

METAFISICA, SER Y ENTE

Abordar un tema en apariencia tan trillado a todo lo largo de la historia de la filosofía resulta, en principio, una tarea tan inútil como riesgosa. Los grandes temas metafísicos, sin embargo, tienen la especial característica de permitir su reiteración en forma siempre nueva y aprovechable. Las fallas que pueda manifestar su tratamiento se deben, no a la materia con la que se trabaja, sino al modo de manejarla. Pese al justificado temor de tropezar con este último escollo, nos atrevemos, pues, a encarar una cuestión que, no por vieja deja de ser actual: ¿cuál es el objeto de la metafísica?

Parecería obvio contestar que el objeto de la metafísica es "el ser en cuanto ser". ¿Obvio? Dejemos a un lado todas aquellas posiciones que niegan lisa y llanamente semejante pretensión a nuestra disciplina, para concentrarnos sólo en las que, de una u otra forma, aceptan este supuesto objeto evidente. Si nos remontamos a la Grecia clásica, nos encontraremos, para citar al más célebre de sus filósofos, con la caracterización de Aristóteles: "Hay una ciencia que contempla el ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo" (*Metaph.* IV, 1, 1003a20-21).

La referencia nos permite adentrarnos de inmediato en el núcleo del problema: ¿qué significa "*ón he ón*"? Los latinos tendieron siempre a traducirlo por "*ens qua ens*" o "*ens inquantum ens*", en razón de la identidad entre el principio presente "*ón*" y el inventado *ens*. Las traducciones modernas varían. Para limitarnos al español, nos habremos de encontrar, según el gusto y placer de los autores, con "el ser en tanto que ser", como con "el ente en tanto que ente". Y ello nos remite, una vez más, a la cuestión inicial: ¿gente, o ser? A menos que aceptemos, sin más una fundamental identidad (¿supuesta, pretendida, postulada?) entre ambos términos. El uso parecería dar la razón a tal sinonimia, puesto que se habla, coloquialmente, de "seres", más que de "entes". Con ello, esta última expresión correspondería, como término técnico, a lo mentado por la primera. Es más: podemos hallar, en muchos casos, la expresión "ser" usada por "ser humano", que es ya una curiosa forma de designar al hombre.

¿Resulta adecuado, por consiguiente, identificar ambos términos, y considerar entonces, como objeto de la metafísica, al ser o al ente? De más está decir que tal acoplamiento sólo consigue llevar al comienzo mismo de la metafísica la ambigüedad ínsita en esta idea doble e indeterminada. Y ello nos obliga a plantear, una vez más, la cuestión inicial. Todo análisis, en este te-

reno, debe partir de la pregunta acerca de la separabilidad o inseparabilidad de ambos términos. En el primer caso, habremos de indagar qué significa ser y qué significa ente. En el segundo, cómo entendemos este ser-ente.

En realidad, la pregunta inicial, de la que no podemos prescindir, se formularía, si de hecho tal formulación fuera correcta, en estos términos: ¿hay algo? En sentido estricto, no se trata siquiera de una verdadera pregunta, sino de un dato fundamental y primario, que escapa a todo intento de conceptualización. De allí que constituya un tremendo error la pretensión, repetida con harta frecuencia en nuestros tiempos, de reducir este dato inicial a una cuestión disputable en términos lógicos, con similares posibilidades de respuesta en ambos sentidos, es decir, por el sí o por el no. Y esta peculiarísima situación, la de no tener más que una única respuesta posible, constituye una característica que, de por sí, anula toda asimilación de esta "cuestión" a una pregunta. "¿Hay algo?" es ya la respuesta a la interrogación que contiene. Y esta respuesta es absolutamente indistinguible de la misma pregunta que intentamos formular. Y esta fórmula inicial no es un mero ejercicio lógico, sino un dato ontológico primario y anterior a toda otra posible "posición" entitativa. En último término, todos los meandros por los que discurre la explicación resultan totalmente inadecuados en relación con este hecho metafísico inicial. Pretender una reducción del mismo a fórmulas analíticas significa pasar, sin darnos cuenta, de la cuestión primera a una o varias cuestiones segundas que, querámoslo o no, implicarán una respuesta, ya aceptada, a la cuestión inicial. No hay términos lógicos posibles para iniciar la metafísica.

Si de este "hay algo" tomamos el indeterminadísimo "hay" para asignarlo al ser, y el indefinido "algo" lo atribuimos al ente, tendríamos una primera diferenciación: ser es "haber"; y ente es "algo". Sin embargo, y si nos mantenemos en el orden generalísimo al que nos referimos aquí, todo "algo" es "algo que hay", y todo "haber" es "haber algo". Con ello se esfuma nuestra pretendida distinción. Aunque no del todo. Porque podemos insistir en la fundamental dualidad entre "algo" y "hay". Con ello nos es posible mantener la distinción ente-ser. Pero cabe hacer algo más, porque, si bien todo "algo" es "algo que es", no hay razón, en principio, para afirmar que todo "ser" sea "ser de algo". De aquí que atisbemos, aunque sólo sea brumosamente, una cierta superioridad de "ser" sobre "ente". Pero, ¿en qué consiste tal primacía? Tratar de dilucidar este problema exige que hablemos del ser.

¿Cómo hablar del ser? No a través de un análisis lógico. No hay caminos lógicos que lleven al ser, excepto a un ser lógico desprovisto de todo peso metafísico. Lo lógico es sólo un modo de ser, y no el más prolífico, por cierto. El orden lógico se remite, pura y exclusivamente, a la estructura conceptual de la mente, y al manejo, múltiple, sutil y complejo, de los sistemas de conceptos. Pero no hay concepto de ser. Los conceptos son, y el ser desborda a toda forma de ser particularmente tomada. La lógica no puede juzgar al ser, puesto que está sometida a él. Tampoco resulta viable una aproximación teó-

rica al ser. ¿Qué teoría podría englobar a lo que fundamenta inclusive al pensamiento que elabora toda teoría? Somos. Ese es el dato fundamental. Y no hay manera de sobrepasar este dato para abarcarlo en perspectiva.

¿Cómo hablar del ser? Porque hablar de "ser" presupone ser, así como hablar de ente también presupone ser. Pero, ¿de dónde proviene nuestra captación del ser? De hecho, nuestra experiencia es siempre experiencia de entes. Parecería, en consecuencia, que nuestra captación de los entes constituye el trampolín desde el que nos lanzamos al ser. Y, si recorremos las distintas exposiciones de la metafísica que hallamos a lo largo de la historia de Occidente, comprobaremos que siempre se habla del ser en el marco del discurso acerca del ente. Más que preguntarnos si tal forma de enfocar el problema del ser es válida, nos interesa saber cuál es el significado de "ser" tomado desde este punto de vista. Aceptada la caracterización de "ente" como "algo que es", se suele desprender, de manera más o menos inmediata, una doble conclusión: todo ente se define por "algo", y el hecho de que se dé este "algo" es el "ser". Con lo cual "ser" se reduce a un hecho; o, si se lo quiere expresar más técnicamente, a un "acto". Ser significa, pues, hecho, o acto. Se puede aclarar, inclusive, que este acto es el acto primero y fundamental de todo ente, que el hecho de ser es el hecho primario de toda realidad. ¿Qué valor tiene tal declaración? Sea como fuere que se mire la cuestión, ser es, en este caso, algo del ente, algo que no tiene sentido más que en el contexto de la entidad. Porque, si ser se reduce a "acto de ser" y este acto pertenece al ente, cabe preguntarse qué significación se ha de atribuir a este ser o este acto, según se lo quiera denominar; al mismo tiempo, habrá que explicar qué relación tiene "ser" con "ente", puesto que el primero queda encuadrado en el orden de este último.

Veamos, entonces, la relación ser-acto-ente. Hablar de acto (o de hecho) de ser supone que "acto" se entiende o dentro o fuera del contexto de ser. Si se entiende acto de la primera forma, aun cuando se establezca la distinción, para este caso, entre acto en sentido unívoco y acto en sentido analógico (el acto de ser sólo analógicamente se puede denominar acto), designará siempre un modo de ser. En consecuencia, nos topáramos con la contradicción de que un modo de ser abarca al ser en su totalidad y en todos sus modos. Resulta difícil pensar que alguien acepte sin más semejante despropósito. Tal resultado nos llevaría al segundo término de la división. Pero, ¿en qué sentido se puede entender "acto" fuera del orden del ser? A esta disyuntiva aporética se le pueden señalar dos salidas. La primera: identificar los dos términos; es decir, "acto de ser" equivale, sin más, a "ser". Pero, en tal caso, ¿para qué distinguir lo idéntico? No habría, siquiera, el menor atisbo de razón que justificara esta distinción insólita. La segunda: convertir a "ser" en un modo especial de otro orden más amplio. Se ha intentado muchas veces, a lo largo de la historia del pensamiento, reducir el ser a una mera parte de algo que lo excede. Independientemente del hecho de que, entonces, habría que determi-

nar cuál es la relación entre este ser disminuido, el acto, y el orden excedente, lo que nos importa, en este lugar, es señalar que, en tal caso, cambiamos los términos, pero no el problema. Porque, si nos orientamos hacia el último fundamento, poco importa que en lugar de denominarlo "ser" lo llamemos de otro modo. Este "otro" será, en tal caso, el que plantee todos los problemas que encontramos ahora en el ser. Pero, ¿tiene sentido que dejemos a un lado el nombre que clásicamente identifica a nuestro fundamento último para sustituirlo por uno distinto? Nos parece que, mientras no se nos den razones para ello, vale más mantener la vieja denominación. Por otra parte, insistimos, tal cambio no salvará nuestras cuestiones, así como sustituir el nombre de pila no hace variar la identidad de su portador.

¿Qué significa "hecho"? No cabe la menor duda de que el sentido central y más inmediato de ser es, para nosotros, el de ser real. La más elemental y evidente de las razones para afirmarlo es, quizá, la menos sujeta a demostración: toda nuestra experiencia es experiencia de lo real. Y, "*ante factum non est argumentum*". Nuestro primer conocimiento del ser es conocimiento del ser real. La noción más adecuada que podemos alcanzar respecto del ser se relaciona con el ser real de los entes que experimentamos. Y, si bien es cierto que la experiencia, en su mismo núcleo, contiene más que la mera experiencia, y nos permite, con ello, elevarnos por encima de lo puramente experimental, no lo es menos que, en la medida en que nos elevamos, se enrarece el aire hasta llevarnos a la anoxia intelectual cuando alcanzamos cierta altura. Por tal motivo el hecho, el "ser en acto", resulta un indefinible para nuestro pensamiento. Es un contenido de experiencia que no podemos reducir a nociones más primarias.

Este conjunto de nociones, o mejor quizá visiones, primarias forma un círculo del que nuestro entendimiento encuentra muy difícil salir. "Ente", "ser", "hecho", tienden, inevitablemente, a reducirnos al horizonte de nuestra experiencia, porque ella es el hontanar del que nos abrevamos. Tal condición no obvia, sin embargo, la exigencia de buscar, más allá de lo dado, de lo inmediato, o de lo fáctico de nuestro mundo experiencial, las raíces absolutas de las que se nutre toda la compleja trama de la realidad. Y con ello, inevitablemente, volvemos a toparnos con la búsqueda de lo absoluto, de lo absolutamente necesario, de lo incondicionado, del principio sin principio del que procede todo lo demás.

De allí que sea, no sólo lícito, sino imperativo, indagar, a través de la experiencia, las relaciones entre ser y realidad. Parece obvio que ser no es sólo ser real. De modo semejante, "ente" no significa únicamente "ente real" (dejemos a un lado la cuestión acerca de cuál es el sentido exacto de "ser real"). Nos quedaría por responder una pregunta: ¿ser es ser ente? En principio, y tal ha sido la respuesta de buena parte de los filósofos, tendemos a suscribir la aseveración de que "todo lo que es, es ente". Ser, entonces, significa ser

ente. Pero, y con ello volvemos a nuestros primeros pasos, nos parece que tal identificación, más que comprobar un hecho, o demostrar una conclusión, sólo se limita a la aplicación de un supuesto: ente significa "lo que es" y, en consecuencia, si algo es resulta, sin más, un ente. A pesar de esta conclusión tan evidente en apariencia, basta un somero análisis para comprobar que no resulta tan simple la asimilación ser-ente. Sin que pretendamos retomar ahora ninguna de las muchas y muy prolijas elaboraciones acerca del ente y de sus características determinantes, nos parece claro que ciertos modos de ser sólo podrían clasificarse como entes si se fuerza de manera notable su sentido. Resultaría largo y tedioso insistir en este punto, que, a nuestro juicio, no vale la pena discutir aquí.

Pero, a nuestro parecer, hay algo más y, creemos, de mayor gravedad. Todas estas disquisiciones tienden a escamotear el problema de los modos de ser. Porque "ser ente" es un modo de ser, y no el único. También en este caso debemos sortear el escollo que presentan algunas posiciones, para las cuales ser posible, ser necesario, ser real, ser uno, ser verdadero, ser acto, ser potencia, ser ideal, ser irreal, etcétera, sólo son modos de ser "del ente". Volvemos al círculo. Nada nos autoriza para establecer la identificación, pero resulta poco menos que irresistible hacerlo. A pesar de ello, las ideas de ser y de ente se deben distinguir, porque responden a la visión de dos principios distintos. Para limitarnos a un solo tema, veamos qué pasa con lo irreal. Para muchos autores lo irreal no es, simplemente porque no hay entes irreales. Y, por cierto, no hay entes irreales; pero la cuestión consiste en que lo irreal no es ente, pero es. Constituye un modo de ser; más aún, determina un círculo muy característico de objetos: los objetos irreales. Puesto que lo irreal está en el objeto, pero existe en cuanto captado por el sujeto, se podría objetar que lo irreal se fundamenta en la relación que establece el sujeto frente a determinado objeto. Tal afirmación significa, lisa y llanamente, desconocer qué significa "objeto irreal"; lo estético de una obra de arte, por ejemplo. No hay ente estético, sino esteticidad del objeto, esteticidad que no se limita a ser una relación establecida por el sujeto cognoscente o, en este caso, contemplador, sino que ya está, de un modo muy particular, en el objeto estético; pero sólo en cuanto objeto. La obra de arte es "ente" a secas, como lo son todos los entes reales con los que podemos entrar en relación, sean naturales o artificiales. Pero en la obra de arte, precisamente en cuanto obra de arte, se da el objeto estético, que no está "realmente" allí, sino que es irrealmente. Y este ser irreal es, pero no es ente. Se trata de un caso particular, pero que, sin mayor esfuerzo, podríamos multiplicar.

¿Qué es "ser"? No es "hecho", no es "ente", sino algo que abarca a ambos, y también a muchos otros modos, podríamos decir infinidad de modos, de los cuales conocemos algunos y, por principio, jamás podremos conocer todos; porque en tal caso nuestro modo de ser sería, en algún sentido, coextensivo con el ser sin más y, entonces, no se nos plantearía el problema del ser, puesto

que contaríamos con su evidencia. Si Edipo pudo exclamar: "¡Oh luz oscura!, antes sí que me iluminabas". (*Edipo en Colona*, v. 1549), a nosotros nos queda sólo esa "luz oscura" en la que el ser se nos revela, sin que nunca haya existido un tiempo en el que fuera nuestra.

La "iluminación del ser" no es nunca más que una iluminación de sombras. Por tal motivo no tenemos una evidencia "evidente" del ser, sino una evidencia oscura, en la que sentimos el todo, pero no vemos nada de los detalles. Y aún el todo sólo podemos captarlo sin descubrir su verdadera estructura. Nos hallamos en la paradójica situación de saber algo que no sabemos, de tener la certeza de algo de lo que no tenemos ninguna certeza, de sentir esa "luz oscura" que nunca fue nuestra, pero que nos rodea y nos penetra sin posibilidad de evadimos de ella.

No hay forma alguna de indagación lógica del ser. Nuestra capacidad intelectual no tiene el más mínimo poder para acceder al orden del ser de manera directa; sólo cabe que nuestro pensamiento trate de captar aconceptualmente este ser que sólo puede ver "*per speculum in enigmate*" (I Cor. 13, 12). Como acontece con algunas de las cosas más profundas y fundamentales de nuestra existencia, también en este caso nos topamos con el misterio, un misterio que está incorporado en la estructura misma de nuestra realidad. Aunque vivamos el ser, puesto que constituye nuestro más íntimo núcleo, y configura el ámbito en el que "vivimos, nos movemos y somos", la claridad de su presencia es al mismo tiempo, para nosotros, la oscuridad de su comprensión.

No hay aproximación teórica posible al ser. No tenemos ciencia pensable ni realizable para estructurar un conocimiento sistemático de su inabarcable reino. Por ello la poesía, la metáfora y la elipsis apuntan a mostrarnos oscuramente algo que nuestro entendimiento, baldado en su capacidad de captación, es incapaz de perseguir. Pero, entonces, ¿qué sentido tiene la metafísica? Si la queremos definir como ciencia del ser, estamos, por ello mismo, afirmando que es impotente para la aprehensión de su objeto propio. Si no la definimos como ciencia del ser, renunciamos, automáticamente, a lo que debería ser la ciencia de lo absoluto en sentido pleno y estricto. Quizá la disyuntiva tenga sus raíces en un doble supuesto que acompaña a nuestra concepción de la ciencia: por una parte, nos resulta inconcebible una ciencia sin un objeto propio y determinado; por la otra, no entendemos la ciencia sino como una actividad propia de nuestro conocimiento conceptual. Si se aceptan estos dos supuestos, se debe descartar, sin más, la posibilidad de una metafísica como ciencia. Kant tenía razón. Pero cabe, también, la pregunta acerca de si es lícito encerrar la metafísica en este dilema de hierro.

Si limitamos las exigencias del saber científico, podremos, quizá, calzar la metafísica en el cepo de la ciencia; pero, en tal caso, es más que probable que sólo nos quede la sombra de una metafísica, si antes no hemos perdido hasta la sombra de la ciencia. Es más razonable preguntarse si hay razón valedera

para exigir que el más elevado saber de la razón humana deba ceñirse a los cánones de una forma limitada y estrecha del entendimiento. En otras palabras: ¿es mejor para la metafísica ser ciencia o no serlo? Nos inclinamos por lo segundo. Las formas más altas del saber humano no son científicas. La comprensión más profunda de la realidad no es conceptual. En consecuencia, ¿qué explicación válida podemos dar a la pretensión de que el más alto grado de saber sea conceptual y científico? Creemos que no se puede hallar ninguna. Y, por ello mismo, estamos convencidos de que nuestra "*philosophia prima*" se debe desprender de tales ataduras.

Es casi un lugar común objetar a la afirmación precedente que, en tal caso, la metafísica se convierte en un saber injustificable y en un conjunto de aseveraciones inverificables, cuyo valor queda librado a la estimación subjetiva de cada autor o de cada pensador. Dejando a un lado el hecho de que la "justificación" o la "verificación" constituyen criterios muy difíciles de determinar, excepto en casos muy estrechamente delimitados, como lo pudo comprobar Carnap, no se sigue de su falta la consecuencia de que todo saber que no cumpla con sus requisitos carece de valor. En realidad, tal exigencia no es más que un supuesto, que sólo tiene vigencia en la medida en que se lo toma como criterio único o fundamental para determinar el carácter de un modo de conocer. Puede haber saberes muy fundados y muy valiosos que no respondan a los criterios "científicos" de verificabilidad o a los criterios analíticos de formalidad lógica. La metafísica es uno de ellos.

Pero, entonces, ¿qué estudia la metafísica?, y ¿cómo lo estudia? Trataremos de responder en forma sintética a esta doble pregunta, aunque su elucidación completa exigiría una larguísima disquisición. Valgan estos pocos trazos para dar una idea del cuadro. Más vale un mal boceto que nada. Partimos del principio de que la metafísica es un saber de lo absolutamente necesario; y lo absolutamente necesario es, en su raíz última, el ser. No discutiremos en este lugar los fundamentos de tal caracterización, pero sí debemos señalar que toda visión de la metafísica que no coincida, de alguna manera, con la señalada quedará, *ipso facto*, fuera de cuestión. Poco nos interesa que lo absoluto se denomine ser, Uno, Dios, el Todo, o como se prefiera, siempre que coincidamos en que hay un saber de lo absoluto en sentido estricto, y no hipotético. Tampoco hemos de analizar sistemáticamente dos caracteres de la razón humana, a los que nos hemos referido en varios pasajes más arriba y que aquí simplemente afirmamos: el conocimiento conceptual y el conocimiento real. El primero de ellos es, para nosotros, la base de todas las construcciones intelectuales y el vector normal de las estructuras sistemáticas de la ciencia. Pero, por su modalidad propia de funcionamiento, el conocimiento conceptual arrastra dos grandes limitaciones: al ser discursivo, sólo procede por pasos y a partir de supuestos que no puede, por definición, probar en su totalidad; y, por ser un conocimiento de lo universal, inmaterial y abstracto a partir de lo singular, material y concreto, no puede llegar en forma directa a su objeto pro-

pio. El segundo modo de conocimiento racional, que denominamos real, aunque los nombres con los que se lo ha bautizado a lo largo de la historia son muchos y muy diversos, es aconceptual, pero, por su misma naturaleza, es un conocimiento directo de la "esencia" de su objeto. Aunque más profundo y eficaz en su capacidad de relacionarse con el término al que está dirigido, no tiene ni la sistematicidad ni la capacidad probatoria del conocimiento conceptual. La confluencia e interacción de ambas formas de saber representa, para la existencia humana, una de las más frecuentes causas de dislocación intelectual y de contradicción vital. Podemos, conceptualmente, elaborar prolijos y complicados sistemas de pensamiento, pero a través de ellos obtenemos muestras disecadas de la realidad, preparados inertes de las cosas, confeccionados según los procedimientos característicos del entendimiento humano. Podemos, también, por el contacto simpático que nos proporciona el conocimiento real, aproximarnos al verdadero ser de estas mismas cosas, pero a través de una captación sin método ni posibilidad de sistematización. ¿Y la metafísica, qué conocimiento ha de utilizar?

Las condiciones a las que se debe sujetar nuestro tratamiento del ser están determinadas por la naturaleza propia de nuestro conocimiento. No tenemos una visión intelectual del ser, si por intelectual entendemos el conocimiento conceptual. En este orden de saber, sólo podemos acercarnos indirectamente y paso a paso a una captación del ser a partir de la experiencia y de las implicancias de la experiencia. Tal procedimiento nos permitirá elaborar una estructura sistemática de conceptos, hasta llegar a los más amplios y abarcadores, que constituirán los límites nocionales de nuestra comprensión intelectual. Pero, por su naturaleza y sus limitaciones, tales conceptos quedarán, ineludiblemente, por debajo del orden del ser. Nos darán una "ontología", es decir, determinarán el *non plus ultra* de nuestro conocimiento por conceptos, pero siempre en el orden de los entes y de sus límites. Si la metafísica estuviera, *a priori*, constreñida por las determinaciones del lenguaje conceptual, no pasaría nunca de ser una ontología, en el estricto sentido de no poder sobrepasar el horizonte de los entes. Aun cuando discurriera acerca del "ente en general", tal discurso no pasaría de ser una extrapolación de los modos de ser descubiertos por la experiencia y, en consecuencia, estaría siempre supeditada a las condiciones establecidas por lo dado. Es decir, sólo podría referirse a lo hipotéticamente necesario.

Pero si la metafísica quiere ir más allá, debe saltar las barreras del conocimiento conceptual, para sumergirse en el claroscuro brumoso del conocimiento real. ¿Qué posibilidades de elaboración encuentra en este terreno? Habría que decir: "ninguna". Si desechamos el orden de los conceptos, nos privamos automáticamente de toda posibilidad de sistematización intelectual. Vale decir, de todo proceso demostrativo y probatorio. Más aún, abandonamos simultáneamente el reino del lenguaje humano, puesto que nuestra expresión lingüística está íntimamente ligada a la expresión de los conceptos. ¿Qué nos

queda, en consecuencia? Una oscura visión del ser a través de una experiencia inefable, y un "sentimiento" de lo absoluto totalmente inexpresable. En realidad, no totalmente inexpresable, sino inaccesible a las exposiciones conceptuales. Nos encontramos con un inasible núcleo de absoluto al que sólo podemos rodear con las aproximaciones que nos ofrece nuestra experiencia de los entes. De allí que toda referencia lingüística al ser resulte inadecuada, todo planteamiento en términos conceptuales se revele análogo, y toda pregunta nocional oculte un fondo que las palabras no pueden expresar.

Saber nocional de los entes, saber aconceptual del ser: tal es el dilema de la metafísica. Situación aporética que no se puede resolver por elección de uno de los extremos y abandono del otro. Porque en cualquiera de los dos casos se perdería inevitablemente la metafísica. Tendríamos, o sólo una ontología cuyos supuestos últimos le son ajenos, o una metafísica mucho más cercana a la mística que al saber nocional. Ambos términos son indispensables, pero cada uno de ellos debe tener conciencia plena de la existencia y de las exigencias del otro. La metafísica sólo puede hablar del ser a través de los entes, pero no puede hablar de los entes sino desde la perspectiva del ser. Pretender otra cosa significa lisa y llanamente eliminarla. Cuando un metafísico, por ejemplo, se pregunta "¿por qué es el ser y no más bien la nada?", carece por completo de sentido el intento de analizar esta pregunta por medio de las reglas analíticas de significación y según las leyes formales de la lógica. Inclusive la cuestión de si tal pregunta está o no bien formulada escapa a los criterios metodológicos de cualquier ciencia particular, fuera la que fuese. Ello no significa, lo repetimos una vez más, que la metafísica se mueva en el resbaladizo terreno del subjetivismo, en medio de escurridizas afirmaciones incomprobables.

La grandeza de la metafísica se fundamenta en su carácter de saber último al que puede acceder el pensamiento humano; su miseria, en la imposibilidad de acceder a este conocimiento último en forma directa y clara. Por ello la metafísica, saber del ser, ha de reducirse a estudiar los entes; pero siempre mentando al ser, fundamento último y principio incondicionado, del que sólo puede decir, con Parménides, "un camino es que es es y que no ser no es" (*Parm. frag. 2, 9*).

OMAR ARGERAMI

Nota de la Dirección

Esta Dirección remite a los cuatro editoriales que sobre el ser publicará en la REVISTA SAPIENTIA durante el año 1983.

Queremos añadir, a las profundas reflexiones del autor, estas reflexiones personales, que creo ayudarán a entender mejor el problema.

El ser es un trascendental, que ilumina desde la trascendencia y da sentido a todo ente y, a través de él, a todo conocimiento intelectual. Por eso, el ser no es conceptualizable, como bien dice el autor de este trabajo. sin embargo, el ser es aprehensible en el juicio,

a través de la noción de ente: aquello que es. Por eso, el concepto de ente, que abarca la esencia y el acto de ser —“acto de todo acto”, que dice Santo Tomás— es análogo. El concepto de ser es análogo porque supone dentro de sí un juicio (Cfr. J. MARITAIN: El Ser y los Entes).

Por eso también todo ente, lo que es, no se concibe sino como participación del ser; remite necesariamente al Ser en sí, al Ser que no es ente, sino sólo plenitud de Ser o Acto puro e infinito de Ser: Dios, como al Ser imparticipado, por participación o causa del Cual, es todo ente o ser participado.

Y este Ser, por lo que El es, desborda todo concepto directo y propio —que siempre incide en el ente—, y como dice el autor, es sólo asible en la penumbra, y añadimos nosotros, en la penumbra del concepto análogo, oscuridad que únicamente afecta al modo de aprehenderlo, y no a la aprehensión apodictica de su Existencia, por el camino de la Ciencia en el sentido antiguo: conocimiento por sus causas, que, en este caso, por tratarse de la suprema o última Causa, es Sabiduría.

De todo lo cual nosotros sacamos la siguiente conclusión: la Metafísica no es una ciencia en el sentido restrictivo, moderno y kantiano: “conocimiento legal de los fenómenos”; pero es ciencia en el amplio sentido aristotélico-tomista: “conocimiento por sus causas” y, en este caso, conocimiento por la suprema y última Causa, es decir, Sabiduría.

O. N. DERISI

Epícueto N° 142