): De la Belleza transcendental que constituye las realidades bellas existentes, se ha pasado -tras negar la belleza natural⁴⁰- a sustituir la *belleza* (objetiva) por el *gusto* (subjeto) -Kant-.

Los resultados de esta reducción no han sido satisfactorios y Croce los describe así en su *Breviario*: «El arte contemporáneo, sensual, insaciable en el regodeo de placeres, surcado de turbios conatos hacia una aristocracia mal entendida, que apunta como ideal voluptuoso, prepotente o cruel; sin fe en Dios y sin fe en el pensamiento; incrédulo, pesimista y

³⁷ Cf. HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, cap. VII.

³⁸ «*Sicut poetica, non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis qui est in eis, ita ratio humana perfecta capere non potest divina propter excedentem ipsorum veritatis.*», T. DE AQUINO, *Summa Theologica*, I-II, q. 101, 2, 2.

³⁹ CROCE, B., *Breviario de estética*, pp. 65 ss, Madrid, Espasa Calpe, 1979.

⁴⁰ B. CROCE, en *Estética*, F. Beltrán, 1926, p. 481, señala cómo «Schleiermacher negó la existencia de lo bello por naturaleza.» Así, del *ars imitatur natura* (Aristóteles) se pasa a negar lo bello natural y sólo admitir lo «artificio», lo hecho por el hombre (Hegel).

muy poderoso para hacernos caer en semejantes estados de ánimo; este arte, que los moralistas condenan verdaderamente, cuando se estudia en sus raíces más profundas y en su génesis, solicita la acción, que no se atreve a condenar, reprimir o enderezar el arte, sino a dirigir la vida más enérgicamente hacia una moral más sana y profunda... de una más noble filosofía. Más noble que la de nuestra edad, incapaz de darse cuenta, no sólo de la religión, de la ciencia, de sí misma, sino del arte mismo, que se ha trocado en un profundo misterio, o más bien en tema de horribles despropósitos para uso de positivistas, neocríticos y pragmatistas, que hasta ahora han representado casi exclusivamente la filosofía contemporánea y que han vuelto... a las formas más infantiles y groseras al determinar los conceptos sobre el arte.»⁴¹

La situación de 1915 descrita por Croce, cae en lo que ahora Bell, bajo el epígrafe «La disolución del arte», describe en dos momentos, la década de los años cincuenta y la posterior de 1960, citando a Hannah Arendt, cuando dice que si «Las obras de arte están hechas para el solo fin de la apariencia, el criterio apropiado para juzgar la apariencia es la belleza...; para tomar conocimiento de las apariencias debemos primero establecer una cierta distancia entre nosotros y el objeto... Tenemos aquí una concepción griega del arte... Lo paradójico es que esta concepción que ya en la década de 1960 parecía arcaica, fué socavada, no por los incultos o los de medio pelo, sino por los intelectuales... Al tratar de definir lo distintivo en la nueva sensibilidad, negaron precisamente los términos expuestos por Arendt. El centro del arte y la cultura, argüían, se había desplazado de la obra independiente a la personalidad del artista, del objeto permanente al proceso transitorio.»⁴² Así, vgr., en la pintura, «*lo que iba a surgir de la tela no era un cuadro, sino un suceso...* También la estética queda subordinada: puede prescindirse del color, de la forma, la composición, el dibujo. Lo que importa es la revelación contenida en el

⁴¹ CROCE, B., *Breviario de estética*, p. 72. J. MARITAIN, en *Arte y escolástica*, Club de Lectores, 1972, p. 117, cita a Baudelaire: «Absorbida por la pasión feroz de lo bello, de lo bonito, de lo gracioso, de lo pintoresco, pues en esto hay grados, la noción de lo justo y de lo verdadero desaparece. La pasión frenética del arte es un cáncer que devora todo los demás... La especialización de una facultad, conduce a la nada.» La bajada, pues, del esteticismo de la «escuela pagana» (Baudelaire), a través de lo descrito por Croce, llega a lo que ahora describe Bell.

⁴² BELL, D., *Las contradicciones culturales del capitalismo*, p. 124, Madrid, Alianza, 1977.

acto.»⁴³ Y, en la creación literaria, «se eliminan las funciones miméticas y simbólicas del teatro. El contenido expresivo se disuelve en lo literal y desaparece el significado, pues el suceso no representa ni pinta nada: sencillamente, *es.*»⁴⁴

Y... ¿qué es? Difícil sería asegurar que sea bello, ni siquiera que sea *arte*.

Reduccionismo teológico

Allan Bloom nos dice cómo ahora «al aumentar el respeto por *lo sagrado* -la última moda-, la verdadera religión y el conocimiento de la Biblia ha disminuido hasta casi desvanecerse.»⁴⁵ No otra cosa es lo que denuncia Heidegger como una característica de la Edad Moderna: «La desdivinización. Este término no significa la mera supresión de los dioses, el burdo ateísmo. Desdivinización es el doble proceso de cristianizar la imagen del mundo, al colocar por una parte como fundamento del mundo lo infinito, lo incondicionado, lo absoluto, y por otra, transformando el cristianismo su cristiandad en una visión del mundo (la visión del mundo) y hacerla *moderna* de esta suerte. La desdivinización es el estado de indecisión sobre Dios y los dioses. Quien más ha contribuido a ella es el cristianismo. Mas la desdivinización excluye tan poco la *religiosidad*, que más bien gracias a ella se ha transformado en *vivencia* religiosa la relación con los dioses. Cuando se ha llegado a este punto, los dioses han huido. El vacío así surgido se suple con la investigación histórica y psicológica del mito.»⁴⁶: Es lo «sacro» abstracto, el *mysterium tremendum et fascinans* de R. Otto⁴⁷, el que ha sustituido a la religión *-re-ligatio a Deo-* como el «mito» a la Escritura. Para Hegel, «la Ilustración, acertadamente, enuncia la fe como una conciencia así (como pura intelección), cuando dice que lo que es para ella esencia absoluta es *un ser de su propia conciencia*, su propio pensamiento, *un producto de la conciencia*. La declara,

⁴³ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 128.

⁴⁵ BLOOM, A., *El cierre de la mente moderna*, p. 57, Barcelona, Plaza & Janés, 1989.

⁴⁶ HEIDEGGER, M., *Sendas perdidas*, p. 69.

⁴⁷ OTTO, R., *Lo Santo*, Madrid, Revista de Occidente, 1925, cap. VI, «El aspecto fascinante», ver pp. 47 ss.

pues, como un error y *una ficción* poética de lo mismo que ella es.»⁴⁸ No otra cosa es cierto *aggiornamento* abundantemente producido por la basura teológica actual que cambia la *religión* (transcendente) en *religiosidad* (inmanente), mero *sentimiento* subjetivo que intenta satisfacer oscuras pulsiones de la conciencia infeliz.

Fenomenología del reduccionismo

Fenomenología ha de entenderse aquí como la descripción de cómo han *aparecido* los reduccionismos *teóricos* citados en la misma vida real, pues no es uno el hombre que filosofa y otro el hombre *real*, sea como persona individual, sea como sociedad humana. Así como en los aspectos críticos y teóricos pueden haber lecturas diferentes y opuestas perspectivas, creo que los reduccionismos señalados, tal como *aparecen* -φαινῶ- ante el λῶγος humano hoy, son indiscutibles a unos y otros.

El reduccionismo metafísico aparece en la sutil transferencia que en el lenguaje filosófico transpone -como antes se dice- el *esse*, el ser, a su actividad -*Wirklichkeit*-, su *operare*, y las condiciones de este se apropian indebidamente, como acto de existencia, que es lo propio del *ser*. Véase, vgr., el tema tan actual e importante de la «dignidad» humana que se adscribe a los accidentes existenciales y *operativos* -educación, posición socioeconómica o política, etc.- y no al hecho *susstantivo* de *ser persona* y no *cosa*.⁴⁹

Del mismo modo, la *Verdad* es reducida a *verdades* y estas a *opiniones*, con olvido del verso de A. Machado

«La Verdad es lo que importa
ven conmigo a buscarla
la tuya... guárdatela.»

La reducción de metafísica a ontología implica la desaparición del orden-del-ser, convertido en caos-de-lo-ente. Aunque destructiva, esta reducción es fácilmente asumida por el hombre porque le evita el esfuerzo abstractivo, pues como se vive en lo concreto, por y para lo concreto *dado*, exige esfuerzo pasar a lo metafísico, abstracto y teórico. Así, el

⁴⁸ HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, p. 323.

⁴⁹ Cf. FUKUYAMA, F., *op. cit.*, cap. 28, pp. 398 ss.

«olvido del ser» (Heidegger) subyace en la misma pretensión científicista, acorde con el intelecto humano, «pues lo propio de la ciencia es la quiddidad», nos dice el Aquinate (*In I Sent.* ds 35, q 1, ar 1, ra 4), lo-que-es-cada-cosa, no el «ser» mismo que exige la abstracción metafísica, mucho más comprometida y ardua.

Pero esta caída que elimina la metafísica del discurso se paga: la visión *plana* -para Marcuse, unidimensional incluso- de la relación entre las cosas bajo un aspecto «formal», y de éstas con las personas, en las mismas condiciones, puede mostrar la lógica utilizable en cada *plano* del discurso, pero no las relaciones entre estos planos, de modo que sus gramáticas lógicas, válidas en sus propios ámbitos, son inconsistentes entre sí y en el intento de unificarlas para la acción, presentan reclamaciones lógicas, *pero contradictorias*. Así, vgr., la oposición dicotómica vida/dolor -temas de la eutanasia, aborto, suicidio, etc.-; ecología/progreso social *para todos* -explotación masiva de la naturaleza para ampliar el alcance del consumo social, polución ambiental, agujero de la capa de ozono, etc.; la disyuntiva trabajo/ocio -cantidad vs. calidad de vida; la oposición autoafirmación individual/solidaridad social -yo frente al mundo; «el infierno son los otros» (Sartre)-; la eficacia frente a la justicia, etc., etc.

En estas situaciones subyace el reduccionismo moral del paso del Bien a los *bienes*, que troca el amor en mero sentimiento afable, es decir, degrada la decisión moral de la voluntad a comportamiento psicológico, constituyendo la «tolerancia»⁵⁰ en suprema norma reguladora de la relación social: «El peligro que se les ha enseñado a temer... no es el error, sino la intolerancia. El relativismo es necesario para la apertura... El verdadero creyente es el verdadero peligro»⁵¹, nos dice A. Bloom hablando del sistema educativo americano. En otras palabras: «Todo lo tolero para que *me* toleren todo.» Lo malo es que, como recuerda T. Parsons, «Durkheim ha mostrado empíricamente, con claridad, que, más allá de un cierto punto, la extensión de la *anomia* es peligrosa para la vida física misma.»⁵²

⁵⁰ Cf. FUKUYAMA, F., *op. cit.*, p. 408: «La virtud de la tolerancia se considera en las sociedades democráticas la virtud principal.»

⁵¹ BLOOM, A., *op. cit.*, p. 26.

⁵² PARSONN, T., *La estructura de la acción social*, Guadarrama, 1968, p. 457.

Hoy se confunde el respeto a *las personas* con el respeto a *sus ideas*, que pueden ser absolutamente no respetables. Parejo a estos reduccionismos filosóficos que actúan visiblemente en la sociedad actual, está el reduccionismo teológico que empieza con la inversión de Feuerbach: «El amor es Dios», frente al «Dios es Amor» de la Epístola primera de S. Juan (*I Jn.*, 4-8). Aquí, la *charitas*, el amor divino y a Dios, queda reducido a beneficencia; la teología es cambiada en sociología y, lo que es peor, mala sociología; el sacerdocio ministerial, degradado a mera función de animadores sociales. El mismo Dios es degradado: se le prohíbe la «elección divina» (Lustiger) y se le imputa el dolor humano como injusticia.

Estos fenómenos reduccionistas son hoy tan patentes que excusan su demostración: sólo hay que abrir los ojos y mirar.

¿Cómo reaccionar?

El problema está ahí. Y es destructivo, no sólo para la filosofía sino para la misma existencia humana. No basta, pues, con describirlo y analizarlo. Exige una respuesta.

Para poder darla, hay que conocer en qué se funda, pues el mal siempre se da *sub specie boni* (*In I Sent.* ds 46, q 1, ar 2, ra 2) porque «el mal no puede darse sino en el bien» (*De Malo*, q. 1, ar. 2 co): no hay elección del mal por el mal, pues si el bien es el ser, el mal es la nada y ésta *no es*, por ende, no es elegible.

Como antes se dijo, el fundamento de todo reduccionismo está en la inmediatez de lo real concreto que se traduce en la tentación de lo inmediato y en una pereza abstractiva, una resistencia al esfuerzo intelectual que es lo más opuesto al discurso filosófico que exige la universalización, el pasar de la anécdota a la categoría (E. D'Ors). Paradójicamente, esta actitud perezosa casa perfectamente con la pasión cartesiana por lo «claro» y «distinto», pues nada se nos da más clara y distintamente que lo real concreto ante nosotros. Pero esta concreción y claridad se rompe justamente en lo más importante del universo visible: Como nos dice Fabro, «el mundo moderno se ha caracterizado por la progresiva remoción del Singular, y por eso, de la persona.» En efecto, en el «mundo a la mano» (Heidegger) de lo inmediato, de los objetos, se dan insoslayables regularidades, de posible generalización empírica, paso primero en el camino de las ciencias, de lo «calculable». Pero esto no ocurre con las personas, cada una única e irrepetible. Y aquí la reducción ha derivado en lo más fácil:

En la ideología liberal, la persona ha devenido mero «individuo» estadístico; en la ideología socialista, por el contrario, se ha sublimado la «especie», pero no la especie «humana» ontológico-metafísica, cuya abstracción es la más difícil del cosmos visible, sino una «especie» diseñada *a priori* por una antropología reduccionista que finalmente, por su exclusividad materialista, ha resultado falsa, fracasada y con un enorme «costo humano» incorporado en tal fracaso. Aunque es obvio que el «darwinismo social» (Spencer), que como solución alternativa ofrece la *receta* liberal, tampoco es aceptable, pues lleva a la lectura liberal de *La granja* de Orwell, con animales bien cebados... y bien manipulados, todos iguales -aunque *algunos*, precisamente los cerdos, sean «más iguales que otros»-, ¿disfrutando? con las pequeñas libertades cotidianas del «pensamiento débil».

Obviamente, como antes de dijo, en este panorama de *mal* tiene que haber algún *bien* que lo soporte. Y este bien innegable del mundo moderno no es otro que el dominio de la naturaleza por la ciencia. Y era lógico que así ocurriera, pues «la *Aufklärung* que elimina todo contenido trascendente, se dirige a lo útil, es decir, a lo terreno»⁵³, y esta concentración de los esfuerzos de la parte más culta de la humanidad en el dominio de la naturaleza, tenía que producir el progreso económico. El drama consiste en que «progreso económico» no es exactamente intercambiable con «progreso humano»: En el dominio científico-técnico de la energía, no sólo se ha conseguido eliminar a los esclavos, como adelantó Aristóteles⁵⁴, sino también se han alcanzado los ingenios nucleares, auténticos «monstruos creados por la Razón» (Goya).

La tragedia especulativa ha sido el ignorar el carácter instrumental de las ciencias y erigirlas en paradigma de toda humana sabiduría (Comte). Se ha olvidado que «la sabiduría y la ciencia no se contraponen como cosas opuestas entre sí sino que la sabiduría es más que mera ciencia... Ordenar es cosa de sabios, y por tanto, esta ciencia altísima, que regula y ordena a los demás, se llama sabiduría», nos dijo T. de Aquino (*In Boeth. De Trinitate*, q. 2, a 2, 1). A esto hay que volver, a conocer «la verdad

⁵³ KOJEVE, A., *La dialéctica del amo y el esclavo*, p. 217, La Pléyade, 1985. Comenta la posición de Hegel, *Fenomenología del espíritu*, pp. 330 ss.

⁵⁴ Ver I *Pol.*, 4B 1253 b3: «Si las lanzaderas tejieran solas y los plectros tocaran la cítara, los constructores no necesitarían ayudantes, ni los amos esclavos.»

de las cosas», no las opiniones sobre ellas: «No pertenece a la perfección del entendimiento saber qué es lo que quieres o entiendes tú, sino cuál es la verdad de las cosas.» (*S. Th.*, I, 107, 2) pues «el estudio de la filosofía no es para saber qué hayan pensado los hombres, sino para saber cuál es la Verdad» (*In I De Coelo*, 22, Spiazzi 228). Por ello, «en la aceptación o rechazo de las opiniones, el hombre no se debe guiar por el amor o el odio de quienes las introducen, sino por la certeza de la verdad» (*In XII Met.*, 9, Spiazzi, 2.566).

Por este camino es por donde puede llegar la solución a la actual crisis del discurso filosófico. Superación que no llegará sin oposiciones, y es bueno que así sea, pues aun los errores habidos «dieron ocasión a los posteriores a ejercitarse de modo que, llevada con más diligencia la búsqueda, apareciese más limpiamente la verdad.» (*In II Met.*, 1, Spiazzi 287). El propio Tomás dió ejemplo de ello, pues los griegos, paganos - Platón, Aristóteles, etc.-, igual que Cicerón o los comentadores árabes o judíos -Averroes, Avicena, Alfarabi, Maimónides, etc.-, fueron estudiados por él para extraer el contenido de verdad de sus trabajos e integrarlos a la par con los Padres de la Iglesia. Así se rompería el cerco de la inmanencia metafísica, origen de los reduccionismos, y, a la vez, se aprovecharían los indudables hallazgos y avances ocurridos en los tres siglos de vigencia de la filosofía que ahora se cierra, y que están contenidos en su interior.

Respecto a la previsible resistencia a desaparecer del discurso reductivo, en el diálogo con sus actuales sostenedores hay que tener presente la advertencia del Estagirita: «La manera de enfrentarse con los adversarios no es igual en todos, pues unos necesitan persuasión y otros violencia argumental. La ignorancia de aquellos que vinieron a pensar así porque realmente dudaban de las cosas, es superable... el enfrentamiento no es sólo sobre palabras, sino sobre su discurso y hay que dirigirse a su inteligencia. Por el contrario, a los que profesan una falsa opinión por sistema, hay que retorcerles sus argumentos, tanto en lo que se refiere a lo que dicen cuanto al significado de las mismas palabras... A los que así razonan a partir de las apariencias sensibles, les diremos que en cierto modo aciertan y en otro se equivocan: el ente se dice en muchos sentidos, por lo cual, lo que es posible según un sentido, no es posible en otro: simultáneamente no puede ocurrir que una cosa sea y no sea ente en el mismo aspecto.» (*IV Met.* 5, B 1009-15)

Para el que no quiere razonar hay que ir a una *reductio ad absurdum*, llevando el discurso reduccionista a un punto patentemente imposible

de ser sostenido racionalmente en cuanto se mantiene lo propio del auténtico discurso filosófico, que es la universalización *transcendental* que comprende las particularidades *predicamentales*. Hegel a esto lo llama «el ardid de la razón»: «Lo particular tiene su interés propio en la historia universal; es algo finito y, como tal, debe sucumbir. Los fines particulares se combaten unos a otros y una parte de ellos sucumbe. Pero precisamente con la lucha se produce lo universal. Este no perece... Se puede llamar a esto el *ardid de la razón*.»⁵⁵

Esta «astucia de la razón» es la que se encarga de restablecer el equilibrio del orden-del-ser-*dado* y no *hecho-por-el-hombre*, haciendo saltar todo reduccionismo.

Paradójicamente, esta corrección por la Historia es más fácil y eficaz que la confrontación intelectual en un diálogo filosófico. El Aquinate, comentando la anterior cita aristotélica, nos dice que, excluidos los que sólo tienen dudas racionales que se pueden aclarar en el diálogo, «los otros, que mantienen tal postura no sólo por alguna duda, sino por perversión en el razonamiento, sosteniendo razones imposibles de mantenerse por sí mismas, ya que no se contrastan por las opuestas a ellas... para éstos la medicina está en reducirlos al significado de las voces y de los nombres, pues el significado de la oración depende del significado de los vocablos usados que siempre deben significar algo.» (*In IV Met.* VII, X, Spiazzi 664).

Pero, para quien se aferra al *flatus vocis*, a palabras vacías, sobra todo argumento: es una inmunodeficiencia intelectual adquirida por anteriores *pecados* filosóficos.

⁵⁵ HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, p. 97, Madrid, Revista de Occidente, 1974.