

¿QUÉ ES LA VIDA?

José Ortega y Gasset

LECCION 3ª

(MIÉRCOLES, 29, OCTUBRE, 1930)

Meditar sobre algo es partir de ese algo según él buenamente se presenta pero, a la vez, viendo que esa su primera apariencia es confusa, insuficiente. En su primero y espontáneo aspecto toda cosa es una maraña. Necesitamos claridad sobre ella. Para esto la analizamos, ponemos un primer orden en su confusión y esto nos da ya un segundo aspecto de la misma cosa, un segundo aspecto que merced a nuestro análisis, a nuestra meditación aparece bajo el primero. Pero este segundo aspecto tampoco es suficiente: de nuevo lo sometemos a nuestro análisis y obtenemos un tercer aspecto bajo el segundo. Entonces, decimos que hemos avanzado en nuestra meditación. Así sucesivamente hasta arribar a un aspecto de la cosa, de aquel algo, que nos parece ya suficientemente claro y que surge debajo de todos los otros y por eso es su aspecto más profundo. La meditación es, pues, un camino que hace la mente desde el aspecto superficial y enmarañado al aspecto profundo y claro. Ahora bien, este camino meditabundo tiene una peculiaridad que le diferencia del camino físico que se camina con los pies. En efecto, no se puede pasar de un aspecto a otro sin – conservar en la mente la serie de ellos, el itinerario de las estaciones. Para buscar el nuevo aspecto tenemos que partir del anterior y como éste sólo apareció porque, a su vez, llegamos a él desde otro es preciso que la meditación, si no quiere perderse, conserve en todo instante viva la conciencia de los pasos que ha dado, lo que se llama el hilo del discurso. En la carretera podemos caminar sin preocuparnos de esto, porque el camino está ahí, fuera de nuestro caminarlo y antes de que lo vayamos pisando. Pero en la meditación es, a un tiempo, andar y crear el camino. Por eso la mente tiene que ir enrollando sobre sí misma el camino que va haciendo, por decirlo así, llevarlo a cuevas, conservarlo vivo o lo que es igual, recorrerlo constantemente, reencaminarlo. De otro modo la mente se pierde; no avanza, la maraña vuelve a cerrarse en torno a ella y aprisionarla.

Necesitamos reproducir constantemente los jalones del proceso intelectual que va haciendo eh nosotros.

Recuerden ustedes esos jalones: 1. ¿Qué es metafísica o filosofía propiamente tal? Respuesta: es algo que el hombre hace. 2. Pero al buscar la filosofía, como uno de los haceres del hombre, nos encontramos de nuevo perdidos entre su innumerable número. Entonces buscamos averiguar siquiera la clase o género de hacer donde; como una especie, se halla el hacer filosófico. Ese género de hacer es el conocimiento. 3. ¿Qué es conocer? Vuelta a perdernos entre las innumerables definiciones posibles del conocimiento. Buscamos entre ellas la más simple, la que menos comprometa. Será la más segura. Dejamos de lado todas las definiciones del conocer que, en una, u otra forma, vengan a, decir:, conocimiento es aquel estado mental del hombre que coincide con lo que las cosas son. ¿Quién nos asegura que ese estado existe? Además, esa definición, cualquiera que sea su forma, complica la enorme cuestión de «qué es el conocimiento» con otra aún más enorme: ¿qué es el ser de las cosas? Por esta razón, 3. reduzcamos nuestra respuesta al minimum y digamos: Conocimiento es aquel hacer del hombre que empieza con hacerse una pregunta esencial del tipo, ¿qué es tal o cual cosa? 4. Así logramos circunscribir nuestra cuestión: comenzábamos preguntado «qué es filosofía» y en la cuarta estación nos encontramos preguntándonos, ¿qué es preguntar y preguntar por el ser? Nuestra respuesta fue: preguntar es hablar más rigurosamente dicho - es comenzar a hablar, pedir que se hable sobre algo. 5. Pero ¿qué es hablar en cuanto hacer del hombre? ¿Por qué habla el hombre? Le es por lo visto esta acción de la locuela tan característica que muchas veces y en no pocos idiomas hombre quiere decir el que habla; y cuando se ha querido en la evolución biológica encontrar el escalón inmediatamente anterior al hombre, aquel animal que tenía ya todo lo que constituye al hombre salvó un don, por lo visto el

esencial, el que va a convertirlo que «aún-no-es-hombre» en lo que «ya-es-hombre», se le llamó el «hombre alado», el hombre sin habla. ¿Qué es, pues, hablar? Mi respuesta era ésta: sólo se habla de lo que no está presente, patente, sólo se habla de lo oculto. El hablar es manifestar, poner de manifiesto, desocultar. Decir a alguien algo es descubrirle lo que no le es patente. Pero no solo hablamos con el prójimo sino con nosotros mismos; Pensar es hablarse a sí mismo. Si, en efecto, el hombre piensa, es para aclararse a sí mismo algo, para ponerse de manifiesto lo que antes se le ofrecía oculto, cubierto, velado.

Pero al preguntar algo a otro, o bien a nosotros mismos, no ponemos nada de manifiesto, no aclaramos nada, sino que, al contrario, la pregunta dice que algo confuso hay ante nosotros y en ella demandamos precisamente la aclaración. Esta petición equivale a pedir que se hable sobre algo, que comience él hablar o pensar con su faena esclarecedora, reveladora, descubridora. Por eso, decía yo, que la pregunta es el comienzo del hablar.

La pregunta surge, pues, siempre de una situación vital en que sufrimos alguna confusión, en que encontramos, ante nosotros, algo oculto, cerrado, enigmático, enmarañado, y la pregunta expresa nuestro afán de emerger de ella, de salir a otra situación de claridad.

No se puede entender bien el sentido de una pregunta por sencilla que sea si no tiene presente la situación vital que la provoca y dispara. (Las llaves - ¿qué llaves?) Mucho menos el tipo de preguntas esenciales ¿qué es esto o lo otro? Y mucho menos la pregunta ya específicamente metafísica: ¿qué es el Ser - por quién nos preguntamos en todas aquellas preguntas -?

Es evidente que la situación de claridad que se postula depende correlativamente de cuál sea la peculiar situación confusa que nos mueve a postularla. De este modo venimos a concretar definitivamente nuestra cuestión diciendo: ¿cómo (es) ésta situación vital, peculiarísima, que induce al hombre a preguntarse qué es el Ser en general, no sólo el ser de esto o lo otro? Esta situación vital será evidentemente el hontanar de la filosofía, de que la filosofía brota.

Pero esto nos obliga ya, de manera inexcusable, a detenernos seriamente ante esa cosa sobre la cual venimos desde el principio recayendo: la vida; la vida del hombre, en cuyas situaciones, por lo visto, se origina todo hacer y, especialmente, nuestra última pregunta ésta: ¿qué es la vida? Ahora tiene que comenzar nuestra respuesta. Será larga, nos llevará buena parte del curso. En cierto modo incluye toda la metafísica. Procederemos lentamente hasta llegar a un concepto sobremanera riguroso sobre la vida. Vamos a someterla a enérgico y radical análisis. Pero si yo propongo ahora a ustedes que juntos analicemos lo que es la vida, conviene que tengamos ustedes y yo delante ese cuerpo mismo que vamos a anatomizar. Yo necesito que ustedes «vean», tengan intuición inmediata de la cosa a que con la palabra vida me refiero. Es decir, vamos a hacer hoy una descripción primera del gigantesco fenómeno de la vida. En esa descripción van ya las notas rigurosas que luego constituirán, el concepto estricto de la vida, pero ahora no van como notas de su definición formal, sino como meras sugerencias, para que ustedes – repito – «vean» primero el hecho vital. No se puede definir algo, conceptualarlo pensarlo si antes no se ha visto.

LECCION 5ª

(12, MIERCOLES, NOVIEMBRE, 1930)

Creo haber logrado poner a ustedes en contacto con esa realidad extraña y – aunque parezca mentira – tan poco atendida, a que me refiero cuando empleo la palabra vida. No se trata por lo pronto de una definición. Para entender una definición es menester antes tener ante la vista el objeto definido e irlo comparando con los conceptos que integran la definición. Así, en lo sucesivo, ustedes procurarán renovar una vez y otra la intuición que estos dos últimos días han tenido de la «vida» hasta hacérsela por completo habitual. Para ello, les aconsejo que partan de representarse cualquier situación vital, tal vez aquella en que a la sazón están. Luego busquen ustedes en ella lo que tiene de

condiciones mínimas, genéricas, quiero decir, que prescindan de lo que aquella situación tiene, de concreto y exclusivo a ella. Entonces verán ustedes destacarse por su propio pie aquellos ingredientes de la situación que hacen de ella, no tal o cual determinada, sino simplemente «vida». Es claro que si en vez de estar ahora viviendo una lección universitaria, estuviésemos viviendo una festiva, el repertorio de ingredientes sería distinto del que ahora forma este instante de nuestra vida. Pero no es menos claro que algunos de ellos serían comunes. Así, en una y otra situación - la universitaria y la festiva - hallaríamos que todo lo que formaba efectivamente parte de ella nos era presente o evidente; que en ella se hallaba nuestra persona ocupándose con una circunstancia, que estaríamos en cada instante decidiendo algo, por tanto, anticipando, etc.

Partiendo de esta confianza en la intuición que ustedes tienen ya de la vida podemos reanudar nuestro camino.

Y lo primero que vamos a agregar a lo ya dicho es de importancia superlativa.

Hasta ahora no hemos intentado más que percatarnos bien de cuál es esa realidad que llamamos «vida». Pero no nos hemos preguntado en qué relación está esa realidad «vida» con las demás. Escogimos entre éstas, como meros ejemplos, tres, a fin de ver con claridad la relación en que la vida está con ellas, sean: la silla o banco en que estamos sentados; la persona que tienen al lado; Dios. Desde luego comprenden ustedes que, siendo estas tres realidades tan distintas entre sí lo que valga para ellas valdrá para todas las demás. Nos preguntamos, pues: ¿en qué relación están estas tres «cosas», con mi vida? ¿Son realidades aparte de mi vida o no?

Para ir contestando a esta pregunta y a cuanto sigue conviene que rigoricemos nuestra terminología, apretando un poco sus tornillos. Hemos visto que la vida lo es siempre de alguien, de un viviente. Este alguien, este viviente, veíamos también, es sólo uno de los dos grandes y radicales componentes de la vida cuyo otro componente es la circunstancia, contorno o mundo. Conviene que demos un nombre adecuado a ese alguien cuya función no es otra que vivir. Podríamos, sin más, llamarle «el viviente» pero sería una denominación incómodamente abstracta. Es preferible que digamos «el hombre». El hombre es quien vive y no es otra cosa que vida. Pero «el hombre» ha de entenderse individualmente: no es «el hombre en general» quien vive, sino que toda vida es individualísima. Es siempre un hombre el que vive, un hombre único e incanjeable, yo. Usaremos, pues, estos dos términos: el hombre o yo. Sin embargo, el vocablo «yo» tiene algunos graves inconvenientes: desde hace trescientos años la filosofía se ha ocupado del «yo» y ha dado a esta palabra significaciones terminológicas diferentes, según el punto de vista del filósofo. Mas al decir ahora que vamos a llamar «yo» al que vive, es preciso que ustedes olviden por completo todos esos sentidos que la palabra ha tenido en la historia de la filosofía y se queden sólo con el significado vulgar y primario, con el que tiene cuando decimos: Yo, es decir, Fulano o Fulana de Tal.

Es pasmosa, casi increíble, la serie de operaciones quirúrgicas y ortopédicas que ha sufrido ese sentido originario del vocablo «yo». ¡Qué no se ha hecho de él! Empieza Descartes definiendo el yo como pensée, -o conciencia; Kant lo restringe y, a un tiempo, lo complica más, distinguiendo entre el Yo empírico y el Yo transcendental. Pero el yo empírico no es el yo del lenguaje corriente, el yo que vive, sino el yo de Descartes. En Husserl el yo es también sólo el sujeto de actos de conciencia. Repito, es increíble, es increíble que por vez primera en la historia de la filosofía vaya ahora a significar el vocablo «yo», simplemente, lo que significa originariamente: yo, Fulano, o Fulana de Tal, que vive su vida, que habla con el vecino, que sufre de hiperclorhidia, que juega a la lotería, que asiste a unas lecciones de filosofía en la Universidad de Madrid, que ayer se compró un sombrero, etc...

Hecha está advertencia terminológica vamos a contestar la pregunta anterior: ¿en qué relación está la realidad que he llamado «vida» «mi Vida» con cualquier otra? Pronto caemos en la cuenta de que cualquiera otra realidad que no es «mi vida» forma parte de mi vida, en el sentido de que depende de la realidad que es «mi Vida». Dios mismo, si existe, comenzará para mí existiendo de alguna manera en mi vida.

Intentemos ejecutar el pensamiento de una realidad completamente ajena a mi vida. ¿qué podría yo decir de esa realidad? No podría decir que la hay o que no la hay, ni (si) es tal o es cual, esto es, que en ningún sentido sería una realidad. Realidad es un concepto que formo en mi Vida, en vista de lo vivido por mí significa un modo o conducta que hallo en ciertos elementos de mi contorno en oposición al modo o conducta de otros, a los que llamo irreales. Hay en el ámbito circunstante mío caballos y centauros. Aquellos son reales, éstos irreales. Sin esa peculiar manera – diferente en ambas especies – de comportarse en mi vida la idea de realidad carece de sentido. No hay, pues, escape: toda realidad, todo algo que no sea mi vida es o una parte de mi vida, un ingrediente de ella, o tiene, que serme notificada en algún modo de mi vida.

En punto a realidades yo tengo mi vida y nada más, Viceversa: toda realidad tendré que ser, lo primero en mi vida, su realidad, primaria consistirá en lo que sea como vivida por mí.

Yo voy encerrado inexorablemente en mi vida ciertamente que mi vida es salir yo al mundo, encontrar, el mundo o circunstancia, y que en ésta hay muchas cosas. Pero la circunstancia, a su vez, se compone sólo de lo que es vivido por mí. Conste así: en la circunstancia – que es la de cada cual, que es «su» mundo – no hay cosas inoperantes, que estén ahí sin que el hombre – o yo las haya vivido con evidencia. Por ejemplo: hace unos días yo ignoraba que existiese este aula donde nos reunimos. La semana pasada descubrí este aula, y entró, a formar parte de mi vida. Yo digo ahora que este, aula existía en el mundo aunque yo ignorase su existencia. Pero ¿qué significa estrictamente entendido, este mi decir?. Significa esto: conforme voy viviendo noto que aparecen constantemente dentro de mi circunstancia efectiva cosas nuevas. Esto me lleva a entender, y antes que entender, sensu stricto, a «sentir» como mi circunstancia no sólo el repertorio de cosas presentes y actuantes sobre mí, ahora, sino también el de las cosas pasadas y además el repertorio impreciso de cosas futuras. Es un rasgo constituyente de eso que llamo mundo, y en el que me encuentro, ser un ámbito nunca concluso e inventariado de una vez para siempre. Cierto que no hay, no existen concretamente más cosas que las que efectivamente vivo, pero es el caso que si yo enumerase una por una todas ellas aún me quedaría una cosa más, distinta de ellas y que vivo no menos concretamente que ellas, a saber: lo que aún no he visto, lo desconocido. Fíjense en que la vida no sería vida si el contorno en que el hombre se halla fuera para él totalmente conocido y sin posibles novedades. Pero ¡ahí está! nuestro contorno tiene entre otras una dimensión constitutiva de lo desconocido como tal. Yo no sé, naturalmente qué cosas concretas integran esa zona de lo desconocido pero sí veo concretamente ese conjunto de lo desconocido. Diríamos: lo veo concretísimamente como inconcreto, actúa concretísimamente sobre mí precisamente en cuanto inconcreto. Unas veces, el hombre se suicidaría si creyese que el mundo era sólo lo ya conocido de él, pero como ve que la circunstancia tiene una dimensión o provincia que es «lo aún desconocido» su esperanza arroja el ancla a esa tierra inconcreta, y el hombre se sostiene y fija en la vida por lo que espera. Otras veces, al contrario, lo desconocido como tal desconocido produce al hombre terror: teme a eso que ignora.

Lo circunstante es lo que existe para mí – pero como lo desconocido es una dimensión de lo circunstante también existe – Este aula existe para mí ahora concretamente, y al decir yo que antes existía también aunque yo lo ignorase, lo que hago es restituirla a esa dimensión de lo desconocido donde antes sé hallaba. Sólo que ahora volverá ella enriquecida con un carácter de concreción que antes no tenía.

No es aún ni de lejos ocasión para que ataquemos de frente el grave problema ontológico que late bajo todo esto. Ahora nos urgía únicamente hacer notar que el hombre va herméticamente encerrado en su vida: que lo vivido delimita el ámbito de toda realidad, o lo que es lo mismo, que la vida es la realidad absoluta, que incluye todas las demás y de quien todas las demás dependen, No intentemos ahora precisar en qué sentido la vida incluye todas las demás realidades, ni en qué sentido exclusivo éstas dependen de aquélla. Baste con la claridad que se impone cuando decimos que el hombre no puede hablar de ninguna realidad la cual no haya sido vivida por él. Con esto basta para que podamos decir don algún buen sentido que la vida es lo absoluto.

Sin que sea, repito, entrar de lleno en la cuestión, y simplemente por conveniencia didáctica, diré que

el término filosófico: «absoluto» tiene dos significaciones: 1., absoluto es lo que existe con independencia de toda otra cosa; 2.; absoluto es lo que comprende en sí todo. Ahora bien, el hecho de mi vida con el cual y de otro del cual me encuentro no aparece condicionado por ningún otro. Mi vida no existe condicionalmente si no que existe absolutamente. Hasta el punto de que todo otro hecho o realidad – noten esto bien – supone ya el hecho de mi vida en el cual me aparecen o me son notificados. Y no se diga como objeción a esta independencia de su realidad, que mi vida tiene una causa, porque eso, el reconocer que tiene alguna causa, el buscar la y tal vez, encontrarla son operaciones de mi vida, implican la existencia, implíciter, de ésta. Conste, pues: el hecho o realidad de mi vida es anterior y supuesto de todo otro hecho. Todo otro hecho, sea el que sea es relativo a mi vida; es, en efecto, no más que un hecho particular de mi vida. Es, pues, ésta, absoluta en los dos sentidos de la palabra.

Con esto cobra súbitamente el problema de la vida un incalculable rango en el conjunto de nuestro saber, en el sistema de nuestras ideas. Estos días pudo parecer que hablábamos de la vida por ser ésta un asunto de gran interés moral para el hombre. Pero ahora entrevemos, aun sin atacar a fondo la cuestión, que la vida es - nada menos - la realidad primordial en que todas las demás se fundan y a la que, en uno u otro sentido, habrá que reducir todas las otras si se quiere conocer su esencia radical. Porque en la vida sólo hay ingredientes vitales: todo, pues, lo que en ella surja, entre, aparezca o se halle tendrá primariamente un carácter sustantivo vital, será «vida». Todo, yo no soy sino vida, mi vida; esta mesa es mi vida, y Dios no es - por lo pronto - sino algo vital mío.

Comprendo que esto es difícil de entender, así, de golpe, y aquellos de ustedes que ya hayan estudiado filosofía encontrarán mayor dificultad en entenderlo al principio. Se trata, en efecto, de un pensamiento nuevo, opuesto más o menos a todo el pasado filosófico. Por eso, solicito de ustedes otra cosa: al anunciar que intento exponer a ustedes una metafísica de nuevo estilo, un modo de pensar filosófico diferente en lo más radical del recibido, les prevengo para que (no) se entorpezcan la comprensión dando por firmes e incontrovertidas las antiguas ideas filosóficas. Es preciso, primero - si quieren entender lo que yo digo -, desasirse, al menos provisionalmente, de esos viejos conceptos y abrirse sencillamente a la intuición de las cosas mismas que vaya presentando. Siempre tendrán ustedes tiempo luego para comparar mis ideas, una vez entendidas, con las tradicionales, y libremente quedarse con lo que les parezca más verdadero. Sobre que - no es necesario anunciarlo - en este mismo curso hemos de enfrentar muy exigentemente la nueva doctrina con las clásicas, en todos los problemas fundamentales.

Así, ahora vamos a intentar, ya un poco más rigurosamente, formarnos conceptos sobre ese género de realidad primordial que es la vida, sobre su extraño, propio y exclusivo modo de ser.

He dicho: vida es encontrarme yo en medio de mi circunstancia o mundo. Y el oyente que tiene en la cabeza las nociones tradicionales entiende esto así: yo soy una cosa o substancia que tiene el poder de darse cuenta, ver, pensar y que se da cuenta, ve, piensa en torno de sí otras, cosas y personas, que son, también substancias. Sabido es lo que significa el término técnico substancia: es substancia, dice Descartes, quod nulla alia res indigeat ad existendum. El color no es substancia porque su modo de ser requiere otra cosa que le sirva de soporte o substrato. El color señero, solo no se puede sostener por sí mismo en el ser o no puede ser por sí, sino que necesita apoyarse en otra cosa que lo lleve y sustente. Por eso se dice que el, color tiene un ser accidental y no substancial.

Pero es el caso sorprendente que en eso que llamamos vida y que nos aparece como la realidad primaria nada tiene un modo de ser ni substancial ni accidental

Yo, e1 viviente, Fulano de Tal, no tengo ser, no existo aparte de lo que me rodea, Yo no soy, en ningún sentido, lo que suele llamarse una cosa, ni material ni espiritual, Yo soy el que vive, es decir, el que necesita para existir – ad existendum –, muchas, digamos, «cosas». Yo soy el que ahora está sentado en una silla y necesita de ella para no cansarse o caerse. Si no tuviese la silla yo estaría de pie necesitando de lo que llamo «músculos de mi cuerpo» para que me sostengan, y de lo que llamo «tierra» para que sostenga a mi cuerpo. Soy el que lee a ustedes este papel y necesita el papel que lee y la tinta con que escribió y ojos y lentes y una luz que le alumbre. Yo soy el que lee este papel, es

decir, el que hace algo con algo de su contorno. Y no hay ni puede haber un instante en mi vida que no consista en ese hacer algo con algo, o como otro día dijimos, en ocuparme con los elementos de mi contorno con el, mundo. Lo menos que puedo hacer es hacer tiempo, esperar a hacer algo, y eso es tan hacer y ocuparse con el mundo como cualquier otro; más aún: «esperar» suele, ser una ocupación desesperante y difícilísima. «Hacer tiempo», es, en efecto y sin metáfora, una actividad vital en que se ocupa uno con la «cosa» tiempo, como al hacer una mesa el carpintero se ocupa con la «cosa» madera y las cosas sierra, escoplo, martillo.

Yo soy, pues, el que, quiera o no, para existir y ser necesita ocuparse con lo demás, actuar sobre lo demás. Yo no existo, pues, ni soy el tal que soy sino porque estoy con y sobre lo circunstante, con y sobre lo que me rodea. Un aristotélico y el propio Descartes dirían: entonces el que vive es un accidente, porque ad existendum necesita del contorno. Muy bien: pero lo malo es que eso otro en que me apoyo, las llamadas «cosas» circunstantes, o mundo, no tienen un ser por sí, sustantivo; independiente de mí. En efecto, la tierra en que me apoyo no es primariamente más que eso: «lo en que me apoyo». Esta luz que ahora me alumbraba no es, algo que tenga una consistencia, o consistir, por sí y aparte de que ahora me alumbraba sino que es pura y simplemente eso: «lo que me alumbraba, en tanto y sólo en tanto que me alumbraba». Si yo digo: esto que ahora me alumbraba, aparte de su alumbrarme tiene un ser independiente de mí que consiste en vibraciones del éter, o en un estado del campo electro-magnético, he usado en dos sentidos la palabra

El ser de la luz como estado electro-magnético es un ser inventado por mí, fabricado con mi pensamiento y que yo atribuyo o añado al ser primario, único auténtico y no pensado por mí ni fabricado, de esta luz, que es el que tiene cuando me alumbraba, porque yo me encuentro alumbrado por esta luz, o la del sol, vengo en inventar las teorías de la óptica, y por muy firmes que éstas sean siempre serán problemáticas y, sobre todo, de realidad secundaria en comparación con la realidad primigenia, evidente e improblemática de esta luz en su puro actual alumbrarme. Tenemos, pues, que las llamadas «cosas» no son originaria y verdaderamente tales «cosas» o algo cupo modo de ser supone independencia de mí; No son aparte y por sí, sino que su ser consiste sólo y se agota en actuar sobre, mí en la vital evidencia. Yo lo siento mucho pero ustedes son, no más, «los que ahora me oyen». De este modo, oyéndome, ahora actúan ustedes sobre mí. Si ustedes no me oyesen, yo sería distinto del que soy ahora, a saber, el que dirige verbalmente a ustedes. Pero hay más: si ustedes fuesen otros y esos otros me estuviesen ahora oyendo yo sería también distinto del que soy: porque yo sentiría, con una u otra claridad, esa diferencia y me comportaría en otra forma, en algo, por poco que fuese, distinta. En efecto, yo soy el que ahora dice esto que digo porque ustedes que ahora me oyen se me presentan como los mismos que me oyeron los días pasados y por ello digo a ustedes lo que digo, con cierta confianza de que preparados con lo anterior, me entenderán.

Tenemos, pues, que rigurosamente hablando yo no soy sino el que actúa sobre la circunstancia y la circunstancia lo que actúa sobre mí. Ni yo ni ella tenemos un ser aparte, ni yo ni ella somos «substancias». Mas, como tampoco podemos ser ambos accidentes, el uno del otro, sido que todo accidente lo es de una substancia, quiere decirse que en la realidad vida ni ella ni nada en ella tiene carácter substancial ni accidental, sino que estas dos venerables categorías no nos sirven si queremos pensar con ellas la realidad primaria que es la vida, y todo en ella.

Por esta razón urgente y concretísima necesitamos una nueva filosofía o sistema de conceptos. No por prurito de novedad, que es siempre frívolo, sino por ineluctable necesidad intelectual, porque tenemos delante en clara e inexcusable intuición, una realidad nueva, es decir, no advertida antes, que no se deja pensar con los conceptos tradicionales.

Refresquemos, pues, nuestra averiguación vivo – existe mi vida –, hay la vida – la de cada cual – Pero si la hay, existe también un «yo» que vivió; y existe un contorno en que se vive, en coexistir con el cual consiste esencialmente mi existir.

LECCION 6ª

Al mirar atrás y recoger las impresiones recibidas en estas lecciones es probable que se encuentren ustedes con esta experiencia reiterada: que solemos dar un paso, el cual descorre ante nosotros como una cortina que ocultase un paisaje nuevo. El día que este paisaje aparece ante ustedes por vez primera sienten que no lo ven con claridad. Pero al día siguiente parece que no damos un paso más, sino que, al revés, volvemos al ya dado, nos instalamos en él y entonces, empezamos a ver con claridad, con naturalidad lo que en la jornada anterior se nos escapaba o confundía. Este proceso, en efecto se repetirá durante todo el curso y pronto, habituados ya a no entender el primer día pero sí el segundo, llegarán a considerar aquel sentirse ciegos y perdidos como la condición inexcusable para sentirse, más tarde, clarovidentes y dueños de la situación.

Hoy estamos en uno de esos «segundos» días y vamos a retrotraernos al anterior, alojarnos en el paisaje hasta dar vista al cual, con penoso esfuerzo llegamos.

Pero dos puntos nuevos marcamos en la última lección: uno, que la vida es la realidad absoluta, otro que el modo de ser de esa realidad era extrañísimo y se escurría a todos los intentos de pensarlo con los conceptos de «ser» tradicionales. Ni la vida ni nada en ella era, como tal, substancia ni accidente ni cosa que se les pareciese.

Sobre el primero de estos puntos no es necesario que hoy insistamos mucho porque lo entienden ustedes, yo espero, con la claridad bastante para que podamos proseguir. Llegará, sin duda, el momento en que no siendo ya para ustedes cuestión el entender lo que digo me sea lícito atacar a fondo el tema, discutir las objeciones posibles, enfrentar mi tesis con las clásicas, «probar», en suma, con todo rigor lo que ahora no hago sino sugerir a ustedes. No se les oculta, supongo, que éste y no otro tiene que ser mi método. Carecería, de sentido que me pusiese yo a discutir mi propia doctrina antes de que ustedes la hubiesen entendido.

Nos es, digo, suficientemente claro que la vida representa la realidad absoluta. No la hallamos, en efecto, condicionada ni dependiente de ninguna otra. Al revés, el hallar otra que la condicione o dependice supone ya que estamos viviendo, que nos hallamos en la, vida, con la vida y, desde ella, advertimos sus condiciones, etc. Esto por lo que hace a la primera significación de lo absoluto como lo independiente. Pero además, vemos con plena evidencia que no nos es posible pensar realidad ninguna que no vaya incluida en la de nuestra vida, porque sólo ésta tenemos, y en ella habrá de, aparecer, surgir o sernos notificada toda otra realidad. Así para el cristianismo es Dios la realidad más independiente de nuestra vida que cabe pensar y, sin embargo, y aunque parezca contradictorio, ese mismo Dios resulta dependiente de nuestra vida, por una razón teológica muy honda. En efecto: al decir de Dios que es una realidad independiente de nosotros, decimos que es por completo trascendente a nuestra vida, o lo que es igual, que no, podemos decir nada de ella, ni cómo es, ni siquiera en último rigor, si existe.

Si la teología no afirmase de Dios más que eso - su transcendencia, su absoluta independencia de nosotros - fuera como si dijese que no había tal realidad. Por eso, no se contenta con decir Dios es el ser independiente y oculto en absoluto a nosotros, sino que añade: es él independiente de nosotros pero, a la vez, el que se revela a nosotros. Un Dios que no concediese su revelación al hombre no sería Dios, hasta tal punto es ésta un atributo necesario a su idea. Ahora bien, revelación es ingreso de Dios en el hombre, en la vida del hombre. Dios es real en la medida que se revela y no tiene más realidad que la que él haya querido descubrirnos en su revelación.

No hay, pues, escape. Nos asomamos estos días a la vida por simple curiosidad y he aquí que ya no podemos salir de ella. Cuando se ve la vida se ve inevitablemente que no hay más que vida, que estamos en ella prisioneros. Y como la vida es sólo la mía, esto es, la de cada cual, va el hombre sumergido absolutamente en el exclusivo y hermético ámbito de su vida. No nos apene, sin embargo: la cárcel no es angosta, la cárcel es nada menos que el Universo. El error de todo el pasado filosófico que intentamos corregir; no consiste en reducir las dimensiones y riqueza de lo que hay, de la realidad. Sí, tenemos el Universo - nada menos - pero el pasado olvidó calificar ese Universo y añadir vital. Porque no está mi vida en el universo, sino el Universo en «mi vida», puesto que él no es sino porque yo lo vivo. Vida es estar yo en el Universo; por tanto, es tres cosas: yo, estar en, y

Universo; luego la vida es el todo y el Universo una parte. Pero no nos conviene, más que así de paso, y como traviesa anticipación, emplear ahora una palabra tan vaga, tan comprometedoras como Universo. Contentémonos con decir: circunstancia; contorno; ámbito vital, a lo sumo, a lo sumo, «Mundo».

Al caer en la cuenta de que la vida es la realidad primordial en que toda otra realidad se funda y aparece, nos vemos obligados a formarnos una idea precisa no sólo de lo que esa realidad contiene sino de cuál sea su modo de ser real. Dedicamos dos lecciones a una primera descripción de los caracteres o ingredientes esenciales de la vida, y dijimos: vivir es saberse existiendo, es encontrarse a sí mismo ocupado con el contorno, es decidir en cada instante lo que vamos a hacer en el siguiente, etc. Todas éstas son notas integrantes de la realidad «mi vida». Pero ahora nos preguntamos por lo que significa el ser real atribuido a la vida y a todos Sus ingredientes.

En general, no conviene anunciar solemnemente al oyente o lector que el asunto que se va a tratar es de suma importancia. Anuncio tal solivianta su ánimo y le quita frescura y serenidad para entender con naturalidad la cuestión. Mas en este caso, es inexcusable advertir que se trata de algo decisivo y de máximo calibre. Se trata, en efecto, y nada menos, de reducir todos los modos de ser o conceptos de realidad conocidos a otro completamente nuevo. El que este nuevo y radical modo de realidad no haya sido hasta ahora descubierto se debe precisamente a que estaba cubierto, tapado por los otros conceptos de realidad más obvios. Por eso, si se quiere verlo es precisó disponerse a no contentarse con estos, a no darlos por supuestos e indiscutibles. Me permito, pues, reclamar para éste y los días próximos el máximo de su atención y de su paciencia. Sin duda, estamos en el momento más difícil de todo el curso. Tras él les prometo a ustedes las perspectivas y los paisajes más sugestivos.

El hombre comienza por encontrar una realidad: luego la piensa, es decir, procura formarse un concepto de ella, La faena de pensar es, pues, siempre una reacción ante una realidad presente previa. O lo que es lo mismo: pensar es interpretar la realidad.

Comprenderán ustedes que todo el progreso intelectual depende de que cuidemos siempre de confrontar nuestras interpretaciones o conceptos con las realidades. Y para esto es esencial que no tomemos nunca la interpretación o concepto por la realidad misma, aun en el caso de parecernos aquélla acertada ó evidente. Ahora van ustedes a observar en sí mismos esa inclinación, tan difícil de resistir, a asentarse en conceptos recibidos como si fuesen la propia realidad.

Trate cada uno de ustedes de advertir lo que auténticamente es y contiene su vida en este instante, y por ejemplo dirá: estoy en una habitación sentado en un banco o silla, rodeado de otros muebles y de otras personas, alumbrado por lámparas eléctricas, etc. Estoy leyendo estas líneas, o escuchándolas.

Intentemos ahora pensar cómo es la realidad de cada de esos elementos que constituyen ahora mi vida, cómo es su existir.

La primera interpretación que me ocurre, y que es también la primera históricamente dada por la filosofía, consistirá en decir: la habitación en que estoy existe independientemente de mí, es decir, que existe en sí y por sí. Es lo que llamo «mundo corpóreo o material». A lo que, existe en sí y por sí, a lo que se sostiene a sí mismo en el ser, llamo «substancia». El mundo corporal, esta habitación, es la substancia material.

Pronto advierten ustedes que esto no transcribe con pulcritud, no interpreta con pureza, la realidad que esta habitación, tiene originariamente en mi vida, puesto que añade mucho a ella que no me es presente, y olvida destacar precisamente lo que ahora es en su pura presencia. En efecto: esta habitación es, ante todo, el lugar cerrado donde yo ahora estoy, por tanto, inseparable ahora de mí como yo de ella. ¿Cómo es posible que pretenda pensar con precisión su existir diciendo que consiste en ser independiente de mí? Esta interpretación es ya una, construcción, es decir, una

teoría hipotética, fundada en que recuerdo haber estado otras veces en ella y hallarla ahora igual a lo que recuerdo de ella. En vista de esto, supongo que mientras yo no estoy en esta habitación sigue esta habitación existiendo tal y como existe cuando estoy en ella. Este pensamiento, nótenlo ustedes, es ininteligible, si yo no finjo, que durante mi ausencia efectiva dejo un doble o espectro de mí misma dentro de ella, que la sigue viviendo. La persistencia en sí y por sí de esta habitación, del mundo material no es, pues, la interpretación pura y adecuada de su existir, sino una hipótesis sobre su existir, o lo que es igual una interpretación de segundo grado. Ahora bien, toda interpretación de segundo grado supone la realidad estricta de que parte para hacer sus añadidos, suposiciones e hipótesis. O dicho en otra forma: esta habitación, el mundo material en cuanto substancia, supone como más radical y previa a ella esta habitación en cuanto vivida por mí, es lo que es para mí. Su existir, pues, lejos de ser un existir en sí y por sí es pura y exclusivamente un existir para mí.

Lo que acabamos de notar con respecto a esta habitación podíamos repetirlo con motivo de los muebles que hay en ella, de las lámparas eléctricas, etc. De todos estos elementos de nuestra vida solemos decir que son «cosas». La habitación y el mundo material son también pensadas como «cosas». «Cosa» significa, pues, un cierto modo de ser, a saber: el ser independiente, substancial o sustantivo, el puro consistir algo en sí mismo, sostenerse a sí mismo. De la «cosa» solemos decir que: «está ahí» y con esta expresión indicamos: 1.º, que no está en nosotros, como una fantasía, ni dependiendo en ningún sentido de nosotros. 2.º, que existe por cuenta propia. 3.º, que ese su existir es estático. El ser de la substancia es ser estáticamente lo que es. Por eso decimos, está ahí, está en sí.

El mundo, pensamos, no es sino la gran «cosa». Y nada hay en él, ni fuera de él, que no nos parezca poseer, en última instancia, este modo de ser sustantivo, este carácter de «cosa». Lo que a todas luces no es «cosa» - como, por ejemplo, un color o un movimiento - nos parece no tener verdadero «ser» y, por eso, nos sentimos siempre llevados a buscarle un apoyo en una efectiva «cosa». Por eso decimos que no hay color en sí y por sí, sino que el color es siempre de una cosa y que el movimiento es el moverse una cosa. Yo mismo me pienso como una «cosa», y cuando el análisis me hace notar que hay en mí algo - lo más importante y característico -, que no tiene caracteres corporales, invento un modo de ser de «cosa» que no tiene los atributos de la materia, que es inextenso e imponderable, pero que tiene las notas esenciales del ser cosa, a saber, subsistencia independiente de toda otra cosa y existencia estática, y a ese algo le llamo: alma, espíritu.

Aquí tienen ustedes el concepto de ser, de realidad perenne en la historia de la filosofía, tomado, sin duda, de la interpretación pre-filosófica que el hombre halló tan pronto como se le ocurrió pensar en el ser. Diríamos, pues, que es la ontología primigenia. Por qué acaece que el hombre topa primero y se contenta con esa idea del ser, es asunto que, claro está, nos ocupará un día. No es verosímil que noción tan primeriza y persistente surja por casualidad. Lo que ahora necesitamos subrayar, con sorpresa, es que a lo largo de la evolución filosófica haya perdurado sin interrupción. Porque todas las diferencias entre los sistemas filosóficos se redujeron siempre a preferir uno u otro objeto - materia o espíritu, mente finita o mente infinita, etc., como ser sustantivo - pero eso, que Ser, que Realidad quería decir subsistencia estática no fue jamás dudado formalmente, como a su hora minuciosamente veremos.

Y, sin embargo, es innegable que ese modo de ser que se considera como el prototípico y fundamental es simplemente un supuesto y una construcción que hacemos en vista de otro modo de ser, de realidad, que es la que de verdad hallamos y en la cual no obstante no nos fijamos al fraguar nuestra interpretación.

Cuando de esta lámpara eléctrica digo que es una «cosa» ya me he saltado lo que esta lámpara era primariamente, ya he añadidos atributos hipotéticos a su originario ser. En efecto, esta lámpara no es, por lo pronto, sino lo que me está ahora alumbrando. Su ser no es otro que ejercer la función de alumbrarme a mí; como esta silla es «lo que me sirve para sentarme», como tierra es «lo que me sostiene», «lo que resiste a mis pies», «lo que siembro y me da cosechas», «lo que guarda mis muertos», etc, El ser de todo, esto consiste originariamente sólo en su servicio positivo o negativo de mi vida, y para mí. Que esta tierra además de servirme de sostén y para caminar y para darme

cosechas tenga, además, otro ser, o existir por su cuenta y no servicial, para mí, es algo, evidentemente, que no se me puede ocurrir, sino después de que primero, tuvo para mí un ser puramente servicial.

Tenemos, pues: el ser originario, la realidad primaria de cuanto forma parte de mi circunstancia consiste en su servirme o estorbarme, por tanto, en ser, facilidad o dificultad para mi vida. No es para mí primero una cosa que está ahí por sí y sin referencia alguna a mí, y que luego me resulta útil o perjudicial. Recuerden ustedes que mi circunstancia se compone sólo de lo que existe para mí, sólo eso forma parte de mi vida, y sólo lo que forma parte de mi vida existe. De modo que existir para mí y existir en absoluto son, por lo pronto sinónimos. Pues bien, ahora, lo que investigamos es en qué consiste ese existir para mí. Y yo digo que, primariamente, consiste en un concreto facilitarme o dificultarme la vida. Pero esto significa que no existe sino en cuanto actúa efectivamente sobre mí, es decir, en cuanto funciona. La silla es silla porque me siento en ella. Cuando la veo en mi paisaje pero no la uso, es decir, no funciona actualmente, digo de ella que es lo que me sirvió o me va a servir. Nunca originariamente abstraigo de su servicio, Pero el que yo caiga en la cuenta de que una silla en qué no estoy ahora sentado, en espera de que luego o mañana me vuelva a servir, tiene también un, ser que ya no es servicial, a saber, lo que llamamos cosa, un ser en sí y por sí supone, fíjense bien en esto porque, es decisivo, supone que yo me he hecho cuestión de qué le pasa a la silla cuando no es silla, cuando no la uso; [pero esa] nueva ocupación con ella distinta del sentarse, es también, hacer con ella algo, a saber: inquirir su ser, por tanto, filosofar.

Y este ocuparse con las cosas no como utensilios o estorbos sino con respecto a su ser, esta ocupación ya formalmente intelectual no es sino una manera de mi vida, un vivir mío. Tan mi vivir es sentarme en una silla, como preguntarme por lo que ella es cuando no la uso. Y en esta nueva relación conmigo, la silla tiene una existencia también servicial, también dependiente de mí; a saber, la silla es ahora no asiento para mi cuerpo, pero sí problema para mi intelecto. Me es problema – es decir – me es dificultad. No hay, pues, variación. Sigue, pues, el ser de lo que me rodea consistiendo en su referencia a mí, en su actuación vital sobre mí. No es, no existe sino en tanto en cuanto actúa y funciona. Su ser no es estático sino dinámico, no es sustantivo sino actuante. No existe por sí, y de cuando en cuando actúa sobre mí, sino que sólo existe mientras actúa y según actúe.

Esto es lo que necesitamos habituarnos a ver y entender: un ser que no exige detrás de su actuación una substancia previa y estática, sino que consiste en puro ejecutarse. No el ser sustantivo, sino el ser ejecutivo.

Pero esto, que las llamadas «cosas», que los elementos de mi circunstancia son originariamente puras actuaciones sobre mí en cuanto viviente, esto es, que son facilidades o dificultades y nada más, no se ve bien si no nos preguntamos qué género de ser o realidad tengo yo mismo. Han sido, en efecto, definidas esas mal llamadas «cosas» en su referencia a mí, como actuaciones sobre mí. Si yo resultase ser una «cosa», una substancia, no habríamos innovado nada. Seguiríamos en un casi idealismo para el cual, en efecto, las «cosas» del mundo son sólo en referencia al sujeto que las piensa, el cual, empero, es la substancia que las lleva en sí como sus estados o modos. Ciertamente que yo no me he contentado con decir que en su realidad vital y, por tanto, primaria, las cosas son referencia a mí, que sólo existen en tanto en cuanto existen para mí – términos todos del más ortodoxo idealismo – sino que he especificado ese su referirse a mí, y existir para mí, como su actuar sobre mí. Ya explicaremos en su tiempo, para quién hoy no lo pueda entender, por qué esa pequeña variación entre mero «ser para mí» y «actuar sobre mí» rebasa radicalmente todo idealismo.

Vamos ahora a lo urgente. ¿Cómo es mi realidad, mi existir en mi vida? Yo soy - dirá cada uno de ustedes - el que está iluminado por esta luz, el que siente este dolor, el que está sentado en este sillón, el que oye y piensa esto, el que está rodeado por esta habitación. Y todo esto no lo es, cada uno de ustedes, de un modo inconexo y por puro azar, sino que lo es porque ha querido venir esta tarde a la universidad, y lo ha querido porque o en vista de que, además, y antes que todo eso era y es el que quiere aprender filosofía; y esto, a su vez porque o en vista de que ha decidido que su vida total, según hoy se le presenta anticipada, sea, más o menos, vida de intelectual. Para ser preciso aquí, yo tendría que referirme sólo a mí, porque cada cual ve inmediata y plenamente sólo su vida.

De la del prójimo sólo tiene conocimiento, y por tanto sólo indirecta visión. Pero aquí se trata de la vida en cuanto vivida y no en cuanto más o menos conocida.

Se me dirá: bien que muchas de esas cosas que «yo» ahora soy las sea en vista o porque, he decidido ser un intelectual. Pero el que sienta, ahora, dolor, o placer físicos no es por eso o en vista de eso. Es posible y hasta muy probable que, en efecto, el dolor que, acaso, siente no exista porque ha decidido ser intelectual. Pero, en otros casos, sí lo es. Por ejemplo: todas las enfermedades que el hombre supo que iba a padecer con gran verosimilitud si se dedicaba a cierta profesión. Cada profesión trae con sus ventajas sus desventajas gremiales, para el espíritu y para el cuerpo. Pero esto es lo de menos, pongamos que no. Mas yo no sólo soy el que ha decidido ser un intelectual, sino algo mucho más elemental, tanto que de puro sabido lo olvidamos: yo soy el que ha decidido seguir siendo hombre viviente. Esta, diríamos, profesión mínima y elemental trae consigo inevitablemente, los dolores y morbos característicos de nuestra especie. Ahora bien, seguir viviendo será una decisión, también elementalísima, pero ni más ni menos decisión que la de ser Doctor en Filosofía. Como siempre cabe dejar sin terminar la carrera y en vista de ello no asistir a la cátedra de Metafísica, cabe sencillamente dejar de vivir. No olvidemos nunca esto que es fundamental: la vida es una realidad que tiene el ingrediente esencial, constitutivo de poder aniquilarse. No puede crearse radicalmente a sí misma pero sí puede radicalmente destruirse, anularse. La muerte es una posibilidad abierta siempre al existir - o realidad - que es el hombre: en principio, ni más ni menos posible, que tomar a la derecha o a la izquierda al salir luego por esa puerta.

El sentirme bien o mal, el estar sentado, el ser alumbrado, el ocuparme de temas filosóficos es lo que constituye ahora mi vida y yo no soy sino aquél a quien le pasa y que hace todo eso. Yo no soy nada más (si literalmente, soy algo más, ese algo más consistirá en elementos de ese mismo tipo). Yo no soy bajo eso o por detrás de eso una substancia ni corporal ni material. Claro es, que si soy el que está sentado me he sentado con mi cuerpo, pero no por esto soy yo mi cuerpo. Con la misma razón se probaría que yo soy este sillón: porque para sentarme necesito además del cuerpo algo donde sentarme. No, el sillón y mi cuerpo son los elementos del Mundo que hacen posible un resultado vital: el estar sentado; y esto sí soy yo. El «estar sentado» no es primariamente un hecho «físico», ni siquiera «espacial» en el sentido geométrico, es un suceso de mi vida. Para mi vida no es lo mismo, si siento fatiga y debilidad, estar sentado o estar de pie. Son, pues, vitalmente distintos, y con cualidad propia cada uno de ambos estados, antes y aparte de ser distintos cómo colocaciones puramente físicas. Porque son dos realidades puramente vitales se hace posible que yo me ponga (después que ellas son), a pensar sobre ellas y piense un mundo de cuerpos, entre ellos el mío, y estudie sus posiciones espaciales, y distinga una posición.

Es decir, volvemos a encontrarnos con lo mismo de antes: al intervenir aquel modo de nuestro vivir que es pensar teórica o científicamente, nos ocupamos en hueva forma con nuestro contorno originario, y entonces actúa sobre nosotros en forma también nueva, a saber, no como simple o primaria facilidad o dificultad, sino como «objeto» de conocimiento. Entonces, el sillón que consiste en ser aquello sobre que me siento, aparece como «cosa» por sí y en sí, independiente de mí y constituido por su figura y tamaño espaciales, su materia físico-química, metafísica, etc., etc. Pero noten que todo este «nuevo ser» del sillón, como el de «estar de pie o sentado»: 1., existe y es lo que es sólo en, función de mi vida que ahora es vida teórica, intelectual, científica. 2., por tanto, su «independencia de mí» no es sino un modo de depender de mi actuación, a saber, algo es lo que es cuando yo actúo teóricamente sobre ello. En mi actuación o vida teórica, yo adopto una vida desinteresada de sí misma y, por eso, busco y encuentro un ser desinteresado de mí o independiente. Esta es la paradoja del conocimiento. Pero 3., como ustedes notan, este «nuevo ser» no contradice al primario, antes bien, es sólo una de sus particularizaciones. Todo lo que hay es aquello con que yo me ocupo y nada más. Pero con cada cosa puedo ocuparme de dos maneras: sentándome, usando de ella o pensando sobre ella.

Pero volvamos a nuestro tema: yo no soy nada debajo o detrás de ser el que está sentado, el que lee, el que se ocupa intelectualmente con esto o lo otro, el que aguanta una enfermedad, sufre un dolor, se entusiasma con un cuadro o con una mujer, prepara un negocio, se sacrifica por sus hijos, toma el sol tendido a la bartola, etc. Ahora bien, nada de esto es ser una «cosa», una substancia: es actuar

con las cosas del mundo, tratar con ellas, manipularlas en acción o en pasión. Mi realidad es, pues, también puramente dinámica, funcional, ejecutiva. Si las cosas no son sino en tanto en cuanto actúan sobre mí y son sólo ese su ejecutivo actuar, también «yo» soy sólo en tanto en cuanto actúo sobre y con las cosas. Si el existir de éstas es su ser para mí, viceversa, mi existir es sólo ser para las cosas, en ellas, con ellas. Quiten ustedes la circunstancia actuante y han quitado el yo; quiten el yo sobre que actúa la circunstancia y han quitado ésta. Aquí se entrevé ya lo que va a ser radical superación del idealismo. Vitalmente no existe «mundo» Si no existo «yo», mas para que yo exista tiene que existir ni más ni menos que «yo» el mundo en que vivo. Por tanto, es falso el principio fundamental del cartesianismo, padre de todo idealismo: cogito, sum, pienso, luego, soy. La verdad, como veremos, es ésta: pienso, luego somos el mundo y yo. Sin embargo, la evidencia de esto no puede llegarnos todavía, porque aún no hemos investigado qué es el «pensar».

LECCION 7ª

Seguimos intentando hacernos cargo del extraño modo de ser que la realidad vida y todo en ella, posee. Nos hemos libertado de la interpretación sustancialista y hemos hallado en su lugar la idea de realidad como ejecutividad. La realidad consiste en pura actuación de la circunstancia sobre mí y de mí sobre la circunstancia. El sillón es lo que me sirve para sentarme y yo soy el que usa el sillón.

Ahora necesitamos reparar en que esta actuación en que algo, por ejemplo, el sillón, consiste es siempre doble o en segunda potencia. Quiero decir, que el sillón no consiste sólo en su actuar sobre mí, sino que este actuar sobre mí el sillón depende ya de mi actuación sobre él. Más claro: el ser del sillón consiste en servir para que yo me siente. Pero el sillón no podría tener tal ser si yo no fuese alguien que necesita y quiere sentarse. Otro ejemplo: la materia sólida; esta mesa, es lo que resiste a mi presión, pero es evidente que no podría ser tal si yo antes y por mi parte, no fuese alguien que la empuja, que oprime. Sólo porque yo empujo es la mesa resistencia. Por tanto - ¡fíjense! -, la actuación sobre mí en que consiste la materia sólida supone como previa mi actuación sobre ella, la lleva dentro de sí, la incluye o implica, Pero también, viceversa: si la materia no me resistiese yo no sería «el que empuja», no constituiría el empujar uno de los atributos – humildísimo pero evidente – que me constituyen. De modo, que también mi actuación sobre la mesa supone, como previa, la de ella sobre mí; la incluye e implica. Se trata, pues, de una mutua implicación, y por eso decía que la actuación es siempre doble. Hasta tal punto y en tan abismática forma están trabados y transidos el uno en el otro, Hombre y Mundo. Esta tremebunda implicación mutua y potencia de trabazón de ambos es precisamente lo que llamamos «vida».

Cuando el Hombre habla de su «existencia», de la de él, significa eso: que está en lo otro que él mismo, en el Mundo, por tanto, que él no es sino ese estar en y con las cosas que no son él; con muebles, casas, animales, personas, dinero, placeres, dolores, cosas todas, repito qué: no son yo. Ahora, espero, aparecerá ante ustedes un sentido mucho más preciso y mucho más técnico en aquellas palabras con qué inicié la descripción de la vida y que, entonces, pudieron ser tomadas como vaga sugestión de un novelista: vivir es ocuparse con las cosas del mundo. Ahora vemos que frase tal encierra un contenido tan riguroso como grave. Es inútil todo empeño e intento de vivir sin ocuparse con las cosas del mundo. De arriba abajo nuestra vida está llena de esa ocupación y no hay en ella más que esa ocupación. Inclusive cuando el místico se «retira» íntimamente del mundo, se desinteresa del contorno, sigue ocupándose con el mundo: en primer lugar, porque en la vida todo es actuar y él «retirarse» de las cosas es una ocupación con ellas como otra cualquiera, que hay que hacer y rehacer constantemente, en segundo lugar, porque se «retira» del mundo para ocuparse de Dios, el cual, vitalmente, es intramundano, pertenece al mundo.

Si tuviera para nosotros buen sentido usar de la vieja categoría que, precisamente hemos desahuciado, fuera oportuno decir aquí que yo y el mundo somos consubstanciales. Con ello encareceríamos la forzosidad en que nos hallamos, para cuanto queramos averiguar sobre mí y sobre el mundo, de extraerlo mediante un análisis cada vez más preciso y rico de su mutua actuación o reciprocidad.

Hacia notar a ustedes en la anterior lección lo siguiente: el hombre es su vida. Por eso «yo» (hablando de mí o de cualquiera de ustedes) soy ahora el que está sentado en el aula universitaria, etc. Pero todo eso me pasa y la circunstancia es tal cual es porque o en vista de que yo he decidido ser profesor o doctor en Filosofía o intelectual dueño de sí mismo. Este añadido es de suma importancia. No sólo mi circunstancia y yo somos ahora lo que somos porque he decidido ser filósofo y en vista de ello he venido aquí, sino que una vez dentro de este aula otros elementos distintos lo que para mí existe de ella depende de aquella decisión. Imaginen un niño de ocho años, obligado a permanecer sentado ahí, oyendo lo que ni entiende ni le interesa. Existirían para él de este aula otros elementos distintos de los que para nosotros la integran. El banco que es para nosotros «lo en que nos sentamos» sería para él «lo que le atormenta» y no un banco, etc. Y todo ello porque su «yo» no está constituido por esa decisión de hacer filosofía, o sea, porque su actuación sobre la circunstancia o mundo sería diferente a la nuestra. Él podría decir: yo soy ahora el atormentado por este banco, por estas palabras que tengo que oír, por esta prisión. Todos los elementos del mundo que son ahora para nosotros facilidades y comodidades, se convertirían en dificultades e incomodidades. Su vida y su yo actuales sería, por completo distintos de los nuestros, simplemente, porque el en vista que le mueve y hacia el cual vive es diferente.

Esto nos hace caer en la cuenta de que mi vida de ahora, presente o actual y, por tanto, mi «yo» ahora, actual y presente es lo que es merced a un mi yo futuro, a mi vida futura y no al revés. Si ustedes agradecen ahora estar sentados es porque esto les facilita el escucharme y me escuchan con atención y sin enojo porque no sólo decidieron, sino que siguen en cada instante decidiendo o viven la decisión de aprender filosofía o ampliar su saber de ella. Es decir, que ahora no viven sólo su vida de ahora sino - al mismo tiempo, en el mismísimo tiempo de reloj - viven en su futuro. Pero podemos con toda evidencia decir más: su futuro de filósofos es vitalmente anterior a su presente de oyentes. Esto es lo que vulgarmente expresaríamos diciendo: que oyen porque aspiran a filosofar. Este porque indica que lo que, sin dar ahora seriedad al término, llamaremos causa es previo al efecto. Pero resulta que en la vida la causa de nuestro ahora es nuestro futuro, por tanto, es anterior. La vida comienza por ser futura y sólo porque nos vivimos en futuro surge la circunstancia presente con sus caracteres concretos cómodos o incómodos. Ahora comprendemos porqué cada yo tiene que ser su intransferible circunstancia, y vemos más claro el puro ser ejecutivo o funcionante de ella. Si yo me viviese en futuro de otra manera, no como filósofo, sino por ejemplo, como industrial, ipso facto, este presente se modificaría. Mi futuro, pues, es la presión que ejerce sobre la circunstancia y a que ésta responde constituyéndose según es. A esa presión de mi futuro, en efecto, responde el mundo con una serie de facilidades y una serie de dificultades. Al querer yo ser filósofo me opone el mundo tales inconvenientes; por ejemplo, no dotarme con gran talento para ese menester, ofrecerme un cuerpo enfermizo que no puede mantener mucho tiempo la atención fija, hacerme nacer en España donde se ha perdido la tradición por estos estudios, etc. Pero también sale a mi encuentro el mundo con tales y tales facilidades: por ejemplo, me ha hecho con voluntad firme, me ha obsequiado con medios de fortuna que me permiten dedicar mi escasa salud por entero al estudio, me encuentro desde niño conociendo bien varios idiomas, etc. Supongamos que mi futuro fuese distinto: que yo decidiese ser torero, e ipso facto cambia el signo en esas respuestas del contorno. ¿Qué haría con su alemán delante de un toro?

He aquí que si de nuevo nos preguntamos qué es el «yo» que vive, ya no diremos sólo ni siquiera principalmente, lo que yo estoy haciendo o padeciendo ahora, de hecho, con las cosas del mundo, sino que diremos: yo soy el que ha de ser filósofo. Esto es, comenzaremos definiendo el yo como futuro, como «el que ha de ser».

Para que tengan ustedes perfecta claridad sobre lo que sigue es preciso, de una vez para siempre, hacer constar esto: al decir que mi yo futuro consiste en tener que ser filósofo, se trata sólo de un ejemplo simplificador. De hecho y en realidad, eso no es sino un ingrediente de mi «yo». Por razones que ahora conviene demorar, es muy importante pero no lo único, ni muchísimo menos, que me constituye. Yo soy también el que tiene que sostener a su familia, el que tiene que ser español, en fin, el que tiene que seguir viviendo. Y cada uno de estos caracteres lo soy o tengo que ser con modulación individualísima que las palabras siempre genéricas no pueden enunciar. En realidad, pues, mi «yo» futuro se compone de un cúmulo sumamente cuantioso de caracteres o ingredientes.

Es más, algunos de ellos me son, a mí mismo, desconocidos, quiero decir, no he pensado claramente que yo los soy. Otros, procuro no confesármelos a mí mismo: evito reconocerlos, procuro taparlos a mis propios ojos. Ya veremos, cómo no se trata sólo de modos de ser «feos» que en mí hallo, sino de algo mucho más profundo y común a todos los hombres. Ya veremos cómo hay en la vida una tendencia natural a eludir el plantearse en serio y totalmente la cuestión de «¿quién soy yo» como futuro.

Hecha esta observación podemos proseguir.

Yo no soy el que vive ahora de la manera A, sino que ese mi ser actual se funda en que yo soy antes el que vive mi futuro de la manera A. Porque tal soy en futuro, soy tal en presente. Mi presente no existe sino merced a mi futuro, bajo la presión de mi futuro. Ahora bien, esto significa que en este ahora del tiempo que mide un reloj yo soy a la vez mi futuro y mi presente. Cómo pueda ser esto es cosa grave que dejamos, por ahora, quieta. Evidentemente resultará que hay dos tiempos distintos, el tiempo vital que es real y primario y el tiempo de las «cosas», el del mundo substancial que es el que miden los relojes.

Por lo pronto, nos importa únicamente ver bien que, en efecto, yo ahora soy el que está ahí, etc. porque, al mismo tiempo de reloj, soy el que tiene que ser filósofo. Y noten ya la curiosa disonancia. Alguno de ustedes, tal vez casi todos, podrá decir: en efecto, yo siento que soy el que tiene que ser filósofo, encuentro en mi hoy como la forzosidad de haber de serlo, es decir, si imagino ahora que no lo logro ser, mi vida futura me aparece ahora como un fracaso, o lo que es igual, como si el «yo» que yo tengo que ser no llegase a ser, fuese anulado.

Digo, pues, que yo ahora soy conjuntamente futuro y presente. Ese mi futuro ejerce presión sobre el ahora y de esa presión sobre la circunstancia brota mi vida presente. No conviene, pues, que se represente ese futuro, ese «tengo que ser» como refiriéndose a un mañana de reloj que ahora pienso o imagino. No es que desde mi presente yo pienso mi futuro. No se trata de pensar, sino algo previo al pensar. Representémoslo inversamente: desde mi futuro vivo mi presente y todo ello en el ahora. ¿No hemos dicho que éste mi contorno actual es lo que es porque o en vista de que yo tengo que ser filósofo? Luego desde mi tener que ser filósofo vivo lo que ahora me rodea. Luego vivo también actualmente mi tener que ser filósofo.

No cabe, pues, separar nuestro presente vital de nuestro vital futuro. Este forma parte actual de todo presente, más aún: lo hace posible, es la presión dinámico-óptica que lo constituye. No es que ustedes vayan a ser o piensen que van a ser filósofos un cierto día del porvenir, sino que lo son en esa forma futura pero, a la vez, presente del «tener que ser».

Dos palabras poseemos que nos sirven admirablemente para expresar ese «yo futuro», ese «yo que tengo que ser»: las palabras anticipación y proyecto. En el fenómeno que llamo «mi vida» me encuentro no sólo instalado en este contorno, sino que - ya lo hemos visto - esa instalación es actuante; me encuentro ocupado con este contorno, y este ocuparme con él o lo que hago con él lo hago porque tengo que ser filósofo, es decir, porque soy por anticipado algo. De esto que soy en anticipación surge mi hacer actual y mi contorno presente. Mi vida, pues, se anticipa a sí misma constantemente y esencialmente. Vida es anticipación. Cuando de pronto despierto vitalmente y caigo en la cuenta de que vivo me encuentro ya, desde luego, obligado a realizar en el mundo el personaje que soy por anticipado. Y todo lo que hago, es decir, mi presente, lo hago para realizar ese proyecto que soy. Vivir es proyectarse, en el doble sentido de la palabra, a saber, como programa y como proyección de ese programa sobre el mundo. Yo soy, ante todo, un cierto programa vital.

Veamos ahora con algún cuidado lo que va dicho al decir, con todos esos sinónimos, que «yo soy el que tiene que ser», que soy anticipación, proyecto, programa.

Ante todo - notemos - que se repite aquí lo que tantas veces nos ha estorbado el paso: que entendemos los vocablos con que nombramos ingredientes primarios de la vida en su sentido ya intelectual. Cuando digo que «yo soy proyecto» no me refiero al hecho de que a veces mi mente se

pone de una manera deliberada a pensar en el porvenir y a construir según mi arbitrio, un programa de vida. Yo no soy un programa pensado por mí; yo soy, si acaso, el que ahora está pensando en su porvenir; seré, pues, el pensante, el proyectista pero no lo pensado. No entiendan ustedes, pues, el yo futuro como el yo que piensa en lo que va a ser dentro de un año. Nada de eso: una vez más repitamos: todo pensar es un hacer especial de mi vida en que yo me ocupo intelectualmente con ésta, por lo tanto, ésta mi vida, es anterior, distinta e independiente de mi pensamiento. Lo único que sí es ingrediente primario de la vida es aquello que llamábamos «evidencia», aquel asistir a sí misma o darse cuenta de sí misma de tipo completo pre-intelectual. Es la presencia que la vida tiene ante sí misma; que tiene ante mi dolor de muelas y que no tiene nada que ver con que yo, además de sentirlo, perciba, imagine o piense mi dolor de muelas.

Pues igualmente diremos: el proyecto que yo soy me encuentro siéndolo antes de que piense qué proyecto soy; es más ninguno hemos logrado nunca pensar por entero el proyecto que somos. Por eso estaba inscrito en Delfos, como un imperativo utópico y, por decirlo así, como un colmo difícilmente realizable, el mandato: conócete a ti mismo.

De ordinario, es el transcurso de la vida quien nos va descubriendo el proyecto que somos. Conste: eso que somos actúa en nuestra vida y, además, nos damos cuenta de ello en esa forma de «presencia» que es dimensión inseparable de todo lo vital. No es, pues, algo trascendente ni misterioso, pero tampoco es intelectualmente sabido. El avaro que se da cuenta de que es avaro pero no por eso, se sabe y define y sentencia a sí mismo como avaro.

Hay, sin embargo, un procedimiento bastante sencillo que nos permite vislumbrar a cada cual quién es él mismo y quién es su yo que tiene que ser. Y [éste] es colocarse imaginariamente en circunstancias diversas y notar cuáles de ellas parecen como que anulan, aniquilan su yo. Si, por ejemplo, imaginamos una situación social, aún más avanzada que el bolchevismo, en la cual quede absolutamente prohibida toda ocupación intelectual, con supresión de todos los libros y todo diálogo sobre asuntos científicos y, en general, espirituales, algunos de nosotros sentiremos como si en esa vida quedase amputada en una de sus dimensiones esenciales lo que nos aparece como nuestra verdadera vida. Un poco atropelladamente diremos: «Así yo no podría vivir». Es un error: vivir sí podríamos porque otros elementos del yo que tenemos que ser, encontrarían aun en esa circunstancia realización. Pero es cierto que esa vida que viviésemos nos aparecerá como el constante freno, negación, amputación de una parte inalienable de nuestro yo: su vida de intelectual, su ocupación de filósofo. El resto de la vida que llevásemos serviría sólo para hacernos notar que no vivíamos enteros, que cada día, cada hora negaba nuestro ser de intelectuales; sería, por tanto, un vivir a redropelo y contra la vida auténtica nuestra, sería el constante fracaso y aniquilación de ésta. En tal circunstancia, para nosotros vivir sería desvivir, sería contravivirnos. Si nuestro proyecto de ser intelectuales fuese sólo un capricho o aun una resolución reflexiva de, nuestra voluntad, no pasaría eso. Con más o menos dolor renunciaríamos a ser tales pero bajo esa renuncia, nuestra vida y nuestro yo permanecerían íntegros. Mas, por desgracia, de los ingredientes que constituyen nuestro efectivo yo, del programa vital que, inexorablemente somos no cabe prescindir sin absoluta amputación. Bien entendido, que, así como de hecho la circunstancia nos obliga, tal vez, a prescindir, así también, por nuestra simple voluntad podemos de hecho prescindir del que somos, pero no porque prescindamos de una parte de nuestro yo dejamos de serlo, seguimos siéndolo. El yo que se tiene que ser es indestructible; por eso, lo que se amputa es su realización y al amputar ésta es cuando más se nota la realidad inexorable de aquél, Como proyecto pervive, y se revuelve constantemente contra nuestra vida presente y la acusa y la atormenta por el crimen que ha cometido de negarlo, de prescindir de él.

Como ven ustedes vamos poco a poco, precisando la consistencia (=de consistir) de los dos términos cuya implicación integra nuestra vida. la circunstancia o mundo, y yo. Aquélla consiste en el sistema de facilidades y dificultades que encuentra el yo viviente, y éste es el proyecto o programa de vida que se ve obligado a realizarse dentro de la circunstancia. Yo puedo querer no ser, es decir, no realizar el yo que tengo que ser, pero no porque pueda evitar su realización deo de ser inexorablemente el proyecto que soy. Lo cual quiere decir que mi existencia, mi realidad tiene dos componentes: mi vida como proyecto y mi vida como efectiva realización, mi tener que ser «tal» y mi

efectivo ser «cual». Como proyecto soy posibilidad, como encajado en la circunstancia – como presente – soy realización. Pero conste: esa posibilidad que soy no es la posibilidad de un mero pensamiento, no es pensada sino también real, es un modo y componente de la realidad viviente, es posibilidad existente o viviente.

Otro ejemplo parejo al «tener que ser» filósofo es «tener que amar a una persona y ser amado de ella» (Amor que a nullo amato amar perdona).

Ahora trasparecen los diversos estratos de significación que van comprimidos y como fundidos en las palabras: yo soy el que tengo que ser. Helos aquí por separado:

1., Significa que soy un determinado proyecto; por tanto, algo «previo» e independiente de los sucesos de mi vida, es decir, de la circunstancia, ya que ésta consiste en la respuesta cósmica a mi presión proyectiva sobre ella.

2., Significa la necesidad que en ése proyecto va infusa, de ser realizado.

3., Significa – y éste es el sentido superlativo de la expresión – que mi ser como proyecto es irremediable, que no puedo modificarlo según albedrío; que existe más allá de la esfera en que mi voluntad opera.

Estos tres sentidos representan, pues, como tres potencias en orden creciente de uno mismo, y podrían formularse así: 1., yo soy el que aún no se ha realizado=soy mero proyecto; 2., yo soy el que aspira o pugna por ser realizado=yo soy proyección; 3., yo soy el que inexorablemente exige ser realizado, aunque sea imposible su realización=yo soy... vocación. Por vez primera topamos con esta idea que tanto nos ha de ocupar. Soy en el más radical ser de mí mismo «vocación», es decir, soy el llamado a Ser esto o lo otro. ¿A qué me llama esa llamada; a qué me invoca y convoca? A una cierta trayectoria vital, por tanto, a un cierto comportamiento en el mundo, a una cierta figura y línea de existencia. No me llama a un existir extramundano, sino a alguno de los infinitos modos imaginables de coexistir con las cosas. Incluso cuando mi vocación es religiosa, es decir, que soy llamado a no preocuparme del mundo, a comportarme según y en vista de lo ultramundano, de la «otra vida» y del «otro mundo», a lo que, en realidad, soy llamado, es a un tipo de vida en este mundo y en esta vida. La vocación religiosa no consiste en que ya viva desde luego la vida beata o ultra vida sino, por lo pronto, esta vida nada beata; en este «valle de lágrimas» como tal. En el cielo no hay ya vocación religiosa: porque ésta es, ni más ni menos que otra cualquiera, una vocación intramundana. Vivir negando este mundo, sus pompas y vanidades no es más ni menos vivir en este mundo que entregarse deleitadamente y con morosa complacencia a esas pompas y vanidades. Toda vocación es intramundana, nos llama a este mundo porque sonios proyecto, se entiende, de vida, es decir, de coexistencia con el contorno.

De ordinario se entiende por vocación el sentirse llamado a ejercer de por vida un oficio, esto es, una típica ocupación de las que en la sociedad preexisten: vocación de artista, de maestro, de militar, de comerciante, de monje, etc. Pero claro está que éste es un uso impreciso del término «vocación». En primer lugar, los nombres de esos oficios significan tipos de ocupación vital. Tipo, típico quiere decir, género y genérico. Ahora bien nadie siente vocación de ser genéricamente maestro o artista o militar, sino que serlo en una forma individualísima, archiconcreta. Podrá ocurrir que ese modo individualísimo de ser militar se de idénticamente en muchos hombres. Por individualísimo no entiendo exclusivo o sin par, sino totalmente concreto y no vago, genérico, o sin plena determinación. Mas siempre la vocación para un oficio, que es, en parte, el yo, no está suficientemente precisada por los nombres genéricos de los oficios: hay distintos modos innumerables de ser maestro, médico, intelectual, fraile, etc.

Pero no sólo por esta razón la vocación que es mi yo no está bien expresada por los nombres de los oficios y, en general, tipos de vida - como el elegante, el bohemio, el jouisseur, el aventurero, el Don Juan, el «burgués», etc. -, sino que mi vida y, por tanto, el proyecto que soy comprende una porción de dimensiones vitales, de ocupaciones de haceres que no van incluidos en la idea de los oficios ni

de los tipos de vida. Yo soy vocación no sólo para la filosofía sino, por ejemplo, también para pasear por el campo, para gozar con las comidas delicadas, para charlar con los amigos, y no con cualquiera sino con los que tengan condiciones determinadísimas; y lo mismo soy vocación para enamorarme de una mujer que no es cualquiera, sino de cualidades muy precisas; tanto que acaso no existe.

La vocación, en suma, anticipa toda vida con todos sus lados, facetas y dimensiones, sólo no anticipa, claro está, lo que procede de la circunstancia. Anticipa íntegramente el que tengo que ser, pero no anticipa el que luego, en choque con la circunstancia, resulto ser. Por eso, «yo» no soy la circunstancia sino precisamente lo otro de ella, Por eso, toda vida es trágica en su esencia: porque es contradicción, porque es tener que realizar mi vocación que soy yo en lo que no soy yo, en el mundo, en el contra-yo. En ese sentido, puede decirse que la vida es traición esencial y enajenación: vivir es hallarse entregado al enemigo, al mundo.

La vocación es, pues, sentirse llamado a ser el ente individualísimo y único que, en efecto, se es. Toda vocación es, hablando en rigor, vocación para ser yo mismísimo, me ipsum.

LECCIÓN 8ª

En las últimas lecciones me había yo propuesto no más que condensar la atención de ustedes sobre el género de realidad a que durante el curso vamos a referirnos con la palabra «vida». Para lograrlo hicimos un primer análisis de ella, con lo cual, de paso, ganábamos mucho camino que en su hora nos encontraremos ya hecho. Veíamos cómo es la vida esa coexistencia mía con un contorno o circunstancia. Ese coexistir mío con lo que me rodea, no era un inerte hallarme yo junto a las cosas y éstas junto a mí, sino que las cosas son, vital y originariamente puras facilidades y dificultades que surgen ante mí porque yo soy, desde luego, una presión determinada sobre un contorno, Yo soy, decíamos, el que tiene que ser tal o cual, yo soy la vocación de mi existencia, o dicho de otro modo, estoy constituido radicalmente por la necesidad de realizar en el mundo un cierto programa o proyecto vital. A este activo proyecto que soy responde el contorno adoptando una peculiar fisonomía, favorable en parte, en parte adversa.

Hemos llegado a formarnos una primera idea de la realidad vital, que nos presenta a ésta como un modo de ser radicalmente distinto de los modos de ser que hasta ahora ha formulado la filosofía. La vida, en efecto, nos apareció como algo que no cabe calificar como substancia; ni corporal, ni espiritual. Yo – decíamos – no soy ni cuerpo ni espíritu, sino que me encuentro con mi cuerpo y con mi espíritu ni más ni menos que me encuentro con tierra, animales y prójimos. Yo soy una tarea o programa vital, a1go, pues, en nada parecido a una substancia vital. Esta, si es algo, es lo que ya es tal o cual, no lo que consiste en puro tener que ser. Parejamente, los elementos del mundo en que yo tengo que ser, es decir, en que tengo que realizar el programa que soy, no tienen originariamente un carácter substancial. Esta silla no es primariamente una «cosa» si hablamos con rigor: es un servicio que me presta el contorno y me permite, cuando me conviene, sentarme. Eso que primitivamente no tiene otro ser que ser «lo en que me siento» me plantea luego un problema teórico, a saber, qué pasa con la silla cuando no la uso o en otro giro, qué es la silla cuando no es «lo en que me siento» sino cuando es «lo en que pienso ontológicamente», es decir, cuando me pregunto por su ser.

Yo y el mundo somos el uno para el otro. Nuestro ser no tiene carácter sustante, no consistimos cada cual, aparte, en sí y por sí, antes bien el ser de mi yo está referido el mundo – vivir es estar, existir en el mundo – y el mundo, viceversa, es originaria y formalmente contorno para el que vive.

De todo ello, me importa que quede clara en la mente de ustedes la intuición de nuestra vida como una realidad que consiste en una tarea. La vida es algo que no nos es dada hecha, sino que hemos de hacerla. Su realidad es, pues, no la de una cosa, sino la de una tarea.

Ahora bien, si esto es, así, tendremos que todo ingrediente y aun detalle que forme parte de la vida consistirá; por fuerza y sólo, en función parcial de la tarea. Dicho de otro modo: si la vida es como totalidad tarea, cuanto hay en ella será elemento de tarea y nada más. será, pues, «medio» para la

tarea, o estorbo para ella o defecto y falla en la tarea.

Pero con esto no pretendo sino refrescar a ustedes - tras un mes de interrupción – lo dicho en las últimas lecciones. Logrado esto, vamos a tomar nuevo rumbo.

¿Por qué hemos empleado algunas horas en hacernos cargo de lo que debemos entender bajo el vocablo «vida»? Rememoren ustedes las estaciones de nuestro camino.

Filosofía es un hacer del hombre. Un hacer de la especie «conocimiento». Aquel «conocimiento» que comienza por una pregunta esencial o por el ser de las cosas. El ser de la cosa no es la cosa. La cosa está ahí. El ser no. Como no está ahí hay que buscarlo, y esta búsqueda es el conocimiento. La pregunta anuncia e inicia un buscar.

La definición elemental del conocimiento suele sonar así: conocer es buscar la verdad y, en su plenitud, poseer la verdad. Pero con ello no hacemos sino reproducir la escena del Pretorio, porque «verdad» significa en este giro un estado intelectual cuyo contenido coincide con lo que las, cosas son, con el ser. No hay, pues, manera de definir el conocimiento sin incluir en la definición la fantasmática idea del ser, del ser de las cosas, qué va incluida en toda pregunta, esencial: ¿qué es esto o aquello?

Y yo decía: el ser de la luz no me aparece por sí mismo como la luz, en una percepción visual. El ser me aparece en un vocablo: el es de la pregunta. Si queremos averiguar lo que el ser sea no podemos atender, a nuestras percepciones, sino que necesitamos, comenzar por la humilde faena de entender el significado del vocablo es. Pero un vocablo sólo rinde su pleno sentido como miembro de una frase, pero una frase no es sino una acción vital que el hombre ejecuta y no se la puede entender con rigor si no se la toma como miembro de la situación vital que la ha hecho brotar. La pregunta ¿qué es esto?, a fuer de pregunta, es un acto en que un sujeto postula algo que no tiene. Carece, pues, de sentido auténtico la pregunta si se abstrae de aquella situación previa en que el sujeto siente que no tiene algo.

Preguntar es intento de completarse, de subsanar la falta de algo, que se padece. Se suele considerar la pareja pregunta-respuesta como un todo suficiente. Esto es falso: la respuesta como tal es algo segundo que implica un miembro precedente, la pregunta; pero es un error creer que la pregunta es lo primero: ella, a su vez, es reacción a una situación previa sin la cual sería ininteligible. Esa situación vital previa se llama «ignorancia».

Pues bien, yo decía que para entender la significación de1 vocablo ser teníamos que reconstruir la situación vital de que brota la pregunta por el ser, que hace el hombre, Y no hay modo, claro está, de reconstruir esa peculiar situación vital que es 1a ignorancia si no nos ponemos de acuerdo sobre 1o que es la vida, materia última de que están evidentemente hechas todas las situaciones vitales particulares. He aquí cómo y por qué caímos en la labor de precisar lo que es la vida.

No ha sido, pues, caprichosa esta ocupación a que nos hemos entregado: fuimos a ella forzados por los dos problemas máximos e inseparables de la filosofía el del conocimiento y el del ser.

Me parece verdaderamente de una superficialidad escandalosa que pretendan representar la sensibilidad actual para los problemas filosóficos obras como la Metafísica del conocimiento de Nicolai Hartmann, donde todavía se cree haber planteado el problema del conocimiento cuando se ha dicho que el conocimiento es la aprehensión del ser, y se procede, sin más, a analizar las consecuencias de esa definición. Para Hartmann, en efecto, no es cuestión, que el hombre se afane en aprehender el ser, ni es cuestión este ser aprehendido. Lo único que constituye cuestión es la relación entre ambas: cómo un sujeto puede aprehender un objeto. Cuando se advierte la tranquilidad con que Hartmann emplea como equivalentes estos términos - ser, ente, objeto –, y hace indiferentemente de los tres el contenido del conocer o lo que al conocer aprehendemos, es para desesparar del progreso filosófico.

No; para nosotros, el problema del conocimiento es mucho más hondo, diríamos, mucho más previo y mucho más problema. No admitimos, sin más ni más, la existencia de algo que merezca llamarse ser ni presumimos, sin más ni más, saber de qué se trata bajo ese nombre. Por otra parte nos causa sorpresa y nos hacemos, cuestión de por qué ese ser, que para Hartmann, está ahí sin más, tiene que ser buscado y aprehendido por el hombre. Para nosotros, pues, el problema del conocimiento no empieza con la relación entre ambos términos «aprehender» y «ser», sino ya con cada uno de ellos, por tanto, en un estrato más profundo que para Hartmann, en general, para la historia de 1a filosofía.

El error fundamental que padece Hartmann, y con él tantos otros filósofos, en rigor, casi todos, procede simplemente de no advertir la radical diferencia entre los dos conceptos de «ser» y de «ente», objeto o cosa. La luz es una «cosa» que, sin más, tengo ante mí, qué está ahí. Verla yo no es conocerla, sino que es su estar ante mí. En cambio, conocer la luz es saber su ser o esencia, y éste ser o esencia no está ahí, sin más, por tanto, no está en la cosa, no consiste simplemente en ella. Si porque la cosa luz tiene el ser que la óptica trata de aprehender, digo de ella que es un «ente», debo cuidar mucho de no confundir el «ente» con su «ser» porque son algo completamente distintos. El «ente» luz me alumbra y lo veo, pero su «ser», su «esencia», ni me alumbra ni lo veo ni tal vez llego nunca a tener plena noticia de él.

Debió caerse antes en la cuenta del absurdo que encierra decir, si hablamos con rigor, que «conocemos las cosas» o, en el vocabulario de Hartmann, que las aprehendemos. Aprehender esta mesa sería tenerla yo dentro de mí, lo cual es imposible, porque la mesa es espaciosa y mi mente no, pero además sería superfluo. ¿Qué gano con tener en mi aprehensión esta mesa si ya la tengo ahí fuera? No, no es la cosa lo que aprehende el conocimiento, sino su ser o esencia. Pero entonces se hace forzoso investigar en qué consista ese ser, que no está ahí, como las cosas. Esa investigación constituye el verdadero y radical planteamiento del problema cognoscitivo.

He dicho que me parece bastante torpe creer que se plantea el problema del conocimiento cuando, se analizan los mecanismos intelectuales (psicológicos o lógicos) que el hombre emplea para conocer. La psicología entera, o entera la lógica, o juntas ambas, no bastan para dar la definición más elemental del conocimiento. Se dice que al conocer se busca, la verdad y que conocimiento en su plenitud sería la posesión integral de ésta. Pero con ello – recordaba yo – no hacemos sino reproducir, la escena del Pretorio, porque «verdad» significa tradicionalmente un estado intelectual cuyo contenido coincide con lo que las cosas son, No hay, pues y reitero manera de definir el conocimiento sin incluir en la definición la fantasmática idea del ser, del ser de las cosas. Ahora bien; ni la psicología ni la lógica, nos iluminan lo más mínimo para averiguar que cosa sea ese ser de las cosas en cuya captura por lo visto, consiste el conocimiento.

Es evidente que el problema, del conocimiento no queda planteado con algún radicalismo si no nos hacemos cuestión precisamente de eso que tradicionalmente se considera como su definición elemental: que es un buscar o aprehender la verdad, es decir, el ser de, las cosas, En vez de tomar estas palabras como una respuesta satisfactoria y reposar en ellas, deben despertar en nosotros la mayor inquietud. No vale - una vez dada esa definición –, proceder sin más a buscar ese ser aquí o allá, en psicología o en lógica o en cualquier otra provincia. Esto supone que, sin más, admitimos la existencia de algo que merece llamarse ser y que presumimos, sin más, saber de qué se trata. Supone asimismo que no nos causa sorpresa ni nos es problema cómo ese ser, que por lo visto está ahí, tiene además que ser buscado por el hombre, en vez de encontrarlo éste sin búsqueda alguna. Porque es el caso que las cosas no tienen propiamente que ser buscadas, sino que desde luego están ahí, apretando nuestra existencia, ofendiéndonos o halagándonos. No sólo no tenemos que esforzarnos en buscarlas, sino que no podemos quitárnoslas de delante. Vivir es eso; hallarse sitiado por las cosas irremediamente. ¡Hasta ese punto no hay que buscarlas! Lo que puede acontecer es que en cierto momento hayamos menester de una cosa y que ésta no se halle a nuestro alcance. Pero si sentimos necesidad de ella es porque la hemos tenido, contábamos con ella y ahora, merced a un puro azar, nos falta. La ausencia de una cosa es, pues, posterior a su presencia; la echamos ahora de menos porque antes la tuvimos. Su defecto es accidental; tal vez dentro de un instante volvamos a poseerla.

Pero con el ser de las cosas no nos pasa esto. Encuentro la luz en rededor mío, apareciendo por sí misma, por su propia cuenta y riesgo, en torno de mi persona, Por eso digo que está ahí. Pero lo que la luz es, o «el ser de la luz», no está ahí, en mi rededor, no está donde la luz está, sino que está siempre más allá de ahí, en una esencial ausencia y ultranza, Si se quiere llegar hasta el ser, no hay más remedio que movilizarse, salir de todo «ahí» y emigrar «más allá», hay, pues, forzosamente y siempre que ir a buscarlo.

Ahora bien: esta ausencia del ser de la luz no se parece en nada a la falta accidental de la cosa «luz» que podamos acaso padecer. El ser no nos falta ahora porque lo hayamos tenido antes, como un reloj u otro utensilio que solíamos usar y alguien nos lo ha quitado. No; el ser no lo hemos tenido nunca si no lo hemos buscado primero. Para que exista sombra o vislumbre de ser es preciso que antes el hombre lo busque. Y claro es que no lo puede buscar si no siente su falta. El ser comienza por faltar, o dicho más formalmente, el ser es la falta o defecto absolutos y no tan sólo accidentales, Mientras las cosas se caracterizan por estar ahí, por rodearnos y oprimirnos, su ser consiste en lo que absolutamente no está ahí, con un activo no estar que es la privación y el «faltarle a uno».

Volvamos ahora a la definición tradicional del conocimiento como busca del ser de las cosas. ¿No aparece ahora clara su deplorable frivolidad? Habla del ser como de una cosa cualquiera entre las que están ahí y consecuentemente, hace del buscar cognoscitivo un buscar cualquiera. Según eso, no habría diferencia entre buscar el ser y buscar una llave que se nos ha perdido. Pero menos todavía; cuando vemos que alguien busca una llave, su afán nos parece comprensible, ya que desde luego completamos su sentido, que es siempre – como todo acto vital –, dramático. En este caso, de buscar la llave, el dramatismo será mínimo; pero no hay duda de que existe y tiene todos los componentes de un drama. El esfuerzo de la pesquisa se nos presenta desde luego motivado por el golpe del destino que representa haber perdido algo que justamente se necesitaba. Vemos la acción de buscar la llave emergiendo con perfecto sentido de que ahora se la necesitaba y por azar falta. Pero en aquella definición del conocimiento no trasparece el motivo que mueve al hombre a buscar el ser. No dice por qué lo necesita. Máxime si se recuerda lo dicho: que el ser es algo que no hay, que no está ahí. ¿No es frívolo ajetrearse porque sí en buscar algo que ni siquiera lo hay?

De hecho nada es más frecuente que esta manera frívola de ocuparnos de conocer. Una gran mayoría de los hombres de ciencia - y no me refiero a los falsos hombres de ciencia - se encuentran a sí mismos embalados en la actividad de investigar, sin que jamás hayan sentido la necesidad alguna original que los mueva a ello. Trabajan en física o filología porque al salir a la vida hallaron constituidos estos oficios de físico o filólogo, y los adoptaron como podían haber adoptado otro. Queramos o no, en la vida hay que hacer algo. No tolera el vacío de todo hacer. Cuando se eluden los demás quehaceres, se presenta uno de los más angustiosos: el aburrimiento, que es la terrible tarea de hacer tiempo, de sostener a pulso una vida hueca, la más pesada de todas, la que se desploma sobre cada minuto de su propio transcurso. Muchos hombres hacen ciencia, digo, por «hacer algo». Pero es evidente que ellos no habrían inventado ese tipo de ocupación humana que hoy se ha materializado en institutos, cátedras y puestos sociales regulados y retribuidos. El primero que hizo física no la hizo «por hacer algo», sino por una interna y concretísima necesidad.

(Noten ustedes que en casi todas las filosofías del pasado el conocimiento aparece por escotillón, sin que se sepa por qué lo hay en el universo. Nadie indaga de dónde viene, en qué radica; sólo se estudian los problemas de su funcionamiento - una vez que existe - pero no el de cuál es la raíz o fundamento de su existencia. De este modo, este gran problema - como, por supuesto, los demás - surge en el aire, sin raíces, sin tierra genitrix, sin autonomía. Ahora bien, pienso que si la filosofía no es, ante todo, averiguar el fundamento y la raíz de que algo exista, si es contentarse con tomar lo que ya existe y estudiar su funcionamiento, la filosofía es muy poca cosa.)

Esta necesidad, que es la raíz del conocimiento, tiene que ser puesta a la intemperie en una definición de aquél, que pretenda tener sentido. El esfuerzo con que buscamos el ser brota y se nutre de una dimensión radical de nuestra vida, que es la ignorancia. Esta es el más auténtico supuesto del conocimiento. Sólo un ente que es por naturaleza ignorante es capaz de movilizarse en la operación

de conocer.

Pero no ignoramos quienquiera. Ni la piedra ni Dios ignoran y por eso, hablando rigurosamente, ni una ni otro conocen. Se trata de un privilegio humano, glorioso y tremebundo.

¿Qué es ignorar? Evidentemente, es cosa distinta del simple, no saber. Yo no sé cuántos pelos tiene la liebre blanca que precisamente ahora corre por tal paralelo ártico. Sin embargo, yo no soy ignorante de ello; esa ignorancia no es una realidad que forme parte de mí, que constituya mi ser efectivo. Con la misma razón puede decirse que es ignorante la piedra. No: la ignorancia real, constitutiva, es algo, más que un simple no saber, es no saber, algo que hace falta saber. Por consiguiente, sólo puede ser de verdad ignorante un ente que por su naturaleza es menesteroso, quiero decir que constitutivamente sufre la falta de algo. He aquí por qué Dios tampoco conoce, porque no ignora, y no ignora porque nada le hace falta, y menos saber algo. Si Dios es perfecto, no ha menester de saber nada. Le sobra el saber. La posesión de un saber tiene que estar justificada. Sólo puede saber quien lo necesita, y sólo lo necesita quien con el saber llena, algún hueco, manquedad o defecto que padecía.

Ahora bien: el saber es propiamente saber lo que una cosa es. Su objeto propio es el ser. Decir, pues, ignorancia es decir que alguien necesita violentamente, quiera o no, averiguar el ser de las cosas. Esta es precisamente la condición del hombre.

Por eso es vano – repito una vez más – proseguir en este orden de consideraciones si no entendemos lo único que del ser poseemos: la palabra ser. Esta brota, en ciertas preguntas que el hombre se hace, en su hablar interrogativo, que, como todo hablar, es reacción a un estado vital determinado. Quedamos antes, para entender la pregunta, en situarla dentro de la escena viva que la suscitó, porque sólo en ella cobra la exactitud de su sentido.

Vivir es hallarse sin saber cómo sumergido en un contorno, el cual se compone de cosas – minerales, animales, personas –. Vida es, por lo pronto, trato agradable o desagradable con las cosas. Mas la forma primaria de ese trato nuestro con el contorno no es «contemplativa»; no consiste en que yo me ponga a pensar en las cosas y sobre ellas. Evidentemente, para poder pensar sobre las cosas y ocuparme en «contemplarlas», tuvieron éstas que estar ya antes en una relación conmigo no «contemplativa». Antes de ponerme a pensar en la tierra yo me he sostenido en su solidez y he caminado por ella, bajando placentero sus cuestas abajo, subiendo penosamente sus cuestas arriba. Y lo mismo pasa con la luz; antes de meditar sobre ella y de convertirla en «objeto» para mi intelección, me he dejado alumbrar de ella, y si es artificial, la he encendido y la he apagado. La forma primaria de nuestro trato con las cosas consiste en usarlas, aprovecharlas o evitarlas. Sólo porque yo hacía ya de antemano todo aquello con la tierra y la luz, sólo porque las tenía desde luego en mi vida, puedo luego, además de usarlas, ponerme a pensar en ellas. Este «pensar en las cosas» no es sino una forma particular de tratar con ellas; pero, como se advierte, una forma secundaria que presupone la otra. El error fundamental - «intelectualista» – de Grecia y de la Europa moderna es suponer lo contrario y considerar que la forma primaria de nuestro trato con las cosas – por tanto el vivir primario – consiste en la relación intelectual con ellas. Así, Descartes se atreve a definir al hombre, es decir, al viviente, a1 «yo», como une chose qui pense d'autres choses. ¡Que nos lo hicieron bueno! ¡Que vivir no fuese sino andar pensando en las cosas! ¿Y el tropezar con ellas?

Creó Descartes que vivimos o existimos porque pensamos, y en tanto que pensamos, no advirtiendo que el pensar se presenta desde luego como un esfuerzo reactivo a que nos obliga nuestra existencia preintelectual. La verdad es que no existo porque pienso, sino al contrario, pienso porque existo, porque la vida me plantea crudos problemas inexorables

El lector necesita llegar pronto a una ciudad distante. Toma, según costumbre, el automóvil y se pone en viaje. El lector no es mecánico. Su trato con el automóvil se reduce a manejarlo, ponerlo en marcha, conducirlo, acelerarlo, frenarlo. De pronto la máquina se detiene espontáneamente en la soledad de la carretera española. La cosa «automóvil» ha fallado en su uso habitual. Entonces,

porque ha fallado, porque le hace falta usarla y la cosa niega su ordinario servicio, el lector se pregunta: ¿Qué es el motor de un automóvil? Si lo supiera podría corregir su defecto, su falta.

He aquí el origen de toda pregunta por el ser de una cosa; la advertencia de su inadecuación o defecto o falta dentro de la economía vital. Si todas las cosas nos fuesen dóciles, si en nuestra vida no hubiese faltas, no nos pararíamos a pensar en el ser de nada.

Pero ahí está; la vida humana es por naturaleza defectuosa, menesterosa, fallida. La prueba es firme. No hay que peregrinar con ánimo de reunir en colección los defectos empíricos que pueda padecer la vida. Basta con una consideración radical. Si el lector fuera inmortal y el automóvil se le detuviese en medio de la carretera, le traería sin cuidado. Porque tiene delante toda la eternidad y le da lo mismo llegar a la ciudad donde va un día u otro, porque los días son indiferentes para el sempiterno. Tiene tiempo para estar en todas partes y en todas las cosas. Las cosas y los lugares le son también indiferentes. Personaje tal no necesita automóvil, y como no lo necesita, no lo tiene. Dios va a pie porque tiene tiempo para hallarse en cualquier parte. Aunque tarde un siglo en llegar de una cosa a la vecina, las cosas no están nunca lejos para él. El lejos y el cerca existen sólo, para quien mide y cuenta, y sólo cuenta quien tiene sus días contados.

Somos nuestra vida, y nuestra vida consiste en que nos hallamos obligados a sostenernos en medio de las cosas, del ancho y complicado contorno. Tenemos en cada instante que decidir lo que vamos a hacer, esto es, lo que vamos a ser en el instante inmediato. Si fuésemos eternos, esto no nos angustiaría; lo mismo daba entonces tomar una u otra decisión, Aún erradas, siempre quedaba tiempo para rectificarlas. Pero lo malo es que nuestros instantes son contados, y por tanto, cada uno irremplazable. No podemos impunemente errar; nos va en ello... la vida o un trozo insustituible de ella. El hombre tiene que acertar en su vida y en cada momento de ella. Por eso no puede su existencia consistir – como la de los Olímpicos – en un indiferente y elegante resbalar de cosa en cosa, de ocupación en ocupación, según lo que buenamente traiga el azar de cada jornada. Los Olímpicos, seguros de que no morirán nunca, pueden permitirse este lujo, lo mismo da hoy que mañana, esto que lo otro. Pero el hombre tiene prisa. La vida corre. La vida es prisa. De aquí la esencial desesperación que nos produce el esperar, la calma de las cosas. Ellas tienen y se dan más tiempo que el que está a nuestra disposición.

Por tal razón, sumergidos entre las innumerables cosas que componen nuestro contorno, braceando entre ellas como en un océano, necesitamos completar la poquedad de nuestro tiempo, su falta e inexorable limitación anticipándonos a las cosas mismas mediante una imagen o esquema en que se nos revela su contextura definitiva. No nos basta con esta luz que nos alumbró, que ayer nos alumbró. Necesitamos estar seguros de si mañana nos alumbrará y para ello nos es preciso saber a qué atenernos respecto a la luz de siempre, o lo que es igual necesitamos descubrir la esencia o ser de la luz.

Esto nos hace caer en la cuenta de lo que significa originariamente el ser: la esencia de una cosa es simplemente aquella imagen de ella que nos da seguridad vital con respecto a ella. Mientras esa imagen o idea de cada cosa y de su conjunto nos falta, nos sentimos perdidos, en absoluta inseguridad. La vida, porque es prisa, es por naturaleza inseguridad. Imagine el lector una vida que fuese completamente segura y verá que es como un cuadrado redondo. Por eso necesitamos inexorablemente saber. Antes decía yo que el saber es propiamente saber el ser de algo. Ahora vemos lo que eso significa: saber es saber a qué atenerse vitalmente. El «ser» es seguridad para el hombre, claridad de atenimiento frente a cada cosa, frente a su enjambre o mundo.

Una consecuencia emerge inmediatamente de lo dicho, el ser no tiene sentido más que referido a un sujeto que, como el hombre, ha menester de él. Más aún: consiste exclusivamente en una necesidad radical del hombre. Dios puede habérselas directamente con las cosas infinitas en número y en modos de comportarse. Tiene presentes todas y cada una, las de hoy y las de cualquier mañana. El es infinito como ellas; su esfera de existencia coincide con la esfera que las cosas integran. No necesita, pues, buscar tras las cosas el ser de éstas. Cuando el catecismo asegura que Dios está en

todas partes, no hace sino simbolizar esta peculiar condición de la existencia divina, que hace de ella una cosa tan distinta, tan contradictoria de lo que entendemos por «vida humana». El, que está en todas partes, está tranquilo. Tiene cada cosa ante sí, trata con ella cara á cara: todo le es presente, y no hay ningún presente temible. Sea el que fuere, si es nuestro presente, ya estamos sobre él; no es, por tanto, cuestión: Lo terrible es, por definición, el futuro, aquello en que aún no estamos. Para un ente que está en todas partes del mundo, que las tiene presentes, su relación con el mundo no es de dependencia sino de paridad. El presente no puede nunca más que nosotros; de otro modo habríamos sucumbido y no sería nuestro presente. Pero en la vida del hombre, el contorno es más poderoso que el hombre, precisamente porque una de sus partes – el futuro – no está allí. Y el futuro es infinito no ya, en tiempo y en cantidad, sino en calidad. Es lo indefinido: misterio, informe, inminente. Por eso el hombre necesita reducir la infinidad o limitación del mundo en que se encuentra viviendo, a la dimensión finita y limitada de su vida. Es decir, tiene que forjar un escorzo finito de la infinitud. Tiene que saber hoy lo que las estrellas son siempre. Ese escorzo es el ser: el ser de algo, su «es siempre», proyectado en una mente que dura sólo un rato. Según esto, tiene el famoso ser un carácter puramente intrahumano, doméstico. Fuera del hombre no hay ser (tal vez, - tal vez – andemos con cuidado – haya que contar como un casi-hombre al animal). Por eso no está ahí; antes bien, para que lo haya tiene el hombre que buscarlo. En esta busca nace precisamente el ser.

Véase en que sentido es la ignorancia un atributo radical del hombre. Consiste en la inseguridad de que está hecha como de una materia amarga, nuestra vida. Es el no saber a qué atenerse. El conocimiento no tiene un origen, frívolo. No es un simple ejercicio de los mecanismos intelectuales, ni parte movido por la curiosidad o prurito de mirar según Aristóteles parece suponer.

El error más grande de toda la tradición filosófica hasta Kant ha sido presumir que 1as Cosas tienen un ser ellas por sí, por su cuenta y riesgo. De este modo se hacía del ser una «hipercosa», de carácter fantástico, y la filosofía consistió en una marcha errabunda sin norte ni trayectoria al través de los espacios universales para buscarlo. Así no hay manera de encontrar una cosa, y menos una vaga hipercosa. Lo primero que hace falta ante un problema es situarlo, determinar el punto del universo donde arraiga. Sólo así, guiados por su raíz y asiento, podemos llegar con algún método hasta él. No vale decir: «Lo que busco está en alguna parte; echémonos a dar con ello», Esos problemas sin localización son falsos problemas. Los auténticos están siempre arraigados en algún sitio determinado. Es de toda evidencia no haber ningún problema que no lo sea del hombre. Por tanto, han de brotar todos en una u otra dimensión de la vida humana.

La tradición nos ahoga con una avalancha de cuestiones acumuladas, donde vienen confundidas las sustanciales con las ficticias. Por esto urge una investigación radical de ellas, quiero decir, un riguroso examen de su raíz vital que permita eliminar todas las que no la poseen. Imperativo general de sobriedad. Hay que sacudir el mundo para dejarlo reducido por lo pronto a lo inevitable.

Las cosas no tienen por sí un ser. El ser surge como una necesidad que el hombre siente frente a las cosas. ¿Cuál? Esta (Insistamos en ello) El hombre no es más que vida. Vivir es encontrarse náufrago entre las cosas. No hay más remedio que agarrarse a ellas. Pero ellas son fluidas, indecisas, fortuitas. No hay modo de hacer pie en su inquieto elemento. De aquí que nuestra relación con las cosas sea constitutivamente inseguridad. En cambio; si la bala que el fusil dispara poseyese «espíritu», vería su existencia como una trayectoria segura. Todo en su marcha está predeterminado por la necesidad física: En ningún momento tiene ella que resolver lo que ya a hacer; por tanto, lo que va a ser en el momento siguiente. Dicho en otra forma: su existencia – su trayectoria – le es dada ya hecha, no es problema para ella. El «espíritu» de la bala actuaría simplemente como espectador que contemplaría el desarrollo aéreo desde fuera de él, sin intervenir en él. Por lo mismo, la existencia de la bala no tiene el peculiar carácter de un vivir. Vivir es verse obligado en cada instante a decidir lo que vamos a hacer, por tanto, a ser en el inmediato futuro. La vida no nos es dada ya hecha, sino que tiene que hacérsela cada cual, y el espíritu del hombre no es primariamente espectador de su existencia, sino autor de ésta; tiene que ir la decidiendo de momento a momento. Si las cosas que nos rodean se nos impusieran absolutamente en cada instante, serían ellas las que decidieran de nosotros, y nuestro caso se parecería al de la bala. Pero ahí está: las cosas en torno se

presentan respecto de nosotros con un carácter indeciso. ¿Saldrá mañana el sol? ¿Tendré esta tarde una angina de pecho? ¿Bajarán los valores en la Bolsa? La vida es, en su más primaria esencia, interrogación - o lo que es igual, inseguridad; o lo que es igual, imposibilidad de contentarse con las cosas, con lo que está ahí ahora, y forzosidad de anticipar lo que serán -. Pero «esas cosas futuras o en su futuro» no son ya las cosas que nos rodean y por sí mismas se presentan. El futuro de las cosas tiene que ser imaginado, construido por el hombre. Y para ello tiene que pasar revista a cuanto de ellas recuerda, a lo que las cosas fueron hasta aquí, y procurar extraer de esa «experiencia» una imagen o esquema de su conducta fija, de lo que son siempre, no en éste o el otro instante. De esta suerte, construye el hombre tras las cosas efectivas de cada instante la «cosa permanente, inmutable»; en suma, el ser de las cosas. Cuando cree haberlo hallado sabe ya a qué atenerse respecto a ellas, dejan de ser inseguras, indecisas, fluidas. El mundo no es ya un océano y la vida no es ya un naufragio. Bajo sus plantas siente la tierra firme, y el universo se convierte en una arquitectura con sus puntos cardinales, con su orden cósmico. Entonces puede el hombre decidir con alguna seguridad. Entonces sus decisiones tienen para él sentido y su vida es un caminar ordenado, en vez de hundirse en el caos.

Esta idea de que el ser de las cosas es algo que el hombre construye porque lo necesita, y consecuentemente, que no ha lugar a hablar de un ser si se abstrae de la vida humana no implica lo más mínimo recaída en el idealismo, y menos en el que fuera peor de todos: en un idealismo antropológico. Porque aquí no se, dice que las cosas, que las «realidades», sean construcción de la mente. Todo lo contrario. Porque las cosas nos aprietan inexorablemente antes de que pensemos en ellas nos vemos obligados a buscarles un ser y a descubrir o construir éste. Esta luz no es una «representación o idea mía», sino al revés: porque no es una representación o idea mía, sino una absoluta realidad que me alumbró me esfuerzo en construir su ser, su «idea» o «noción» en la óptica.

La vida es primariamente encontrarse uno sumergido entre las cosas, y mientras es sólo eso consiste en sentirse absolutamente perdido. La vida es perdición. Mas por lo mismo obliga, queramos o no, a un esfuerzo para orientarse en el caos, para salvarse de esa perdición. Este esfuerzo es el conocimiento que extrae del caos un esquema de orden, un cosmos. Este esquema del universo es el sistema de nuestras ideas o convicciones vigentes. Queramos o no, vivimos con convicciones y de convicciones. El más escéptico teóricamente existe apoyándose en un soporte de creencias sobre lo que las cosas son. La vida es absoluta convicción. La duda intelectual más extrema es vitalmente una absoluta convicción de que todo es dudoso. Y el ser dudoso algo o todo no es menos creencia en un ser que cualquier otra de aspecto más positivo.

Ahora se comprende por qué el entendimiento funciona. No simplemente porque lo tengamos. Funciona, como en el naufragio los brazos, para mantenerlo a flote; pensar es un movimiento natatorio para salvarse de la perdición en el caos. Si se quiere insistir en la comparación, dígame que el ser es la balsa que el naufragio se construye con lo que lo rodea.

El ser de una cosa no es, pues, una cosa ni una hipercosa, es un esquema intelectual y su contenido nos expresa o descubre lo que una cosa es y «lo que una cosa es» está constituido siempre por el pape1 que la cosa representa en la vida por su significación intravital.

Era verdaderamente extraño que siendo el concepto, el pensamiento, un hacer del hombre, un esfuerzo vitalísimo, su resultado o contenido fuese algo por completo extravital, pura visión de un ser de las cosas que no tenía nada que ver con nuestra vida. Es evidente que no podemos hablar ni mentar nada que no esté de algún modo, que no aparezca en el ámbito de nuestra vida. Todo, absolutamente todo, comienza por ser algo con que topamos en nuestro vivir. Por tanto, su consistencia primaria y radical no es otra que constituir un ingrediente o elemento de nuestra existencia. De lo que pretenda hallarse «más allá» de nuestra vida no tenemos sino eso: su «estar más allá de ésta», lo cual es una determinación intravital. Es lo terrible de la vida: no podemos salir de ella porque todo está en ella. La emigración es imposible. La vida ni tiene entrada ni salida. Nadie asiste a su nacimiento ni a su muerte, nadie los ha vivido.

Por una abracadabrante paradoja, la vida – que es siempre la mía, la que cada cual vive

efectivamente – no tiene principio ni fin, y sin embargo, no es infinita. Cada cual se encuentra ya, sin saber cómo, dentro de ella, y nadie se encuentra a sí mismo fuera de ella.

Ahora comprenderán ustedes por qué considero como superficial que se plantee - según es sólito -, el problema del conocimiento reduciéndolo a la cuestión de cómo el sujeto intelectual, la conciencia, puede capturar el ser. Como si la conciencia y el ser preexistiesen separados uno de otro y se tratase sólo, como en los juegos de manos, de hacer pasar el ser a la conciencia o la conciencia al ser. No: uno y otro, la aprehensión cognoscitiva y el ser que ella aprehende surgen, como aristas radicales en algo previo: la vida. He aquí, en primer esbozo por qué todos los problemas metafísicos tienen sus raíces en el estudio de la vida, en la razón vital.