

DISCURSO DE APERTURA
DEL CURSO 2015–2016

PRONUNCIADO EL DÍA 2 DE OCTUBRE DE 2015

POR EL ACADÉMICO NUMERARIO

EXCMO. SR. D.

JOSÉ VILLALOBOS DOMÍNGUEZ

LA METAFÍSICA, O LA PIEDRA ANGULAR

Por JOSÉ VILLALOBOS DOMÍNGUEZ

Cuando decimos “filosofía”, en el fondo nos estamos refiriendo a la metafísica; si se hablase de lógica, moral o estética, se usarían siempre sus propios términos. Voy, pues, a atenerme a describir qué sea la metafísica.

Durante mi larga vida universitaria mi tarea docente consistió, en gran parte, en explicar temas metafísicos; y a ellos he dedicado, por entero, mi trabajo investigador. Es una razón para hablar hoy de esto. Pero también las preguntas que, muchas veces, amigos y colegas me han dirigido, como flecha socarrona, queriendo comprender su contenido. Aunque la metafísica tiene fama de árida, tediosa y oscura, pienso que la filosofía, en general, es bastante comprensible.

Por ello, hoy me he sentido obligado a hablar de metafísica de modo directo y llano. No será objetivo cómodo, no solo por mis debilidades argumentales, sino también por ser tan sencillas sus respuestas –y por eso mismo tan deslumbradoras–, que esa misma luz no deja verlas. Como filósofo soy consciente de las limitaciones de la palabra.

Añádase que muchas veces me pregunto si tiene caso estudiar y escribir de metafísica en estos días de peligro y convulsión: si es tan importante que merezca la pena dedicarle el

tiempo. Es verdad que esta desconfianza goza de una larga tradición en la cultura occidental desde los griegos, pero soy de la opinión de que la metafísica tiene sentido y significación. A mi edad, concuerdo con Goethe en que la vejez es “un abandono del ámbito de las apariencias”, y ello me permite hablar libremente, desinhibido y despegado de modas y escuelas.

I. QUÉ ES METAFÍSICA

1. La filosofía fue para los griegos una luz que quiere mostrar la vida: una “*zeoría*”, un ver o contemplar que hace posible vivir razonablemente, que alumbra una vida más humana (a la que los griegos llamaron *evsoía*, es decir “vida plena”). Ahora bien, después de tantos siglos ¿sigue con validez actualmente lo que hicieron los griegos? Trataré de hacer ver que aún tiene vigencia entre nosotros.

La metafísica quiere acercarse y ser un intento de conocer racionalmente la realidad¹. Quizás esta expresión sea percibida por sus oídos como pretenciosa, pero la realidad no la enseña del todo la biología, la sociología... y otras ciencias positivas; queda un resto del que se ocupará la filosofía.

La palabra “metafísica” es antigua, pero más antiguo es su quehacer. La primera vez que alguien se puso a pensar la realidad e intentar conocerla ocurre en el siglo VII a. C. en Grecia; y después lo que hacían aquellos hombres ha ido tomado cuerpo y desarrollándose en la cultura occidental. De tal forma que cuando se dice “ciencia” (en griego *epistími*) nos referimos a todo tipo de conocimiento.

No ha existido otro conocimiento que el filosófico hasta el siglo XVII. Así cuando se dice de Descartes que es matemático o de Galileo que es físico es errada apreciación, pues ambos se consideran filósofos cuando hacían lo que hoy llamamos matemáticas o física. Es después del siglo XVII cuando se produce la división de las ciencias, un nuevo método de conocimiento, y

1. J. G. FEDERICO HEGEL, “Lo real es racional”, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, párrafo nº 6; allí se remite para la recta comprensión de este tema a su *Filosofía del Derecho* y a la *Ciencia de la lógica*.

comienza a flaquear la idea de que la metafísica intenta conocer la realidad. A partir de ese momento existe un movimiento para reconocer que “ciencia” es lo que depara la ciencia positiva y que la filosofía, y por ende la metafísica, quede arrinconada y desdénada para las grandes cuestiones.

La metafísica en nuestro siglo sigue teniendo el mismo interés teórico que hace veintiocho; pero existe una diferencia: cuando la metafísica reivindica conocer la realidad, no está intentado sustituir a la física, ni a la geometría, ni ninguna otra ciencia, sino comprender la realidad desde otra perspectiva, perspectiva que no sustituye a la de las ciencias positivas. A su vez defiende, naturalmente, que la metafísica no es sustituida en el conocimiento de la realidad por las otras ciencias.

Pongamos un ejemplo. El conocimiento del hombre es un tema metafísico; pero se puede argüir que el hombre es estudiado por la anatomía, la biología, la sociología..., y es bien cierto. Pero ¿agotan esas ciencias el conocimiento del hombre?, ¿puede existir otra perspectiva? Claro que puede: es la perspectiva metafísica. Hoy día no estamos acostumbrados a plantearla, y por ello puede parecer exagerado otorgar a la metafísica la competencia en la cuestión del hombre. La metafísica presenta una visión del hombre diferente de la de las ciencias positivas, que es la admitida hegemonicamente hoy entre nosotros.

Si a cualquiera de nosotros nos preguntan ¿quién eres?, podríamos dar muchas respuestas. Se puede uno medir y pesar y decir que ése soy yo, o bien fijarnos en el color de la piel o el idioma que se habla. Incluso afirmar que soy un animal racional, señalando las características psicológicas que me identifican; pero ¿es cierto que yo me veo como animal racional solamente cuando me considero en mi interior? Mas, en un tercer nivel, he de reconocer mi incapacidad para definir quién soy: en este nivel he de admitir que soy un abismo para mí mismo, y desde luego nadie sabe quién soy, si yo no digo cómo soy, y en este caso puedo ocultar o engañar. Responder que somos incapaces de saber quién somos, que somos un abismo, es ya una respuesta metafísica. Cuantas veces, cuando jóvenes, en situación de extrema tristeza o soledad nos hemos preguntado ¿quién soy?, y conforme avanzamos en años estamos más lejos

de saberlo, cada vez nos es más oculto el último sentido de lo que somos, lo que hemos querido ser o lo que hemos de ser. No sabemos quién somos.

Pero ¿este tipo de respuesta metafísica interesa hoy? Hoy parecen interesar más las relaciones sociales, la posición política, la situación económica... del hombre; pero en los momentos esenciales de la vida no tiene importancia nada de eso. Así en el enamoramiento sólo aparece verdaderamente la persona, o cuando se piensa en la muerte propia aparecemos desnudos frente a ella con la pregunta de quién soy yo; y ésta es una dimensión metafísica.

Esa pregunta pasa por obvia, por tan conocida que no hace falta plantearla, y sin embargo esta pregunta es —como decía Heidegger— “la pregunta de todo preguntar”. No nos preguntaríamos por el hombre biológicamente, sociológicamente..., si previamente no nos preguntamos quiénes somos; esas otras preguntas quedarían sin sentido, sin fundamento. Es decir existe en el conocimiento del hombre una dimensión que no ha sido tocada por las ciencias positivas y que sigue vigente en nuestros días.

En Grecia, esa pregunta por el hombre estaba no oculta, sino mezclada con las otras preguntas que hoy día las ciencias positivas desarrollan. Hoy tenemos la oportunidad, por el avance del conocimiento epistémico, de poder separar las dimensiones de las ciencias positivas de la dimensión metafísica u ontológica. Hoy podemos diferenciar los elementos, llamémosle, “entitativos” (propios del ente biológico, sociológico...) de los elementos “ontológicos”, propios del ser. Es preciso distinguirlos, hay una diferencia ontológica.

Si me pongo enfermo no iría a un filósofo, sino a un médico, que conoce los elementos entitativos que intervienen en una enfermedad; pero en las situaciones profundas de la vida en que intervienen elementos ontológicos se acude a un amigo o alguien de tu intimidad que pueda comprender aquel asunto vital. Ahora bien, pretender, como se ha pretendido en la corriente positivista, que esa “diferencia ontológica” no existe es un error en cuanto que, no por ello, dejan de planteárenos las cuestiones candentes del ser libre, amar o morir. La metafísica hace que las cuestiones ontológicas, que se plantearán tarde o temprano, surjan cuanto

antes, y al adelantarlas ayudarnos a vivir razonablemente, un vivir más profundamente humano.

2. El nombre de “metafísica” surge de la unión de varias palabras: *ton metá ta físicá* –de las cosas más allá de las cosas físicas–; así se designó el libro de Aristóteles que iba a continuación del libro de la “Física”. Así fue en sus comienzos griegos, aunque ha ido tomando consistencia histórica en su evolución sin dejar nunca su impronta originaria. Si se me permite, la metafísica trata de lo que las demás ciencias dan por obvio; lo que las demás creen que no es necesario estudiar es motivo de estudio para la ciencia metafísica.

Fijense hasta qué extremo es cierto. Si en una clase de zoología el profesor comienza preguntándose si existen los elefantes o los microbios, estaríamos en el derecho a pensar que el profesor desvaría, pues los elefantes son una objetividad entitativa que está ahí, como también los microbios; el zoólogo pasa directamente a estudiar su objetividad. Ahora bien el metafísico tiene que plantearse lo que da por obvio el zoólogo: el elefante está ahí, existe, pero ¿todas las cosas existentes tienen el modo de existencia del elefante? Al elefante, como es entitativo, lo podemos señalar con el dedo, igualmente los microbios con el instrumento adecuado; por el contrario la libertad no es fácil de encontrar y mucho menos de vivirla. La libertad existe cuando yo la hago existir, interviene el sujeto en la constitución de su realidad, mientras que en el objeto físico el sujeto sólo interviene para señalar.

Es decir, el científico positivo no se plantea el tipo de realidad, no tiene el deber de plantearse; pero el filósofo tiene que estudiar el tipo de realidad de la libertad y el del elefante o el microbio. Citemos un ejemplo histórico: Kant plantea esa cuestión en la *Crítica de la razón pura*². En ella se hace tres conocidísimas preguntas: cómo es posible el conocimiento físico, cómo es posible el conocimiento matemático, pero en tercer lugar si es posible el conocimiento metafísico. (No entro ahora en su respuesta, que me alejaría de mi cometido). La pregunta obvia sobre si puedo conocer se la ha hecho Kant, no se la puede hacer un zoólogo, que caso de hacerla se convertiría en filósofo.

2. Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, B 19–22.

La metafísica es la “imagen” de esa sabiduría o conocimiento pleno que es imposible de alcanzar. Ella logra que nuestro conocimiento no esté limitado a las cosas, a los entes, que podemos tocar, ver oír o sentir –que son objetos naturales de los que se ocupan las ciencias positivas–, sino objetos o propiedades ontológicas, más allá de lo físico.

Como hemos analizado, hay una diferencia entre estos tipos de realidades. No me gusta hablar de realidades sensibles y supra-sensibles, como a veces se habla y es altamente nocivo para su comprensión. En vez de supra-sensible será más riguroso y adecuado usar el término “trascendental” para denominar las objetividades metafísicas; es lo que he llamado otras veces un tratamiento *more radicali*.

II. CLARIDAD, VERDAD Y ELEGANCIA

1. Uno de los sambenitos que porta la filosofía, y en especial la metafísica, es su oscuridad, el que no se expresa con claridad y eso la hace incomprensible. Es curioso que este reproche no se le aplique a la física o la matemática, porque todo el mundo admite que ha de dedicarse tiempo a su estudio para poder acceder a su comprensión. Pero la metafísica no goza de esa fortuna, sino que se quiere entender sin estudiarla, ni conocer su terminología ni su historia.

Analícemos las cualidades de la “expresión” filosófica, siguiendo un comentario de Leibniz a una obra del humanista italiano Mario Nizolio³. Leibniz destaca tres cualidades propias de la “expresión” filosófica (el término latino usado por Leibniz es *oratio* o *dictio*) y que le son exigibles:

- claridad
- verdad
- elegancia

3. Gottfried W. LEIBNIZ, *Disertación sobre el estilo filosófico de Nizolio*, Tecnos, Madrid, 1993. La obra de Nizolio se titula *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*. La claridad en la exposición de su filosofía es un criterio que se impone el propio Kant (*Crítica de la razón pura*, A XVIII–XIX).

La claridad en la expresión filosófica reside en cada palabra y en su construcción; se refiere a lo que las palabras significan por sí solas y en relación con las demás. Señala dos vicios que se oponen al significado, la oscuridad y la ambigüedad (en esta última aparecen varios significados al mismo tiempo, pero no se sabe cuál es el correcto).

Leibniz defiende que la máxima claridad se da en los términos tomados del lenguaje ordinario. Escribe “se debe huir de los términos técnicos más que de los perros rabiosos o de una serpiente”, aunque, admite, que esto no es siempre posible; y fija esta regla: “no hay nada que no pueda explicarse con términos populares”. Quien esto afirma es un filósofo creador de un sistema muy complejo y muy completo. Añade que a veces el filósofo trata de cuestiones no percibidas por otro y en este caso puede formar términos nuevos.

Respecto a la claridad, concluye, que hay dos modos de filosofar: acroamático y exotérico. El modo acroamático es aquel en que todo se demuestra, exotérico es aquel en que las cosas se enuncian sin demostración, solo por razón de congruencia; a este último hoy podríamos llamarlo “ensayo”. El acroamático es vigoroso y exacto, el otro no. El adjetivo del griego clásico *acroamaticós* se traduce como lo que es relativo a la audición; por ello podríamos decir que la filosofía se trasmite por la palabra oral, y que el filósofo es el “oyente de la palabra”.

En segundo lugar la expresión filosófica ha de ser verdadera; entiende Leibniz por ello la *oratio* que se entiende mediante la recta disposición del oyente y del contexto. La verdad se refiere a las reglas del método para contrastar y confirmar, y también el arte de descubrir” (*inveniendi*) y juzgar la verdad.

Por último la expresión filosófica ha de ser elegante. Es decir que los argumentos utilizados resulten agradables por su belleza al que lee o escucha. En efecto la elegancia de la argumentación tiene mucho poder para llamar la atención, “mover afectos” y grabarse en la memoria (mover afectos es la denominación de Monteverdi para señalar la finalidad de su música). Leibniz no desestima la aplicación de la retórica en la exposición filosófica; la retórica tiene dos partes, según Leibniz: una la elegancia y eficacia de la palabra, y la otra suscitar afectos.

Estas tres exigencias están presentes en el filósofo que es riguroso (acroamático), no así en el ensayista (exotérico) que se mueve en la ambigüedad conceptual. Está claro que no todos los filósofos, ni en todas sus obras, llegan al nivel de exigencia de estas tres condiciones, pero siempre quedará como un ideal al que debe aspirarse.

2. Me atrevo a decir que escribir filosofía tiene tantas dificultades como escribir poesía; la escritura filosófica es comparable a la escritura de un soneto: medida –como la rima que exige su forma–, precisa –como las palabras sobrias del endecasílabo–, y significativa –como el contenido justo que se expresa–. No debe faltar ni sobrar ninguna palabra ni ningún concepto; y esto no siempre se consigue.

Por ello habría que comparar la dificultad de las obras filosóficas con la dificultad de otras obras del espíritu⁴. Es proverbial, por ejemplo, la dificultad de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, pero no es menor la dificultad de comprensión del *Arte de la fuga* de Bach. En esta obra Bach muestra su conocimiento magistral del contrapunto, estando compuesta por 14 fugas y 4 cánones; pero al no tener anotaciones de instrumentación ni orden de sus partes, se dificulta sobremanera su inteligibilidad e interpretación, llegando incluso a ser calificada como mera obra teórica o simplemente como meros ejercicios de aprendizaje del contrapunto. Y qué decir de la dificultad de *El Quijote* de Cervantes, interpretado de modo diferente en su tiempo, en la Ilustración o en nuestros días, en que las interpretaciones son tantas como cervantistas hay. Se ha pasado de considerarlo una caricatura de los libros de caballería a representar el espíritu de lo español en su plenitud, caso de la generación del 98, por ejemplo.

Hay que encontrar una llave para entrar en la hermética significación del *Arte de la fuga* o *El Quijote*, y estas dificultades no acobardan a músicos ni a críticos literarios. Todo músico ha de pasar por conocer la retórica música de Bach y el literato por la razón narrativa de Cervantes.

4. Friedrich SCHLEGEL, “Sobre la incomprendibilidad” [Über die Unverständlichkeit], en “*Fragmentos*”, Marbot Ediciones, Barcelona, 2009, pp.219–236.

De igual modo con Hegel. Hegel⁵ al estudiar lo que llama la “Ciencia del Estado” identifica a los verdaderos y a los falsos amigos de la ley acudiendo a un conocido texto de las Sagradas Escrituras (*Libro de los Jueces*, capítulo 12): aquel en que una tribu vencedora hace decir la palabra *shibboleth* para apresar a los enemigos derrotados que querían atravesar el río Jordán al huir, ya que no sabían pronunciar bien esa palabra. Análogamente Hegel señala la ley como *shibboleth* para identificar a los auténticos politólogos –diríamos hoy– de los que falsamente hablan de la naturaleza del Estado.

Me atrevo a sostener que el propio Hegel es el *shibboleth* de la Historia de la Filosofía: todo filósofo, para serlo en plenitud debe “pronunciar” Hegel, esto es, ha de leerlo e interpretarlo certeramente; tiene que hacer el “esfuerzo del concepto”⁶ (*die Anstrengung des Begriffen*, dicho en términos hegelianos) de leer a Hegel para llegar a ser un filósofo de cuerpo entero.

No es tarea cómoda. Dos entusiastas de Hegel chocaron al “pronunciar” el “shibboleth hegeliano”. Uno de lengua alemana, Adorno, le llama *skoteinós* –el oscuro, el ininteligible, adjetivo por el que era conocido Heráclito en su tiempo– y afirma⁷ “que es el único [filósofo] con el que de vez en cuando no se sabe, ni se puede averiguar de forma concluyente, de qué está hablando”, como si esto mismo no ocurriese con su propia obra a sus lectores. El otro caso, meramente episódico, le ocurre al Che Guevara, cuando creyó preciso leer a Hegel para completar su formación marxista; escribe⁸ “he luchado duramente con el maestro Hegel y en el primer *round* me dio dos caídas”; pocas caídas son, menos de las necesarias, para tamaño atrevimiento del político.

3. Reconozco que en estos momentos la filosofía, y desde luego la metafísica, ha perdido relevancia social, y ha sido expulsada –junto con el resto de las humanidades– de la vida académica, política y social. Pero sospechosamente se reclama

5. J. G. F. HEGEL, en el prólogo de su *Filosofía del Derecho*.

6. J. G. F. HEGEL, en el prólogo de la *Fenomenología del Espíritu*.

7. Theodor ADORNO, *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Madrid, 1968, p.119.

8. Ernesto GUEVARA, “Carta a Armando Hart”, *Apuntes filosóficos*, 2012.

su papel social bajo el rótulo de “intelectuales” (es decir, los filósofos y el resto de los humanistas) en el desarrollo de la sociedad. Se les pide una orientación del pensamiento –cual fue históricamente desde la Ilustración– al tiempo que se les acalla en los medios de comunicación. ¿Dónde publicarán los que no tienen esas oportunidades? Hoy existen los “grupos de reflexión” (*think tank*) como consuelo; tal vez ése sea el camino para aquellos que deseen hacerlo en compañía.

Además se comienza a admitir, de modo generalizado, que todo el mundo puede pensar, que la filosofía es patrimonio de cualquier hombre. Existen unos coleccionables que pretenden vender “filosofía para todos”, ya que ésta no pertenece a la minoría que se dedica a esta ciencia.

Al módico precio de 1,95 euros podemos “Descubrir la filosofía” o “Aprender a pensar”, bajo ese reclamo se anuncia en televisión y prensa en estos días. “Descubrir la filosofía” anuncia “la Historia de la Filosofía como nunca antes se había explicado”, y promete a quien lo adquiera que la idea de filosofía esta explicada “con el máximo rigor académico y de la manera más amena y accesible”. El segundo coleccionable, “Aprender a pensar”, promete al que lo adquiera que son “libros que explican claramente las ideas de los grandes filósofos” y une “la claridad expositiva con el rigor”; de nuevo pone al alcance de todos de modo asequible lo que hasta ahora les estaba vedado.

Ambas promociones ponen al alcance de la mano de los compradores conocer la filosofía, bajo el señuelo de la amenidad y la facilidad. En mi opinión motivos más que fehacientes de la *razón perezosa*.

III. DE QUÉ TRATA LA METAFÍSICA

1. Hasta ahora nos hemos detenido en que la metafísica busca declarar los elementos ontológicos presentes en todo ente y para ello determina la diferencia ontológica en las objetividades o en los actos de la vida; y en segundo lugar hemos reflexionado sobre las características propias de la expresión filosófica. Es el momento de conocer cómo la metafísica trata el ser, el objeto clásico que la ciencia metafísica aborda: la pregunta por el ser; y

reconozco que los términos usados en la Historia de la Filosofía suelen ser insólitos en el lenguaje común.

Para Platón, filósofo al que hay nombrar indefectiblemente, nuestra ciencia gira “en torno a la cosa misma” (*perí to prágma avtó*): la cosa misma surge de repente a partir de una relación íntima y de una convivencia con ella, y continúa metafóricamente al decir que así como la luz surge del fuego, de igual manera surge en el alma el conocimiento de la “cosa misma”⁹. Conocer el ser (*o ti ésti*) presenta una gran dificultad y exige un gran esfuerzo¹⁰, por ello confiesa Platón su renuencia a escribir sobre la “cosa misma” y señala la diferencia de este conocimiento al de otros (*állo mazímata*).

Con una expresión más dura, menos literaria, nombra Aristóteles¹¹ el objeto de la metafísica: trata del “ente cuanto ente” (*to on i on, ens inquantum ens*). Así designa técnicamente Aristóteles el objeto de la metafísica y tal vez asustado de su hermetismo expresivo escribe a continuación que “el ser se dice de muchas maneras”¹². Es, desde luego, una expresión tan extraña como para preguntarse qué buscaríamos por el mundo como “ente en cuanto ente”. Tiene que ver con lo anteriormente dicho de la diferencia ontológica, pero dejaremos a un lado la complejidad de su tratamiento en Aristóteles: categorías, causas, principios, sustancia... como problemas gravísimos en el pensamiento aristotélico.

Kant¹³ habla de “ideas trascendentales”, refiriéndose a las ideas de Dios, del mundo y del hombre como objeto de la metafísica. Aclaremos solamente que el término “trascendental” no quiere decir, como en el lenguaje ordinario, que son importantes. Kant le ha dado un significado técnico preciso, llama “trascendental” al conocimiento que no se ocupa tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos¹⁴. De esas ideas trascendentales dice Kant que no pueden ser “conocidas”

9. PLATÓN. *Carta VII* 341 c.

10. PLATÓN. *Carta VII* 340 bc.

11. ARISTÓTELES. *Metafísica*, libro IV, 1003b.

12. Puede consultarse el clásico libro de FRANZ BRENTANO, *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*, Encuentro, Madrid, 2007.

13. I. KANT, *Crítica de la razón pura*, en la 3ª parte.

14. I. KANT, *Crítica de la razón pura*, A 12 B 25, B XVI.

(*erkennen*), pero sí “pensadas” (*denken*), aunque esa diferencia no exista en el significado común de esos verbos. ¡Cómo algo puede ser pensado y no conocido!, habría que acudir a Kant y no es el momento; pero sirve para señalar la dificultad técnica de la metafísica.

Por último, Heidegger¹⁵ habla del “ser del ente” (*das Sein des Seinden*) como lo propio de la metafísica. Expresión casi redundante en alemán, que complica aún más cuando dice que la metafísica ha ocultado el ser, poniendo en su lugar el ente, y por ello propone la “destrucción” de la metafísica. La historia de la metafísica es la historia del olvido del ser. Es una tesis muy atractiva, pero demoledora, y convendría no dejarnos seducir. Pero habría que preguntarse ¿cómo es posible afirmar que ningún filósofo ha parado mientes en el “ser del ente”, hasta que llegó Heidegger?, ¿cómo es posible semejante aseveración, si existe una vieja distinción ente el infinitivo *esse* y el participio *ens*? Pues Heidegger se la apropió y la actualizó.

2. Con estas cuatro precisiones desembocamos en la diferencia ontológica y es hora de preguntarnos: ¿qué es el ser? Confío en que esta pregunta ya no parezca mera vaciedad verbal. El ser interviene en la descripción de cualquier ente, podemos señalar este folio, esta mesa..., pero no sabemos qué “es” el ser. El ser tiene una presencia diferencial entre los entes. El ser no puede llamar a la puerta y pedir permiso para entrar, y sin embargo tiene existencia, tiene realidad. (Encontré en Joseph Brodsky¹⁶, hablando del mal –gran tema metafísico– lo siguiente: “es capaz de una presencia extraordinariamente ubicua, aunque sólo sea porque tiende a aparecer como bien. Nunca se le ve atravesar nuestra puerta diciendo: hola soy el mal”)

Un objeto físico puede ser señalado con el dedo, está ahí: folio, mesa... Esto no nos ofrece dudas, pues es el modo de conocimiento que ha ejercido la experiencia histórica moderna, el positivismo. Ahora bien la existencia del ser tiene un carácter diferente. Ya vimos que a la libertad, que es una actitud tras-

15. Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, parágrafos 1–4.

16. Joseph BRODSKY, *La canción del péndulo*, Versal, Barcelona, 1988, p. 245.

cidental en que se muestra el ser, no estamos acostumbrados a pensarla como existente. Si preguntamos ¿dónde está cuando dejamos de ejercitarla?, la pregunta es inexacta, pues la libertad no está en ninguna parte. El ser existe mientras yo la hago existir; lo que no quiere decir que sea una actitud meramente subjetiva, sino subjetual –en que interviene el sujeto–. En conclusión, la metafísica trata de objetividades en las que tiene parte muy decisiva la subjetividad: sólo existen cuando yo las efectúo o ejerzo.

¿Qué es el ser, dónde está el ser? Quiero acudir a los poetas para que me auxilién en este matiz tan característico. Así Juan Ramón Jiménez: (en *Eternidades*):

que mi palabra sea
la cosa misma
creada por mi alma nuevamente

Si puedo interpretar su sentido, diré: en metafísica el ser es el nombre de los nombres, y la “cosa misma” (expresión de origen platónico) es alcanzada por la palabra que dice el alma del hombre que poetiza.

Antes nos preguntábamos donde está la libertad, ahora podríamos inquirir ¿dónde está la 6ª sinfonía de Beethoven? No está en la partitura, ni en su ejecución, ni en el disco; está en la belleza que expresa y en la subjetividad que encuentra ese tipo de realidad que venimos llamando metafísica o trascendental.

3. El ser se presenta en unas propiedades que no le añaden nada, pero que nos lo acerca: se les ha llamado propiedades trascendentales: realidad, aliedad, verdad, bien, belleza... y otras. No están fuera del vivir cotidiano. Hoy se tiene especial insistencia en nombrar la tríada verdad–bien–belleza como valores muy presentes.

He aquí algunos ejemplos, que bien poco tienen que ver con la filosofía: a) Un obispo, comentando una encíclica reciente, afirma que el abuso de la técnica y de su poder debe “ser orientados por el Bien, la Verdad y la Belleza”; b) Un neurólogo –Jean–Pierre Changeux– ha publicado un libro,

cuyo título es *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*¹⁷; c) Un psicólogo –Howard Gardner– ha publicado otro libro, cuyo título es *Verdad, belleza y bondad. La enseñanza de las virtudes en el siglo XXI*¹⁸. Se usa esta tríada, sirviéndose confusamente de un concepto metafísico, del que no se conoce sus orígenes platónicos y sus desarrollos posteriores.

Los filósofos, sin embargo, son conscientes de su procedencia, y se han detenido especialmente en su conversión o correspondencia entre ellos. No me detendré en el clásico tratamiento de Tomás de Aquino, tan importante y decisivo en la historia de la filosofía occidental. No tiene caso ahora. Quiero citar a Unamuno¹⁹.

Unamuno comenta el capítulo 49 de la 1ª parte de *El Quijote*, aquel del coloquio de Don Quijote con el canónigo sobre la verdad o mentira de los libros de caballería. Unamuno entresaca la sustancia de la discusión sobre la ficción y descubre la teoría subyacente en el pensamiento de Don Quijote; y la llama “la máxima oculta del quijotismo”: a saber “es hermoso, luego es verdad”. Unamuno pasa del asunto concreto de que la ficción de los libros de caballerías es bella a la correspondencia entre belleza y verdad, y por ello afirma que lo que es hermoso es verdadero. Habría que completar ese descubrimiento unamuniano con que también lo bello es bueno.

Siguiendo este agudo dicho, alguna vez he defendido con ardor, que si alguna obra pública no es bella (no es armoniosa, acorde con su entorno) no es buena, y por tanto no es necesaria ni útil. De éstas los sevillanos tenemos algunos ejemplos ostentosos y llamativos en nuestra ciudad. Sería una aplicación práctica de una idea metafísica.

17. Jean-Pierre CHANGEUX, *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*, Katz, Madrid, 2011.

18. Howard GARDNER, *Verdad, belleza y bondad. La enseñanza de las virtudes en el siglo XXI*, Paidós, Barcelona, 2011.

19. Miguel de UNAMUNO, “El caballero de la triste figura”, en *Ensayos*, vol. I, Aguilar, Madrid, 1966, p. 201.

Por todo ello no me ha extrañado que Kant²⁰ haya dejado dicho que “la metafísica debería ser no solo fundamentada, sino bella”. Los términos usados son *gründlich*, adjetivo de *Grund*, fundamento, y *schön*, adjetivo de *Schönheit*, belleza.

4. Es hora de preguntarse si la metafísica es científica, es epistémica. Desde la Modernidad estamos acostumbrados a pensar como científicas solo a las ciencias positivas por ser experimentales; pero es conveniente distinguir entre los términos experiencial y experimental. Por ejemplo, no se pueden medir ni cuantificar el miedo a la muerte, la llama del amor o la percusión de la ira; por más que queramos no podemos experimentarlos, esto es, repetir el experimento para cuantificarlos con alguna prueba exterior, ni siquiera por gestos del rostro –lo más expresivo del hombre, pues pueden ser fingidos con lo que el experimento falla. Son actitudes que solamente se muestran experiencialmente, que nos conducen a las propiedades trascendentales del ser.

De la experiencia de la verdad, de la belleza y demás trascendentales tenemos una comprensión previa, que se llama experiencia experiencial. La experiencia metafísica no es innata, como defendieron algunos filósofos modernos, pero de algún modo está ya en nosotros. Los hechos de la metafísica son experienciales, lo que quiere decir que no pueden ser estudiados al modo de la experiencia experimental propio de las ciencias positivas.

A este método experiencial, que va al fondo de las cosas le he llamado *more radicali*. Hoy es el momento de construir una metafísica radical, como corresponde a nuestra época alejada de las preocupaciones de la Modernidad. Hemos abandonado la tesis kantiana de que la física y las matemáticas “conocen” y que la metafísica “piensa”, que estaba basada en la distinción entre entendimiento (inteligencia) y razón. Le hemos dado la vuelta positivamente al término “pensar”, hemos alterado el orden kantiano de prioridad: a saber, la razón conoce experimentalmente y la inteligencia piensa experiencialmente. De ahí que no sea tan

20. I. KANT, “*Metaphisik Herder*” en *Vorlesungen über Metaphisik und Rationaltheologie*. Kant’s Gesammelte Schriften, vol 28, 2, 1, Walter de Gruyter, Berlin, 1970, p. 6.

escandalosa la comentadísima frase heideggeriana “la ciencia no piensa”²¹. No piensa, sólo conoce; en sus elaboraciones científicas sólo usa la razón cuantificadora. Otro cosa es que el científico, como hombre, ¡claro que piensa! Razón cuantificadora frente a razón radical o metafísica.

IV. LA PIEDRA ANGULAR

1. Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, conviene preguntarse cuál es el papel de la metafísica como episteme o ciencia. Se ha echado mano de la metáfora, y siempre con resultados aproximativos, lo que indica la esquividad de la cuestión.

Los presocráticos usan la metáfora del *arjé*, (principio u origen), imagen desarrollada y analizada por muchos filósofos griegos; desde los cuatro principios de agua, fuego, aire y tierra de Empédocles, hasta el *nous* de Anaxágoras que tanto entusiasmó al joven Sócrates. Aristóteles sigue esta tradición y llama a la metafísica *próti filosofía* (filosofía primera), por ser la primera en el orden de la ciencia, porque busca los primeros principios (*arjé*) y las causas (*aitía*).

Se ha usado mucho la metáfora de la profundidad (la metafísica es un abismo profundo), y también su contrario la altura (la metafísica es la más alta filosofía).

Por último, se ha usado en la modernidad (Hegel, Heidegger) la metáfora de *Grund*, traducido por fundamento, razón o causa.

Prefiero usar la metáfora de la piedra angular para fijar la metafísica como ciencia o episteme, haciendo la traslación de la construcción de edificios a la elaboración de la ciencia. Como se sabe es una imagen tomada de las Sagradas Escrituras (Salmo 117, 22)²²; dice el salmo:

La piedra que desecharon los constructores
ha llegado a ser piedra angular

21. M. HEIDEGGER, *Qué significa pensar*; Ed. Nova, Buenos Aires, pp. 13, 36, 131.

22. Está recogida la expresión en los evangelistas: San Mateo 21, 42; San Marcos 12, 10; San Lucas 20, 17. Igualmente la citan San Pablo (Efesios 2, 19–20) y San Pedro (1 Pedro 2, 7). También recordada en los *Hechos de los Apóstoles*, 4, 11.

La escojo porque este desechar se ajusta a la imagen de los ataques que la metafísica ha recibido a lo largo de los siglos.

La piedra angular es tan necesaria para la construcción de un edificio que sin ella no podría levantarse. Es la primera piedra colocada en la base de cimentación de un edificio, aunque existen diferentes interpretaciones sobre lo que empíricamente designa esa piedra en el lenguaje de los arquitectos. Pero su simbolismo en la tradición cristiana está contrastado de modo firme.

Por ello propongo que la metafísica es la piedra angular de la filosofía y de la ciencia positiva en general. Y también es piedra angular de la teología. En este sentido habría que reinterpretar el dicho medieval de que *philosophia ancilla theologiae* en el sentido de que es una sierva tan necesaria que sin ella (sus conceptos, su terminología...) no podría construirse la teología como ciencia. Alude a la cooperación y no a la subordinación, viene a indicar la relación necesaria entre la filosofía y la teología²³. Es habitual equivocarse en el sentido del uso metafórico de “sierva”; me choca cómo algo tan simple puede crear dudas en traductores e intérpretes.

2. La metafísica, en primer lugar, in-habita en el hombre como piedra angular de su pensamiento. El término “inhabitación” (habitar en el interior) indica muy exactamente lo que estoy defendiendo. Si siempre se está en trance de tener que justificar el carácter epistémico de la metafísica: ésta es una manera.

Las actitudes y conceptos metafísicos habitan, habitan en el interior de todo hombre (ya San Agustín habló del “hombre interior”); y éstos, aunque el hombre no lo sepa, son vivenciados en el fondo de nuestra vida y nuestro conocimiento. La metafí-

23. Así lo admiten los grandes teólogos. Juan Pablo II en *Fides et ratio*, parágrafo 83, escribe que “la metafísica muestra como una cierta mediación eminente en la investigación teológica”, el texto latino dice *quedam intercessio praestans*”. I. KANT (en “*La paz perpetua*”, Espasa-Calpe, Madrid, 1964, p.131), refiriéndose a este dicho escribe “no se aclara bien si su servicio consiste en preceder a su señora, llevando la antorcha, o seguirla, recogándole la cola”.

sica no se justifica por cumplir las leyes entitativas del método, sino por conectar con la cosa misma; por eso la metafísica, de alguna manera, está ya presente en todo hombre.

Ello no obsta para que en la poca fortuna de la filosofía hoy día sean culpables, de modo prioritario, los propios filósofos, o más determinadamente los pseudofilósofos o pantólogos. Para estos pantólogos existe el riesgo cierto de la fascinación de la frivolidad (*fascinatio nugacitatis*) al seleccionar temas y elegir su tratamiento. Bien es verdad que esta inclinación a la frivolidad se da en otros campos del espíritu, corroyendo la condición de hombre. ¿A qué clase de frivolidad superlativa están sometidas las artes plásticas cuando se afirma que cada hombre es un artista (Joseph Beuys)? ¿O cómo la vida política está repleta de frivolidad, que derrocha dinero público a manos llenas, sin apresar la oportunidad moral de crear valores cívicos?

3. La metafísica, en segundo lugar y de modo preciso, es también piedra angular en la investigación epistémica de Dios, del hombre y del mundo. Tres objetividades o tres ámbitos metafísicos, que nombraré con expresiones de cuño griego por mor de la precisión.

En primer lugar el objeto téico (*zeicós, lo divino*). Preferimos téico a teológico por ser el adjetivo griego derivado de *zeós*. En segundo lugar el objeto antrópico (*anzropicós*), preferido a antropológico por el mismo motivo. Y por último el objeto cósmico (*cosmicós*), mejor que cosmológico. Es decir, Dios, hombre y mundo, son considerados con estos términos técnicos, téico, antrópico y cósmico, no por elección caprichosa, sino necesaria para determinar correctamente su tratamiento en una metafísica *more radicali*:

Lo téico designa el misterio de Dios
 Lo antrópico dilucida el abismo del hombre
 Lo cósmico escudriña los secretos de la naturaleza

Éste es el campo de investigación de una metafísica radical en que la ciencia metafísica es piedra angular de las demás ciencias. El camino es largo de recorrer, y la vida breve.

CONCLUSIÓN

¿He logrado la finalidad que me he propuesto en esta especie de apología? ¿He despejado dudas sobre la metafísica o seguirá condenada a la indiferencia cuando no al desprecio. La metafísica trata de lo más íntimo, lo más último, y por tanto aquellos recovecos del hombre que ni nosotros conocemos plenamente, pero que nos atraen, aún de modo inconsciente, irremisiblemente.

He querido declarar qué es la metafísica con talante leibniano, de modo “claro, verdadero y elegante”. Habré quedado lejos, pero no lo he realizado para vencer o convencer, como sofista o pantólogo, sino para buscar un conocimiento como filósofo. Rizando el rizo, habría que ejercerla como en el Renacimiento: *morosofós* le llamó Erasmo en *Elogio de la locura*: literalmente “ignorante que sabe”; o si prefieren, como le llamó su antecedente Nicolás de Cusa, “docta ignorancia”.

La metafísica no necesita propiciación, esto es atraer la benevolencia de alguien; es una especie de “locura” como fue traducida la *moría* erasmiana.

Termino con la letra de una folía del siglo XVII (del francés Henri de Bailly, pero escrita en español en el original) que nombra a la “locura”:

yo soy la locura
la que sola infundo
placer y dulzura
y contento al mundo.
Sirven a mi nombre
todos mucho o poco
y no, no hay hombre
que piense en ser loco

Esta canción resume el espíritu de la metafísica, que envuelve el carácter tentativo de su búsqueda con lo que de irónico y burlón debería tener su estudio. A mi entender no cabe mayor elogio, aunque porte la sorna que usa el músico barroco.

HE DICHO