

AYLLU-SIAF., N1 (2019) pp.: 61-79
ISSN: 2695-5938 e-ISSN: 2695-5946
DOI: 10.20983/Ayllu-Siaf.2019.1.3

ACERCA DE LA UNIDAD DEL SABER

Alejandro Serani Merlo, Universidad San Sebastián, Santiago de Chile, Chile

Recibido:15-08-2019

Aceptado: 22-10-2019

Abstract

The title of this work: "About the unity of knowledge" is a permanent research program. The need to address this issue is clear. Suffice it, for our purposes, to allude to the different expressions with which the state of Western culture is alluded today: "Fragmentation of knowledge", "Unbeatable complexity", "Postmodernity", "Liquid modernity", "Post-truth", "Relativism", among many others. Through these phrases a complex problem is mentioned, of no small proportions and certainly real.

Key Words: Fragmentation of knowledge", "Unbeatable complexity", "Postmodernity", "Liquid modernity", "Postverity", "Relativism".

Resumen

El título de este trabajo: "Acerca de la unidad del saber", es un programa de investigación permanente. La necesidad de abordar este tema es patente. Baste, para nuestros propósitos, hacer alusión a las distintas expresiones con las que se alude hoy al estado de la cultura occidental: "Fragmentación del saber", "Complejidad inabarcable", "Postmodernidad", "Modernidad líquida", "Postverdad", "Relativismo", entre otras muchas. A través de estas locuciones se alude a un problema complejo, de no pequeñas proporciones y ciertamente real.

Palabras clave: “Fragmentación del saber”, “Complejidad inabarcable”, “Postmodernidad”, “Modernidad líquida”, “Postverdad”, “Relativismo”.

I

El título de este trabajo: “Acerca de la unidad del saber”, es un programa de investigación permanente. El tema es tan complejo y vasto que pretender abarcarlo en una sola exposición sería ilusorio.

No obstante lo anterior, el problema es real y exige al menos ser introducido y pensado en sus rasgos generales. La necesidad de abordar este tema es patente y no me detendré en constataciones circunstanciadas para las que la literatura, la historia y las ciencias humanas o sociales, si tuviésemos que hacerlo nos serían ciertamente de gran utilidad. Baste, empero, para nuestros propósitos, hacer alusión a las distintas expresiones con las que se alude hoy al estado de la cultura occidental: “Fragmentación del saber”, “Complejidad inabarcable”, “Postmodernidad”, “Modernidad líquida”, “Postverdad”, “Relativismo”, entre otras muchas. A través de estas locuciones se alude a un problema complejo, de no pequeñas proporciones y ciertamente real.

Frente a esa situación de hecho, la necesidad de contar con una visión que permita comprender, unificar, ordenar y jerarquizar los múltiples y discordantes aspectos de nuestra situación cultural aparece para unos como una necesidad imperiosa, y para otros como una quimera inalcanzable. Entre estos últimos hay quienes para los que un intento de unificación del saber no solo sería una imposibilidad sino un último resabio de una pretensión impropcedente, ilegítima y hasta sospechosa. Sea para satisfacer a los unos, o para concordar o discrepar con los otros, es claro que la cuestión exige ser abordada.

II

En este estudio que no pretende ser más que un prolegómeno, me ha parecido pertinente intentar abordar este vasto y complejo problema en su máxima radicalidad. Esta postura, que para algunos podría parecer máximamente temeraria, es también sin embargo, máximamente filosófica.

La pregunta que me asaltó, y que ya no pude esquivar fue la siguiente. ¿No será necesario, -antes de abordar la cuestión acerca de la unidad del saber-, intentar responder previamente a la pregunta acerca de la unidad de la realidad? Es decir, si queremos hacernos preguntas difíciles llevemos la interrogante a su máximo nivel de dificultad.

¿Pero es necesario llegar tan al fondo de la cuestión? ¿No sería mejor por el momento no interrogarse tan profundamente? ¿No era, -lo que nos habíamos propuesto estudiar-, ya suficientemente arduo? Todos los intentos que hice para intentar desembarazarme de la necesidad de esta segunda reflexión fueron estériles, y mientras más trataba de desvincular las dos preguntas, la del saber y la de la realidad, más me daba cuenta de que estaban demasiado intrínsecamente entrelazadas. Y no sólo eso, sino que, en realidad, todo parece indicar que la fragmentación del saber en la que nos encontramos, tiene su raíz más profunda en la fragmentación de la realidad en la que hemos caído. Todo apunta entonces a que unidad del saber, unidad del querer, unidad del hacer, unidad del vivir, no son sino caras distintas de lo mismo, cuya posibilidad y consistencia descansa en que efectivamente exista esa misma realidad, que se la reconozca, que se la valore, que se la respete, y en que haya modo de poder abarcarla.

III

Pero parece tan evidente que la realidad es múltiple, que preguntarse acerca de la unidad de la realidad, estaría aún más fuera de lugar que preguntarse acerca de la unidad del saber. De hecho, y yendo más lejos, hoy parece, por ejemplo, hasta de buen tono en las discusiones cosmológicas, afirmar sin más la existencia de multimundos o de multiversos. Hasta en la misma vida cotidiana podríamos decir que esto tiene su expresión concreta en aquellos que parecen querer, vivir cada uno en su mundo.

Difícil sería negar que lo que nos admira al contemplar las cosas, es su pluralidad y su diversidad. En efecto, la multiplicidad y la diversidad de la naturaleza, de las personas, de las ideas, de las creaciones artísticas y técnicas es admirable, y cuesta concebir a primera vista que haya en ellas algo que pueda unificarlas.

Y sin embargo, nuestro propio modo de hablar, cuando nos referimos a “la realidad”, “lo real”, “la existencia” parece advertirnos que, más allá

de la casi infinita y variopinta multiplicidad, algo hay en ellas, y en lo que todas concurren, que nos permite afirmar: "Todas estas cosas que admiramos son reales".

Pero alguien podría contra argumentar que eso de la realidad es pura y simplemente "un modo de hablar". Que "lo real" sería solamente una forma que tendría nuestra mente de satisfacer un prejuicio o manía adquirida de querer ordenar la diversidad. Una modalidad de trastorno obsesivo compulsivo en unos casos, o de inevitabilidad práctica en otros, que por medio del recurso a la realidad nos permitiría habérmolas con lo múltiple como tal.

Así, "la realidad", "lo existente", no sería más que la consecuencia de un modo de hablar o de pensar, sin ninguna referencia a una supuesta realidad objetiva o extramental. La objetividad sería, como expresa Humberto Maturana: "Un argumento para obligar".

De hecho, actualmente la teorización neuro-científica, la filosofía de la mente, la inteligencia artificial, la robótica, el cine, la literatura, se encuentran empapados de esta visión subyacente

Un mínimo escrutinio nos revela la mayor de las veces se trata, en estos casos de divagaciones o fantasías futuristas, que ni profundizan ni se hacen responsables de las consecuencias lógicas y prácticas de sus propias afirmaciones. De hecho, buena parte de estas conceptualizaciones y fantasías no son sino la manifestación de ideas filosóficas, mejor planteadas, que se difunden ininterrumpidamente en Occidente desde Descartes, Berkeley, Hume y Kant, y que han impregnado al inconsciente colectivo.

IV

El gran Heráclito, hace más de 2500 años, ya se había hecho cargo de esos planteamientos. Popularizado muchas veces como el filósofo del devenir y de la contradicción, Heráclito es ante todo el filósofo del logos. Heráclito junto con Parménides, más allá de representar al devenir y a la estabilidad, son los que con sus intuiciones y aporías han puesto las bases del pensamiento metafísico realista, consciente, reflexivo y progresivo.

Decía Heráclito: "Cuando dormimos cada uno se repliega a su mundo, cuando despertamos accedemos todos a un mundo común". El pensador de Efeso ve con claridad que la vida humana, la real, no la soñada, se des-

pliega en un mundo común. Cada uno puede por su parte, experimentar y sentir lo que quiera, pero a la hora de comunicarnos referimos a algo que se sitúa sobre cada uno de nosotros individualmente y solipsísticamente considerado.

La vida humana, la cultura, el pensamiento que permanece y se desarrolla a través de las épocas no pertenece al vivenciar onírico o sonambólico individual, sino al pensamiento vigil, al pensamiento común, a lo que se entiende del mismo modo en la comunidad humana de lenguaje y de pensamiento. Los sueños, la fantasía, el delirio, son estados cognoscitivos reales y que ocurren, pero siempre por referencia al estar despierto, al pensar lúcido o a la salud mental.

V

“Es que estamos todos viviendo al interior de un delirio”, viene a advertirnos en estos días un connotado científico, y los periódicos lo anuncian con fingida admiración. Existe, en efecto, y los psiquiatras lo saben, la “*follie a deux*” (la locura a dos) e inclusive la “*follie a plusieurs*” (la locura de a varios). Pero lo que el objetor plantea sería más bien una “*follie à tous*” (todos estamos locos): “*nous sommes tous fou*”. La máxima cordura sería entonces, la máxima locura...

Concedámosle que hay algo, en efecto, que se parece al delirio colectivo, y este es el mundo de la percepción. Y si además sostenemos como Teetetos frente a Sócrates que no hay diferencia entre pensamiento y sensación, surgen en efecto todo tipo de posibles confusiones. En ese sentido sería válido decir que todos somos prisioneros de nuestras percepciones. Quisiésemos tener ojo de lince, vista de águila y nariz de sabueso, pero no podemos. Estamos como atrapados al interior de nuestro rango de sensibilidad sabiendo que hay otros modos posibles de percibir. Pero si sabemos que hay otros modos es claro que no lo sabemos por la percepción.

Todos vemos la corbata verde, hasta que entramos a un túnel iluminado o a una “*discotèque*”, y entonces la vemos roja. Y nos preguntamos entonces: ¿de qué color es realmente la corbata? Se nos dirá que “*depende*”. Depende de la longitud de onda que ella refleje. Pero alguien podría preguntar: “¿pero de qué color es la corbata, con independencia de la longitud

de onda que se refleje en ella?”. Pregunta a todas luces absurda porque sin luz no hay color.

El color es, ciertamente, una experiencia subjetiva incomunicable, pero sabemos que esa experiencia subjetiva incomunicable remite a algo objetivo comunicable. Se trata de una experiencia subjetiva real que se corresponde con algo objetivo real y es a eso a lo que llamamos sensación.

Pero el delirio es una experiencia subjetiva, que, a diferencia de la sensación, no se corresponde con nada objetivamente real y que se da además en un estado oscurecido de conciencia. En consecuencia, para poder distinguir entre sentir y pensar hay que estar lúcido, para poder distinguir entre sueño y vigilia hay que estar despierto, para poder distinguir entre delirio y realidad hay que estar sano. De otro modo no podríamos saber de qué estamos hablando.

Si tomamos como modelo del conocer al delirio, a los estados oníricos o a la percepción sensible, es claro que no ingresaremos nunca a la realidad.

Recuerdo una conversación con Robert Spaemann en la que se refería a aquellos alumnos de filosofía que, impresionados por los argumentos de Descartes, le preguntaban cómo uno podía saber que estaba soñando en el momento en que estaba soñando. Como si de ello dependiera el determinar que nuestra vida consciente no es un sueño. Y él les respondía: “imposible”. No hay manera de saber que se está soñando cuando se está soñando. Podemos saber que soñamos porque despertamos, que fantaseamos porque pensamos, que estábamos equivocados porque hemos salido del error. Saber que uno está delirando cuando está delirando es imposible. Del mismo modo no es posible saber que uno se está equivocando cuando se está equivocando, porque para darse cuenta de que uno se estaba equivocando, implica haber salido del error.

VI

Nuestra capacidad mental consciente es finita, frágil y hasta intermitente, y el que tengamos que reconocerlo no implica que no podamos conocer. El conocimiento humano es conocimiento humano, y por lo tanto finito, falible, discontinuo, progresivo. Da la impresión que hoy en día hubiese una suerte de escepticismo filosófico derivado de una frustración: si no somos dioses, entonces no podemos conocer. Si no tenemos certeza abso-

luta, entonces ningún conocimiento es cierto. Si no podemos hacer entrar perfectamente a Dios en nuestra cabeza, entonces Dios no puede existir. Si no lo sabemos todo entonces no conocemos nada.

Estas y muchas otras dificultades de este tipo, hoy corrientes entre los estudiantes, provienen de que nos hemos culturalmente desacostumbrado a reconocer y aceptar lo evidente, como si la aceptación de lo evidente constituyese una ingenuidad. Que podemos conocer, es algo evidente, como es evidente que no lo podemos desconocer. Es evidente que tenemos algunas certezas, que no lo sabemos todo, y que no le está dado al ser humano alcanzar conocimientos que lo superan. Eso lo sabemos, y lo sabemos bastante bien.

VII

Para Heráclito era evidente que lo que nos hacía salir de nuestra propia subjetividad, para elevarnos a un mundo común, era el logos, en nuestros términos, el pensamiento. Y el pensamiento hace eso porque nos pone en la realidad. Cuando no pensamos lucidamente, o es porque quizá estamos soñando, o fantaseando o delirando, porque como diría un psiquiatra hemos perdido el sentido de realidad. El sentido de la realidad lo da el pensar porque, como vio con claridad Parménides, en el acto de verdadero pensar, ser y pensar son lo mismo. Y agrego yo: "exactamente lo mismo".

Si en el correcto y perfecto acto de pensar, la realidad y lo pensado no fuesen lo mismo entonces no conoceríamos. Conocer es acceder a la realidad, con todas las limitaciones y dificultades que esto pueda tener. Reconocemos que el error, el pensar mal, es justamente el estar fuera de la realidad.

Entre el pensar y lo pensado solo varía la perspectiva desde la cual se lo considera; es pensar cuando se considera el acto desde la perspectiva del sujeto, y es lo pensado cuando lo consideramos desde la existencia extramental, pero en la realidad hay una sola cosa que es el acto de conocimiento. Y si no existiese en nosotros un acto tan admirable como este al que llamamos "conocer", jamás podríamos convenir, a través del pensar, en la existencia de un mundo común.

Es por ello que Heráclito no se equivocaba al afirmar que es en el logos y por el logos que habitamos un mundo común. Ese mundo común es el

que se nos da cuando estamos despiertos y pensamos bien. Si esto le parece a alguien sorprendente es porque está pensando bien. La realidad del conocer es quizá el primero y el más grande de los misterios inteligibles a los que podemos acceder. Pero misterio no porque sea oscuro, sino, como diría Platón, por exceso de luz. Este misterio del conocimiento, frente al cual resulta difícil mantener fija la mirada porque junto con admirarnos nos enceguece, es un misterio de luz porque ilumina y aclara nuestra comprensión de la realidad. Si para lograr aclararnos acerca de este luminoso misterio apagásemos la luz, es decir negásemos el conocer, nos quedaríamos “*ipso facto*” en la más grande de las oscuridades. Digamos que esto sería, en el orden filosófico, lo que es el pecado contra el Espíritu en el orden de la fe, esto es un pecado que no puede tener perdón.

VIII

Cuando pensar y ser coinciden, se da eso que llamamos pensamiento verdadero. Ahora bien, cuando afirmamos que lo pensado verdaderamente, es real, no estamos queriendo decir, al modo de Descartes, que todo lo que pensamos es real, y que es real tal como lo pensamos. En ningún caso.

Para que sea real lo que pensamos, el pensamiento tiene que ser verdadero, y hay que reconocer que el verdadero conocimiento no es fácil de alcanzar. Pero que el verdadero conocimiento sea difícil de alcanzar no equivale a poner en duda que verdaderamente pueda existir conocimiento, o que tengamos que afirmar que el conocimiento no es conocimiento de la realidad.

En verdad ¿Qué podría querer decir que tenemos conocimiento, pero que no podemos alcanzar la realidad? Sería como decir: “nuestro conocimiento no es conocimiento”, pretendiendo además que lo afirmado es un verdadero conocimiento. ¿Con qué podríamos afirmar que no conocemos, si decimos que estamos conociendo que no conocemos?

IX

Por razones que sería largo desarrollar, muchas de estas dudas contemporáneas en torno a la posibilidad del conocimiento humano de alcanzar

la realidad, y en torno a la posibilidad de saber cuando me estoy engañando y cuando no, parecen provenir del hecho que se ha confundido la evidencia con la certeza. El problema es que al hombre contemporáneo parece angustiarse más la posibilidad engañarse que la de alcanzar la verdad. Un psiquiatra quizá podría llamarla “neurosis de equivocación”.

Parece no querer aceptarse hoy en día, que el conocimiento de la verdad tenga que enfrentarse a dificultades y engaños. Se prefiere no conocer a tener que arriesgarse a la ignorancia o a la decepción. Solo sería conocimiento aquello que pueda afirmarse con certeza, aunque aquello que se afirma con certeza, no sea para nada evidente.

Buena parte de la teoría moderna y contemporánea del conocimiento ha girado en torno a las maneras de asegurar la certeza del conocimiento. Ello ha conducido a que hoy no importe tanto si el conocimiento sea verdadero o no, en la medida en que sea crítico. Se ha cambiado el ideal del conocimiento desde la verdad a la crítica. Ya no interesa tanto la situación objetiva de las cosas en la realidad, como el estado subjetivo de los pensamientos en la mente. Es por ello que se exige que lo que para el sentido común y para la filosofía clásica ha sido siempre evidente, tenga ahora que ser probado.

Y es claro que lo evidente no admite prueba, porque lo que exige ser probado es justamente lo que no es evidente, y toda prueba además debe comenzar por una evidencia. Pretender probar lo evidente es no entender en qué consiste una prueba. Uno de los problemas que se dan hoy con el mal uso de la llamada “medicina basada en la evidencia” es la confusión que se suele hacer entre evidencia y prueba. A fuerza de querer probar hemos efectivamente descubierto nuevas cosas inevidentes, pero se nos han olvidado otras tantas que eran de suyo evidentes. Y así se ha llegado a la paradoja que la inteligencia se ha hecho incapaz para ver lo evidente. Y esto vale hoy en día, no solo para la medicina sino también para la economía, la política, el ejercicio de la justicia y muchas otras realidades. Si hay algo que se le puede reprochar al pensamiento crítico es de no haber sido suficientemente crítico.

X

Era importante comenzar nuestras consideraciones acerca de la unidad del saber y la unidad de la realidad, haciendo referencia a la situación contemporánea de sospecha del conocer, en orden percibir las raíces de lo que se ha dado en llamar “la fragmentación del conocimiento”.

En lo que a nosotros respecta, y más allá de las polémicas contemporáneas, lo que nos interesa dejar establecido, y en el carácter de evidencia, es que el ser humano es algo real, y que por su conocimiento está abierto a la realidad. Qué sea la realidad, cuáles sean los distintos seres y cuan real sea cada uno de ellos, cuan fácil o difícil sea esta apertura a la realidad, son cosas que habrá que estudiar. Pero lo que no se puede poner en duda es que exista algo que sea real, que en principio nuestro conocimiento está ordenado a ello, que conocer es aprehender lo real, y que en la medida en que eso se logre el conocimiento será verdadero. Todo indica, en efecto, que es posible llegar en algunas cosas a la verdad, y que lo verdadero es la perfección del conocimiento.

Es cierto que para asegurarse de la verdad del conocimiento, habrá que ejercer un discernimiento crítico, pero no para conseguir un pensamiento crítico sino para alcanzar un pensamiento verdadero. Ya Agustín de Hipona había visto con claridad, que hay cosas que ya sabemos antes de comenzar a investigar. Y esto no porque tengamos conocimiento infuso sino porque hay evidencias que se adquieren en las primeras etapas de nuestra vida cognoscitiva, que son la base de nuestro pensar y de las cuáles no somos reflexivamente conscientes. Aplicando al conocimiento, lo que Agustín decía del tiempo, podríamos decir: “Si nadie me pregunta lo que es el conocimiento yo sé lo que es, si alguien me pregunta, ya no sé lo que es”

XI

Estas son, muy esquemáticamente señaladas, las bases de lo que se ha llamado pensamiento realista, filosofía perenne, filosofía del ser, realismo filosófico, realismo metódico, realismo crítico, realismo reflexivo, realismo existencial, realismo espiritual, realismo contemplativo, realismo fenomenológico, fenomenología realista, filosofía del sentido común, realismo

simple o simple realismo. A todo esto se lo suele también denominar, con una expresión inclusiva: “filosofía perenne”.

Es cierto que este planteamiento metafísico realista se suele asociar a la escuela de pensamiento aristotélico-tomista, pero en realidad su base es mucho más amplia y al pensamiento realista concurren muchos pensadores y escuelas que convergen y que se enriquecen mutuamente, aunque no todas coincidan en sus énfasis, estilos, métodos, o temáticas prioritarias.

Y es cierto también que el diálogo con filósofos no realistas ha permitido también a la filosofía perenne progresos objetivos, aunque esto sea inevitablemente por modo accidental, que no es por ello menos real.

XII

Si estamos entonces mínimamente de acuerdo en que las realidades a las que accedemos por el conocimiento son múltiples y diversas, pero que a la vez todas ellas comparten el hecho de ser reales, y que por eso llamamos al conjunto de ellas “la realidad”, surge entonces la pregunta acerca de qué es aquello por lo cual las llamamos a todas reales.

Sin pretender llevar a cabo ahora un tratamiento en regla de esta fascinante cuestión, veamos al menos algunas evidencias fundamentales que nos sirvan para nuestro propósito de sentar las bases metafísicas para la pretensión de la unidad del saber.

En la vida cotidiana ningún diálogo teórico y ningún acuerdo práctico podría tener sentido si los que dialogan no estuviesen implícitamente conscientes de que la realidad es una sola.

Si los que discurren teóricamente no estuviesen convencidos que lo que ambos teorizadores están intentando alcanzar es una misma realidad, -realidad que existe por sí misma, más allá de su mente, e independientemente del modo como cada uno la conciba-, su diálogo no tendría sentido.

Si los que intentan alcanzar un acuerdo práctico, más allá de sus diferencias, no estuviesen convencidos de que es posible converger en una acción común sobre una misma realidad, sus esfuerzos serían vanos.

De las cosas que más me admiran y que no deja cada vez de sorprenderme, es cuando previa concertación, he podido efectivamente encontrarme con alguien, en un país lejano, en una metrópoli tumultuosa, en un lugar recóndito y en un tiempo precisos. Es como una suerte de milagro,

es como una prueba empírica de que efectivamente estamos habitando en el mismo mundo.

Si los historiadores no estuviesen seguros de la unidad de la realidad histórica humana, sus pretensiones de objetividad narrativa no tendrían fundamento.

Cuando leemos noticias de lo que ocurre en China, en África o en la sonda espacial que bordea el sistema solar, lo que intentamos hacer es comprender estas distintas informaciones en el contexto de una realidad presente común.

Cuando pensamos en nuestros ancestros que murieron, en nuestros parientes vivos y en los que eventualmente vendrán, los estamos pensando en el marco de una realidad temporal una y continua, por más que algunos ya no existan y otros quizá nunca existirán. Ciertamente la realidad presente, actualmente existente, es la única verdaderamente real, pero siendo seres históricos no podemos pensarnos sin referencia a lo que fue, pero que ya no es, y a lo que todavía no es, pero que puede ser.

Todo lo que es, es parte de la realidad, en tanto que “es”, por más que el “es” se diga de muchas maneras, como viera con claridad el genio de Aristóteles.

XIII

Cuando nos encontramos con algo inusual, lo primero que surge en nuestra mente es la pregunta: ¿Y esto qué es? Suelo decir a los alumnos que esa es el modelo de la pregunta inteligente. Cuando respondemos inteligentemente a la pregunta inteligente decimos: un mineral, una planta, un animal... es decir expresamos lo que pensamos que la cosa es.

A “aquello que la cosa es”, los griegos le llamaron ousía, los latinos “quididad” y nosotros esencia. Carbón, Quillay, Saltamontes, es “lo que la cosa es”. Cuando respondemos “saltamontes” apuntamos a la esencia, es decir a “aquello que la cosa es” por más que todavía no sepamos de modo muy preciso, qué es lo que es un saltamontes. Si decimos “un bicho amarillo con patas largas”, es poco todavía lo que sabemos, pero lo poco que sabemos apunta a “lo que la cosa es”, es decir a su esencia. Todo lo que sabemos acerca de las cosas, mucho o poco tiene que ver con su esencia, es

decir con “aquello que las cosas son”. Es decir, lo que sabemos o creemos saber de las cosas es: “lo que son”.

Pero cuando investigamos acerca de las cosas no sólo llegamos a saber lo que ellas son, sino también si acaso ellas “son o no son”. Habitualmente aquello lo damos por descontado, porque nadie andaría investigando cosas que no son. A veces investigamos cosas que luego abandonamos, porque nos damos cuenta que no corresponden a nada real, o porque lo que creíamos que era algo distinto, en realidad no era sino una variante de algo que ya conocíamos. A este aspecto de las cosas, que habitualmente lo damos por descontado, es lo que llamamos el ser o existencia real de las cosas.

Como no es posible pensar algo que no sea, es claro entonces que todo lo que existe es “lo que es” y también “es”. Alguien podría objetar: “yo puedo pensar en un unicornio, que es un animal que no existe”. El unicornio es un animal que tiene existencia imaginaria y por lo tanto lo podemos pensar como un ser imaginario, y cuando lo pensamos como un ser imaginario lo pensamos bien. Si pensáramos al unicornio como un animal real lo estaríamos pensando mal, porque todo indica que los unicornios no existen. En realidad no lo estaríamos pensando, porque ya dijimos que sólo se puede pensar lo que es real. Pensar mal es simplemente no pensar. Lo posible se puede pensar como posible, y por eso lo futuro se puede pensar como futuro, y cuando al futuro se lo piensa como posible se lo piensa de modo real.

Si pensamos a lo posible o a lo futuro como actual entonces estamos pensando mal, porque en realidad no estamos pensando nada. Decir que estamos pensando nada equivale a decir que no estamos pensando. Afirmar cosas contradictorias es decir cosas sin pensar. Solo se puede pensar “lo que es algo” y “que es”. Todas las cosas son algo y son, o simplemente no son y no pueden ser pensadas. A aquello que es algo y que es, le llamamos en castellano “aquello que es”, y en latín “ens”. Filosóficamente podemos decir: “aquello que es”, “lo que es”, “ente” o “existente” de manera estrictamente sinónima. Como las palabras se cargan de polvo, a veces, por razones didácticos propongo llamarle al ente, “el siente” o el “serente”, esto es lo que ejerce el ser o el existir.

XIV

Si ahora tomamos en consideración la facultad por la cual conocemos “aquello que es”, nos preguntaremos cuál es el objeto de esa facultad. Es decir cuál es el modo bajo el cual lo que es conocido es conocido. En el caso del conocimiento sensible, decimos que el objeto de la vista es el color, porque por la vista accedemos a lo que es coloreado; en el caso del oído, decimos que es el sonido, porque sólo lo que suena es audible. En el caso de la inteligencia decimos que su objeto formal es “aquello que es” o “el existente”, porque sólo “aquello que existe” es susceptible de ser percibido por la inteligencia o dicho de otro modo todo lo que la inteligencia aprehende lo aprehende en calidad de existente. Si hubiese algo que no existiese, no podría ser captado por la inteligencia, pero como lo que no existe no es nada, tenemos que decir que fuera de lo que la inteligencia puede entender, no hay nada que entender. Y decir que la inteligencia está abierta solamente a lo que existe es lo mismo que decir que la inteligencia está abierta a todo; porque lo que existe es “todo” lo que existe. Nada hay, ni puede haber fuera de lo que existe.

Cuando decimos que el objeto formal de la inteligencia es el existente, estamos simultáneamente diciendo que la inteligencia como inteligencia está abierta a todo lo que existe. La inteligencia humana, en tanto que humana encuentra ciertamente, insuficiencias, obstáculos, limitaciones, por más que en tanto inteligencia aspire siempre a conocerlo todo.

Ahora bien, de todas las cosas que conocemos sabemos que son lo que son, y sabemos también que son. Y sabemos que no es lo mismo saber lo que es una cosa, que saber si es o no es.

Por ello cuando llegamos a saber qué son los saltamontes, sabemos por qué los saltamontes son como son. Pero saber por qué los saltamontes son como son, no es saber que los saltamontes sean. Es decir, si los saltamontes se extinguiesen mañana, podríamos seguir sabiendo lo que eran los saltamontes, pero ello no correspondería más a algo real. Más que un pensamiento de saltamontes, sería un recuerdo.

Cuando decimos que la realidad es una, lo que estamos diciendo no es que todo lo que es, sea lo mismo, sino que todo lo que existe “es”, y en eso sí que a todos les ocurre lo mismo. La diversidad de seres, de modos de ser, de individuos distintos es inabarcable por nuestra inteligencia pero de todos ellos podemos decir que son, que existen de los modos más di-

versos, aunque sea en el recuerdo, la imaginación o la ficción. Todo ello, a su modo, es parte de la realidad y es a ese título que podemos decir que la realidad es una y que es a ese título de existente que podemos afirmar que en ella existe unidad. Cada cosa tiene una existencia distinta, pero todas ellas comunican en la existencia. La existencia es lo que distingue a una cosa de otra y es a la vez aquello en la que todas coinciden. No todas existen del mismo modo, no todas tienen la misma existencia, pero todas existen, cada una a su modo. El ser es a la vez lo más común y lo más in-comunicable.

La inteligencia humana es capaz de abarcar todas las cosas existentes, a cualquier título que sea, no porque tengan entre ellas una semejanza esencial sino porque cada una de ellas es, pudiendo no ser. Y eso lo vieron con claridad pensadores tan distintos como Tomás de Aquino, Kant, Leibniz, Wittgenstein, Sartre o Heidegger. No todos hicieron lo mismo con lo que vieron, pero todos lo vieron.

XV

Es en este momento donde surge evidencia paradójica. Hemos dicho que “lo que algo es”, es propio de cada cosa, es lo que da razón de todo lo que la cosa es. Pero dar razón de todo lo que una cosa es, no es dar razón de que una cosa sea. El que una cosa sea o no sea, no depende de lo que ella es.

El que una cosa exista o no exista no depende de algo que hay en ella, y sin embargo en ella está. Si dependiera de ella toda cosa existiría para siempre, no podría no ser, porque el ser actual de cada cosa dependería de lo que es cada una de ellas. Todo “lo que” el saltamontes es, depende de lo que es el saltamontes, pero que el saltamontes sea no depende de lo que el saltamontes es, si así fuese, el saltamontes nunca dejaría de ser. “¿Cómo es posible que algo sea -se preguntaba Leibniz- pudiendo no ser?”. Wittgenstein lo decía de otro modo en el Tractatus: “Lo que es un misterio, no es cómo es el mundo sino más bien el hecho que sea”. Y en otro escrito posterior llamaba a esto “impresión de asombro frente a la existencia del mundo” y decía: “¡Qué cosa más extraordinaria es pensar que todo lo que sea pueda existir!... ¡Cómo puede ser que exista un mundo!”.

Existe entonces un modo como la realidad se muestra a la inteligencia en cuanto que todo lo que hay en ella "es", y es justamente en cuanto que cada cosa "es", -del modo como ella sea-, que es objeto posible de la inteligencia. Pero, el ser, el "es", la sereidad, la existencia, la actualidad de las cosas, el acto de ser, el esse, la realeza de las cosas (Cecilia Bralic), cualquiera sea el modo siempre imperfecto en que tratemos de decirla, no es un aspecto de las cosas que se revela a la inteligencia, sino más bien, como diría Maritain, es un inspecto. Porque el ser no se añade a las cosas, como intentaban pensar Avicena y Kant, sino que es interior a las cosas. Es lo más íntimo de la cosa, pero no es lo que es la cosa, sino lo que la hace ser.

Ahora bien, es cuando uno percibe o intuye en las cosas, la presencia de aquello en que todas las cosas coinciden, cuando uno vislumbra ese inspecto íntimo que no es nada esencial pero que sin ello las cosas no existirían, es ahí que uno visualiza que todas las cosas pensadas o pensables, forman parte de un mundo común, el mundo de las cosas reales, el mundo de las cosas que existen. Es ahí que surge, me parece a mí, y de las más variadas maneras, -algunas sanas y otras insanas-, el ansia de conocerlo todo, de saberlo todo. "Es de algún modo posible, conocerlo todo, porque todo en definitiva depende de algo común"

XVI

Pero esa unidad del ser que da pie a una unidad posible del saber no se toma desde "lo que las cosas son", es decir desde la perspectiva de su esencia, sino desde la perspectiva de su existencia actual y real. Habrá cosas comunes a todos los seres en cuanto que "son" pero no en cuanto a "lo que son".

Saber lo que es común a todas las cosas en cuanto que son, ha sido desde hace unos 25 siglos objeto de un saber particular. Saber de carácter universal, saber máximamente unificante, porque no unifica desde la esencia sino desde el acto de ser; saber máximamente radical porque examina todas las cosas desde su aspecto más fundamental, es decir desde lo que las hace ser en vez de no ser. Ese saber es la filosofía, y más en particular aquella parte de ella que se ocupa del ser en cuanto ser.

XVII

Pero ese saber sobre el ser en el que la filosofía indaga de modo abstracto y sistemático, no es privativo de los metafísicos. De modos infinitamente variados existe en la mente de todos y cada uno de nosotros, y podríamos decir que se 'activa' cada vez que nos asombramos frente al hecho maravilloso y admirable de que algo sea.

Esta aprehensión con virtualidad metafísica se actualiza en toda persona cada vez que surge en su alma la admiración agradecida de que las cosas sean y de que sean como son; de que sean buenas, de que sean verdaderas, de que estén bien hechas, de que se encuentren ordenadas, de que sean bellas. Cuando sentados sobre unos roqueríos nos quedamos extasiados frente a la magnificencia, la belleza y la furia de nuestro Océano, cuando experimentamos la "impresión de asombro frente a la existencia del mundo" como decía Wittgenstein, entonces no nos asombramos del mar sólo por lo que es, sino sobre todo porque verdaderamente sea. ¡Que el Océano pacífico sea! Podríamos decir, que sean sus olas y sus vientos, sus aves y sus peces. Es como si de improviso algo nos retrotrajese a aquel "fiat" originario. "Hágase el Oceano Pacífico ... y el Oceano Pacifico fue hecho".

XVIII

Pienso, para concluir, que la raíz más profunda que da cuenta de la sana aspiración al saber, en su integridad y en su unidad, procede en última instancia de esa contemplación extasiada de que las cosas sean y de que sean como son.

Pienso que si la universidad no es capaz de despertar, sostener, alimentar y consolidar en sus autoridades, docentes, investigadores, administrativos y alumnos, esa pasión por conocer las cosas en su esencia y en su existencia; por conocerlas bien y por admirarse en ellas, su destino a la corta o a la larga es inevitablemente la fragmentación del ser, del vivir y del saber.

Ver las cosas en su unidad, en aquello que más íntima y profundamente las unifica, en esa actualidad de ser que las saca de la nada y que las

pone en la existencia, es la única base real y posible de la unificación del saber, del hacer y del vivir.

Pienso que esa pasión se nutre y crece en primer lugar desde el conocimiento, el aprecio y el respeto de las cosas naturales. Porque las cosas naturales, las que se ven y que se tocan, son lo primero que el ser humano conoce, y es por relación a ese primario modo de existir que todo otro existir se conoce por analogía. Por eso pienso que el convivio con los jardines debiera formar parte del curriculum universitario; aquél espacio de naturaleza que Gabriela Mistral pedía a voz en cuello para sus alumnos pequeños, donde pudiesen estar “pecho a pecho con la tierra”.

Pienso que juntamente con el asombro, el conocimiento y el aprecio por las cosas naturales, debe cultivarse simultáneamente en nosotros el conocimiento y el amor de la persona, de ese ser que conoce y ama, y de aquellos con los que compartimos y convivimos en un vínculo de amistad. Conocimiento de las personas que no es primariamente teórico o abstractivo sino práctico y concreto, como lo es de modo eminente el amor.

Pienso que si la vida universitaria no da las condiciones para la manifestación del valor de la persona, de su riqueza, de su dignidad, de su amabilidad, entonces se hace difícil la integración del saber.

Pienso en esta misma línea que la universidad debiese también ser el lugar para la maduración del trabajo colectivo, del conocimiento y de la preocupación de los demás, del abrirse a otras lenguas, costumbres y tradiciones, del conocer su geografía y su historia. Un lugar apto para la eclosión y descubrimiento de la diversidad del ser en todas sus dimensiones.

Pienso que la universidad debiese ser también el lugar donde se vive la experiencia humana de la creación tanto estética como técnica. El lugar donde la creación artística y técnica busca alcanzar sus niveles más altos de perfección técnica, estética y espiritual. Donde la creación es puesta al servicio del cuerpo y del alma de los seres humanos y no sometida a la ambición.

Pienso que por muchas razones la universidad debiese poder ser el lugar por excelencia donde el ser humano se encuentre consigo mismo y con Dios. El lugar donde las personas accedan a una madurez personal, con espesor de interioridad y de intimidad. Porque es ese espacio donde se da por excelencia el encuentro consciente del ser humano con su Creador.

Pedirle todas estas cosas a la universidad, pedirnos a nosotros mismos que las hagamos posibles, no es mucho pedir, es lo mínimo. Quizá se podrá pensar que lo que estoy soñando para la Universidad es sobrehumano.

A modo de respuesta termino con esta paráfrasis de Jacques Maritain a un texto de Aristóteles, en el comienzo de su libro "Humanismo Integral":

"Proponerle al ser humano sólo lo humano es traicionar al hombre, es querer su perdición, porque en virtud de lo que hay en él de más digno que es el espíritu, el hombre está llamado a algo mejor que a una vida puramente humana"