

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

19

JULIO-SEPTIEMBRE

1945

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

LIC. GENARO FERNÁNDEZ MAC GREGOR

Secretario General:

LIC. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Directór:

DR. SAMUEL RAMOS

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Máynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	\$7.00
Exterior.....	dls. 2.00
Número suelto.....	\$2.00
Número atrasado.....	\$3.00

Sumario

FILOSOFIA

	Págs
Juan David García Bacca	—
<i>Dos cuestiones de Preontología. Sobre el concepto "natural" de ser y sobre la forma del "primer" concepto de ser .</i>	11
Alfredo Stern	43
<i>El solipsismo. Un pseudo-pro- blema</i>	

LETRAS

Manuel Alcalá	55
<i>Don Juan Manuel y Shake- speare. Una influencia im- posible</i>	

HISTORIA

Rafael Altamira y Crevea	71
<i>Idea y estructura de una nueva Historia de la Civilización Española</i>	
Ramón Iglesia	89
<i>Estudios de Historiografía de la Nueva España</i>	

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Filosofía

	Págs.
Juan David García Bacca	<i>Etica.</i> (Eduardo García Máñez.) 97
Elena Orozco	<i>Nietzsche, dionisiaco y asceta.</i> (Enrique Molina.) 99

Letras

Ferrán de Pol	<i>Pintores italianos del Renacimiento.</i> (Bernardo Berenson.) 103
Félix Gil Mariscal	<i>Tránsito.</i> (Mariano Granados.) 105

Historia

Monclisa Lina Pérez-Marchand	<i>El Hombre Colón y otros ensayos.</i> (Ramón Iglesia.) 109
Pablo González-Casanova	<i>El Porvenir de las Naciones Latinoamericanas.</i> (Francisco Bulnes.) 112
Agustín Millares Carlo	<i>Cronistas Franciscanos.</i> (José Ascencio.) 115
Agustín Millares Carlo	<i>La primera Crónica Jesuítica Mexicana y otras noticias.</i> (José Miguel Quintana.) 116
Ferrán de Pol	<i>Las culturas negras en el Nuevo Mundo.</i> (Arthur Ramos.) 117
Ferrán de Pol	<i>Yucatán, una cultura de transición.</i> (Robert Redfield.) 118
Noticias	121
Publicaciones recibidas	123

Dos Cuestiones de Preontología* *

Sobre el concepto "natural" de ser y sobre la forma
del "primer" concepto de ser

CUESTION PRIMERA

ARTICULO SEGUNDO

Existencia y caracteres del concepto natural de ser

1. *Existencia fáctica del concepto natural de ser*

a) "*Illud quod primo cadit sub apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit*"; "lo primero que aprehende el entendimiento es el ser, cuyo significado quedará incluido en todo lo que se aprehenda". Así Santo Tomás, en "*Summa Theologica*", prima secundae, quaest. 94. art. 2.

b) "*Ens et essentia sunt quae primo ab intellectu concipiuntur*" (*De Ente et essentia*, proemio). "*Ser y esencia son las primeras concepciones del entendimiento*".

c) *Das "ein ist der selbstverständliche Begriff"* (Heidegger, *Sein und Zeit*, pág. 4 edic. cit.) "*El de ser es, de entre todos, el concepto más comprensible por sí mismo*".

* (Parte del primer capítulo de una obra de *Metafísica general*, próxima a aparecer).

d) *“Wir bewegen uns immer schon in einem Seinsvertändniss”* (Heidegger, *ibid.* pág. 5). *“Todos nos movemos ahora y desde siempre dentro de una comprensión de ‘ser’.”*

e) *“Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum”* (Heidegger, *ibid.* pág. 5). *“Esta comprensión de ‘ser’, mediana y vaga, es un Hecho”.*

f) *“Diese Unbestimmtheit des je schon verfügbaren Seinsverständnisses ist selbst ein positives Phaenomen”* (Heidegger, *ibid.* pág. 5). *“Esta indeterminación del concepto de ‘ser’, que siempre y en toda circunstancia tenemos a nuestra disposición, es en sí mismo un fenómeno positivo”.*

A base de estos textos característicos dispongo la cuestión de la manera y por los pasos siguientes:

1.1 *“Es un ‘hecho’ que se da en el hombre una comprensión del concepto de ser”.*

En efecto: todos entendemos que tienen sentido frases *“corrientes”* como éstas: *“hoy es un día frío”, “Fulano es de mal genio”, “es una idea que no se me había acudido”, “algo es algo”, “es tan cierto como que dos y dos son cuatro”, “es la una de la tarde”, “es éste un lugar delicioso”, “esto es lógico”, “no es nada”, “es una buena acción”, “es en realidad de verdad una gran persona”, “es sospechoso” . . .*; frases comunes y corrientes, casi *moldes* para mil y mil otras, en que con perfecto *sentido* hemos aplicado el *“es”* a todos los órdenes: físico, matemático, personal humano, ideal, espacio, movimiento, acción, nada, moral, lógica general, certeza . . .; y, sin llegar a precisiones técnicas, sabemos por una comprensión inmediata que estas frases construídas con *“es”* tienen un sentido diferente de si las construimos con otro verbo: *“hoy está frío”, “Fulano está de mal humor”, “este lugar está delicioso”, “esto está dentro de la lógica”, “esto está sospechoso”, “estamos en la una de la tarde”, “está usted en lo cierto”, “está bien”, “está Ud. de ocurrencias o de chispa”, etc.*, frases que no tienen exactamente el mismo sentido que las anteriores, construídas con *“ser”*, a pesar que las demás palabras son casi las mismas y se refieren al mismo contexto circunstancial. Menos aún significan lo mismo frases como las siguientes en que sustituimos el verbo *“ser”* por otro más concreto: *“tengo frío”, “Fulano tiene mal genio”, “ha tenido Ud. una gran idea”, “tengo algo”, “tengo certeza de que . . .”, “tenemos la una de la tarde”, “tenemos aquí*

un lugar delicioso”, “*tiene Ud. razón*”, “no *hay nada*”, “*tiene buena conducta*”, “*tiene personalidad*”, “*tengo vehementes sospechas*”, etc.

1.2 *Es un hecho que esta comprensión del concepto o significado de “ser” no tiende naturalmente a hacerse explícita en forma de sustantivo o predicado.*

En efecto, decimos naturalmente: “*hoy es un día frío*”, implicando o disolviendo el concepto de “ser” en el contexto de una proposición, uniéndolo con sujeto y predicado; mas no decimos, con forma de expresión, explícita y señera: “el frío de hoy es un *ser* real”; ni “*día es ser*”, ni “*frío es ser*”, ni “*idea es ser*”; ni “*sospecha es ser*” . . . La *explicitación* del concepto de “ser”, *implícito* en conexiones naturales o en la trama de la proposición —bajo la forma de “es”, *A es B*, de “ser” en forma y función unitiva, de “ser” que está siendo en seres—, no es un proceso que *naturalmente* se verifique, sino formación técnica o literaria (“*ser o no ser*”, *To be or not to be*).

La forma como *de hecho* se presenta el concepto de “ser” es la de verbo; es decir, en función unitiva actual de sujetos-seres y de predicados que afectan a seres.

La forma de sustantivo explícito —el ser, el ente—, y la de predicado explícito —ser, entitativo— no son formaciones naturales.

1.3 *Es un hecho que el concepto de ser, implícito naturalmente en los seres y sus propiedades concretas, e implícito también en los demás verbos, puede ser puesto en forma explícita “verbal”, y esta transformación es natural.*

Nótese que hablamos de una transformación por explicitación del sentido de “ser”, implícito en “verbos”, a la forma explícita de verbo “ser”.

Y así se pasa espontáneamente: de “tengo frío” a “el día *es* frío”; de “Fulano *tiene* mal genio” a “Fulano *es* de mal genio”; de “Fulano *tiene* ingenio” a “Fulano *es* ingenioso” . . . , etc., transformación en que se nota que el “es” da una significación más firme y definitiva que los verbos correspondientes en cada frase. Cuando explicitamos una proposición, dándole forma de “es”, adquiere un sentido nuevo: *preontológico*, pues comenzamos a poner un contenido más allá de los cambios temporales, espaciales e individuales, con permanencia, consistencia, pretensiones de inmutabilidad . . . , aspectos que habrá que estudiar más detenidamente.

Y digo que esta transformación por la que sacamos de las proposiciones un contenido *firme* expresado con “es” se verifica *naturalmente*; es

una tendencia preontológica que *de hecho* se da en todo hombre, y es la forma *natural o cotidiana* como el hombre de todos los días da forma y exigencias *absolutas* —de inmutabilidad, supratemporalidad, supraespacialidad, supraindividualidad, mayores o menores— a las cosas concretas y corrientes. Y así notamos que decir: “*tengo frío*” y decir “el día *es* frío” se diferencian, ante todo y sobre todo, porque la afirmación con “*es*” libera a la primera afirmación de su carácter *individual*; y “*tengo sospechas*” incluye un matiz de individualidad y contingencia que desaparecen cuando se dice “esto *es* sospechoso”, etc. Podrá ser que no siempre se pueda hacer con *verdad* el paso dicho, porque el caso no incluya un componente de “*ser*”, fundamento de la transformación —podrá ser verdadero “*tengo frío*” y no ser verdadero “hoy *es* un día frío—; pero es un hecho que tendemos a fundamentar el “*tengo frío*” en “*es* frío”, etc. Es decir: centrarlo todo en el “*es*”. Esta tendencia es de *carácter preontológico*.

Es, por tanto, un *hecho* que el concepto implícito de *ser*, natural al hombre, tiende a explicitarse en forma de verbo “*es*”, para dar así carácter *absoluto*, extraindividual, supraespacial y supratemporal a las cosas y casos, proposiciones y frases.

El concepto natural de “es” ejerce funciones preontológicas estrictamente tales.

Esta exigencia de poner en “*ser*” o en “*es*” las cosas y casos no se halla en otros verbos. Se quedan en el mismo plano: “*estoy con frío*”, “*tengo frío*”, “*siento frío*” . . .

Pueden darse cosas en que la formulación natural se haga ya con “*es*”. Vgr.: “dos y dos *son* cuatro”, “*es* evidente que . . .”, “*es* verdad o no *es* verdad” . . . y otros casos en que el entendimiento cotidiano ha elevado ya un contenido a absoluto y firme. Pero siempre el sentido de “*ser*” está bajo la forma de “*es*”, de *vínculo actual* entre cosas, sin transformarlo en sujeto explícito o en predicado explícito.

Esta implicación relativa sin explicitación total recibe en Santo Tomás el nombre de “*inclusión*”. (Cf. primer texto citado.)

1.4 *Estos tres hechos son, en rigor, un DATO.*

Para comprender la fuerza de esta afirmación hay que distinguir cuidadosamente entre “*hecho*” y “*dato*”.

Es un *hecho* que fulano de tal pesa 100 kilos; pero es un *dato* que la constante de la gravitación es 9.81 cm./sec.

DOS CUESTIONES DE PREONTOLOGIA

Que fulano pese 100 kilos es un simple hecho que no interviene en las fórmulas de la física; en cambio el valor 9.81 de la constante de gravitación tiene que intervenir en ellas, pues precisamente esta constante determinada hace que la fórmula correspondiente no sea una simple fórmula matemática, sino que tenga significación física.

Para reforzar un poco más este concepto, que es fundamental, recuérdese que hay también en matemáticas puras constantes determinadas; por ejemplo, la conocidísima que mide la razón de la circunferencia al diámetro en la geometría euclídea, y es 3.14159...; o bien la constante e , base de los logaritmos naturales... Pero el valor de estas constantes determinadas puede ser demostrado u obtenido por *fórmulas especiales* —por determinadas series—, o ser demostrado por ciertos procedimientos geométricos que dan lugar a determinados cálculos. Es decir: todas las constantes determinadas de matemáticas son de una manera u otra *demostrables*, así que no forman un cuerpo extraño dentro del sistema científico.

Por el contrario: que la constante de la gravitación sea precisamente ni más ni menos que 9.81 cm./sec., que la constante de Planck sea $h=6.55 \cdot 10^{-27}$ erg. sec., que la carga elemental del electrón sea $e=4,77 \cdot 10^{-10}$ dyn. $\frac{1}{2}$ cm., son *datos físicos*, porque el valor de estas constantes no puede ser determinado por medios teóricos o deductivos, sino por experimentación; son dados por la experiencia. Empero, también que fulano pese 100 kilos es un dato de la experiencia; mas, a diferencia de las constantes determinadas, el valor del peso de fulano no interviene en las *fórmulas generales* de la física. No pasa de ser un simple hecho sin trascendencia científica. Lo que distingue un *dato físico* de una constante determinada en matemáticas es que toda constante física no puede ser demostrada en su valor, mientras que de toda constante determinada en matemáticas puede demostrarse qué valor tiene que tener. El valor de las constantes determinadas matemáticas es *necesario y deducible* (demostrable), mientras que el valor de las constantes fundamentales de la física es *necesariamente tal*, pero no es *deducible* o demostrable; tal valor tiene que ser aceptado como *dato*, como dado por la experiencia y dado por ella cual fundamento de la ciencia física en cuanto *experimental*. El número de constantes determinadas en física es el índice para medir su diferencia frente a una ciencia puramente matemática.

Pues bien: los tres *hechos* de que anteriormente se ha hablado son en rigor "*datos*" *ontológicos*, algo así como constantes determinadas del entendimiento humano en su estado natural y ordinario, cuyo valor y significa-

do hay que admitir como fundamento de una ontología que no sea pura y simplemente una construcción *conceptual* o lógica pura, sino *real, objetiva*. Mostremos estas dos afirmaciones; teniendo presente que se obtienen por una especie de *experimentación* ontológica elemental y primaria, semejante a aquellas experiencias físicas en que se fijan las constantes fundamentales, y que nada tienen que ver con esotras experiencias sobre individuos concretos en que se obtienen simples hechos sin trascendencia científica, como, al pesar a fulano, resulta que el valor de su peso es 100 kilos o, al tomarle la temperatura, el termómetro marca 38 grados centígrados.

a) Que el concepto de *ser* (de “*es*”) que emplea la vida corriente sea un “*dato*” ontológico se reconoce inmediatamente en que posee los caracteres de *universal y necesario*; porque, al dar forma de “*es*” a las afirmaciones corrientes, éstas obtienen el matiz de proposición extratemporal, extraespacial, supraindividual con *pretensiones* a verdad. Así, al convertir en fuerza del “*es*”, la afirmación “tengo frío” en “el día *es* frío”, la de “fulano tiene mal genio”, en “fulano *es* de mal genio” . . . , el “*es*” tiene la fuerza y el sentido de “*es verdad*”, “*es así*”, y lo es para todo entendimiento, para cualquier lugar y tiempo. Esta *pretensión* o *intención* encerrada en toda formulación con “*es*” podrá resultar falsa, pero si es falso lo será igualmente con necesidad, desde siempre y para siempre. Y así, si es falso decir que “hoy es frío”, lo ha sido desde siempre atribuirle este predicado a la temperatura de hoy, y lo será para siempre, de modo que, en los anales de la *Verdad*, tal proposición no existe ni ha sido nunca escrita, pero se halla escrita en los anales de la *Falsedad* la afirmación: “*el día de hoy es frío*”, y en los de la verdad: “*el día de hoy no es frío*”. Tan eternamente falso es “*dos y dos son cinco*”, como eternamente verdadero “*dos y dos son cuatro*”; y es que verdad y falsedad, como veremos en su lugar correspondiente, encierran, entre otros componentes, una exigencia, pretensión, tendencia, intención de poner todo en plan eterno, inmutable, supratemporal, supraespacial, supraindividual — y esto tanto la verdad como la falsedad. La falsedad, por ser falsedad, no es contingente o relativa a tiempo y espacio, sino tan eterna como la verdad, ahora que se distingue de ella por otros motivos.

Pues bien: al emplear *espontáneamente* el verbo “*es*”, el entendimiento humano pone los contenidos unidos por “*es*” en un plan eterno; les atribuye, en cuanto de él depende, necesidad, inmutabilidad, supraespacialidad, supraindividualidad.

DOS CUESTIONES DE PREONTOLOGIA

El "es" da *pretensiones* de necesidad y *universalidad* (de universalidad espacial, o supraespacialidad; de universalidad temporal o supratemporalidad.)

Si estas *pretensiones* serán o no exageradas, si se las podrá convertir en derecho, son asuntos que se tratarán en otra parte, y que pertenecen a otras ciencias, por ejemplo, a la teoría del conocimiento.

La *pretensión de valor objetivo* del conocimiento ontológico encerrada en el "es" es un *dato*, con el que tiene que contar toda teoría del conocimiento que pretenda ser *real*, y no puramente *lógica*.

"La validez objetiva (para decirlo con términos kantianos) del concepto preontológico de *ser* ("es") es un *dato*, no es un "hecho"; o con otra fórmula kantiana: el concepto preontológico de "ser" no es un concepto *empírico* —como el de plato, o como "el peso de fulano es de 100 kilos"—, sino un *dato* básico, tan indeducible como el valor de la constante de gravitación o de la constante de Planck, pero no menos fundamental que ellas.

b) Si la constante de gravitación no tuviera el valor concreto indemostrable o indeducible —de 9.81—, la fórmula de la gravitación sería o una *definición* o un *teorema* matemático demostrable. Lo que hace que la ley de la gravitación, a pesar de expresarse con términos matemáticos, no sea una fórmula o teorema matemático o una definición inicial puramente abstracta es que interviene en ella un *dato* que nos tiene que ser *dado* por la experiencia. El que la constante determinada: 3.14159... que mide la razón de la circunferencia al diámetro en la geometría euclídea no destruya la homogeneidad de la ciencia geométrica, a pesar de ser una proposición singular, consiste en que tal constante es demostrable dentro de la geometría misma y con sus procedimientos; no tiene que serle *dada*, tiene que ser tal.

En cambio, para un problema *concreto* tienen que darse a las fórmulas algebraicas, por ejemplo, los *datos* concretos. Y en este caso el problema propuesto no es puramente matemático.

Ahora bien: si tomo la fórmula elementalísima:

$$(a + b) (a - b) = a^2 - b^2,$$

y me dan como datos concretos $a = 3$, $b = 2$, por simple *sustitución*, rellenaré la fórmula dicha, y, hechas las operaciones, obtendré:

$$(3 + 2) (3 - 2) = 3^2 - 2^2, \text{ o sea} \\ 5 \cdot 1 = 5.$$

Pero igual que en vez de a , b he puesto (3,2) podría colocar *cualquier otro* número, y la fórmula los combinaría de *igual* manera. Este fenómeno de sustitución *neutral e indiferente* hace que, en rigor, los números que se emplean para un caso concreto de determinación de una fórmula algebraica no sean *datos*.

Un caso más próximo al concepto de *datos* se halla cuando, por ejemplo, se emplea la *regla de tres* para obtener el precio de una cierta cantidad, dados los otros tres *datos*: “si un metro cuadrado de tela vale 6 pesos, ¿cuántos valdrán 100 metros cuadrados del mismo material?”

$1/6 = 100/x$, donde $x = 6.100$, procedimiento que es un caso particular de despejar la proporción $a/b = c/x$, luego $x = b.c/a$. Sólo que en el caso *concreto* considerado no se trata de los números *abstractos*, 1, 6, 600, sino de magnitudes *concretas* cuyo *sentido* no es propiamente matemático, sino extramatemático: metros de tela, precio en pesos.

Si el entendimiento, por hipótesis, viviera en un puro y simple universo matemático, jamás se le hubiesen presentado problemas de números *complejos o concretos* —como el indicado; de metros de tela, de pesos, de volúmenes concretos de un monte o masa de agua, de número de operarios para una cierta construcción . . .—, sino únicamente problemas de *sustitución* dentro de fórmulas abstractas por *números abstractos* — 0, 1, 2, 3 . . . , $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, e , π , etc.

Para un puro entendimiento matemático no hay *datos*.

De parecida manera: el hecho de que el entendimiento humano funcione normalmente, espontáneamente, con aplicaciones *concretas* del *ser*, indica que tal concepto no nos es *dado* primariamente como *forma abstracta* y cual *fórmula ontológica general*, sino como *concepto concreto*, hecho para fundirse y confundirse con los seres *especiales*. Y así espontáneamente hablamos de “*hoy es un día frío*”, “*fulano es de mal genio*”, “*dos y dos son cuatro*”, “*es verdad que lo dije*”, etc., donde “*es*” está *naturalmente* en un contexto *concreto*, ninguno de cuyos términos —hoy, día, frío, fulano, genio, dos, cuatro, dije . . .— pertenece en rigor al dominio ontológico.

Así como el problema de los precios se dice que entra en una matemática *aplicada*, podemos decir que el concepto de *ser*, tal cual nos es dado y tal como espontáneamente funciona, es *ontología aplicada ya*; o como diremos con Heidegger, un poco más adelante: *ontología caída*, proyectada (*geworfen*) al mundo de los *seres concretos*.

Todo lo cual nos indica que el concepto de ser natural es un *dato*; a) no es un puro *hecho*, porque posee universalidad y exigencias de necesidad; b) no es algo cuyo natural estado sea el de *forma a priori* o fórmula abstracta, sino el de *forma informante*, de concepto de *ser* entificante, que está poniendo sus caracteres de necesidad y universalidad a servicio de los seres *concretos*.

Por tanto: el valor objetivo, para los *seres concretos*, del concepto *preontológico* de *ser* (es) es un *dato*.

Existe algo así como una *ontología aplicada*.

A este "*faktum*" se refieren las citas de Heidegger y las sentencias de Santo Tomás. Veremos más adelante hasta qué límite se resiente la crítica kantiana de la metafísica por no haber distinguido entre *hecho* y *dato*, porque entre concepto empírico (*de facto*) y concepto con estructura de *forma a priori* (de fórmula matemática o lógica) hay un término medio: *forma naturalmente informante*, forma hecha para moldear cosas concretas, y para estar siendo moldeada por ellas. Así las fórmulas de física son formas naturalmente moldeantes y moldeadas, notándose el influjo de lo real concreto en la presencia necesaria de constantes determinadas.

2. Propiedades del concepto natural de ser

Las propiedades más fundamentales del concepto de "ser", tal como se halla en estado natural o como nos está *dado*, son:

2.1) El concepto natural de ser nos está dado como concepto actual confuso y como virtual confuso, es decir: en estado de *fusión con* los seres concretos.

Si el concepto natural de ser nos estuviese dado en estado de actual distinto y de virtual distinto sabríamos inmediatamente distinguirlo de los conceptos de sustancia, accidente, real, algo, existencia, esencia; y a su vez, sabríamos fijar explícitamente los límites de su aplicación, habríamos fijado sin más su grado de absoluta universalidad, y decidido, por ejemplo, si una relación de razón es ser, si una privación es ser, si ese aspecto de contradictorio en cuanto tal es ser, si Dios es ser, si los accidentes son ser o seres de ser, etc. Consta por la experiencia que ninguno de estos aspectos nos es *dado*, sino que, cuando más, se consigue saberlo con procedimientos técnicos, de abstracción total o formal.

En cambio: es un *dato* el que poseemos el concepto de *ser* en forma *actual confusa*, es decir, de ontología *aplicada ya*, embebida (el *imbibitur* de los trascendentales, según la escolástica) en los seres concretos, dándoles los atributos de verdad, necesidad, universalidad; y además lo tenemos en estado de *virtual confuso*, porque no es preciso que hayamos determinado de antemano explícitamente a cuántos seres llega para que lo apliquemos a todos, sin contarlos de antemano, a cuantos vinieren, sin habernos puesto, como en matemáticas y en Kant, a hacer una deducción trascendental de la validez objetiva de tal concepto. Con una frase de Heidegger, cuyo valor se apreciará más adelante, "*la aplicación del concepto natural de ser «ist schon vorweg»*", el concepto natural de ser ha hecho ya su camino, le ha cogido por la mano, se le ha adelantado al concepto ontológico, claro y distinto, de *ser*.

2.2) El concepto natural de ser es el de *universalidad implícita* mayor. Porque, primero, se aplica a todos los seres; y segundo, se les aplica sin hacer explícitamente de predicado de todos y cada uno, pues espontáneamente no forma el entendimiento proposiciones como "el hombre es *ser*", "el dos es *ser*", "la circunferencia es *ser*", "el principio de contradicción es *ser*", etc., sino que lo emplea como *verbo*, en función unitiva actual de predicados distintos que los de *ser* a sujetos diversos. Y así decimos: el hombre *es* racional, dos *es* par, etc., hoy *es* para mí un mal día, *es* evidente que...

En cambio: para que un concepto tenga universalidad *explícita* es menester:

a) que se lo conciba *explícitamente* también en forma de *predicada*, que, al distinguirse por su formación conceptual misma de los sujetos, hará ver a cuántos de ellos se aplica con verdad. Y así es preciso concebir el concepto de hombre cual *predicado* para que, al predicarlo de Pedro, Juan, Antonio... —Antonio es hombre, Pedro es hombre...—, como de sujetos, se note de cuántos se predica y ponga así *en acto* su universalidad, la "señale" —como decía la escolástica, "*actu signato*"—, respecto de los correspondientes sujetos;

b) que se lo coloque dentro de una escala de predicados ordenados por universalidad o extensión. Así se haya construido un cierto árbol de Porfirio con la jerarquía: ser —sustancia material, inmaterial— sustancia material viviente, inanimada — sustancia viviente animada sensitiva,

intelectiva, etc. Cantidad —cantidad continua, discontinua— cantidad discontinua entera, racional, real, etc. . . .

c) que se haya formado explícitamente la *relación de universal*, a saber: que se lo haya concebido como todo respecto de partes que lo incluyen esencialmente cada una, estando él en todas ellas, aunque éstas entre sí se distinguan específicamente.

Ahora bien: el concepto natural de *ser* funciona bajo forma de *verbo*, de partícula uniente, sin haber determinado de antemano su grado de universalidad dentro de una escala de predicados y sin haber aplicado explícitamente la abstracción total; luego el concepto de ser no tiene su universalidad máxima bajo forma explícita sino *implícita*.

A esta forma implícita, actuante y vinculante, dió la escolástica el nombre de "*actu exercito*", de acto en ejercicio, no de acto solo y aparte, separado y señero.

El concepto natural de ser *está ejerciendo* en acto sus funciones características que son: dar un cierto matiz de seguridad absoluta, de supraespacialidad y supratemporalidad a los sujetos y a los predicados propios de tales sujetos, y ejerce este oficio haciendo él de *verbo*, de vínculo actual de unión.

Notemos que, aunque científicamente hablando, parece que el concepto de ser, por sus oficios de universalizador y eternizador, debiera hallarse en *forma explícita* en el entendimiento, con todo es un *dato* básico que se encuentra en *forma implícita*, actuando ya y ejercitando sus funciones de dar a los contextos de sujetos y predicados esos matices de supratemporalidad y necesidad conocidos ya.

Por tanto: la validez objetiva del concepto de ser no se plantea como *problema natural*. En el plan natural, la cuestión *está ya* (*schon da*, de Heidegger) resuelta, pues el concepto de ser está implicado en todo y está dando a todo los caracteres del ser: universalidad y necesidad.

¿Será posible, partiendo de este concepto natural de ser, dado ya a las cosas, aplicado objetivamente a ellas, formar un concepto técnico de *ser* que quede en suspensión, que no esté en manera ni grado alguno dado a los *seres*, y respecto del cual se pueda plantear en rigor, y sin tenerla ya resuelta, la cuestión de "*si vale o no vale objetivamente*"?

2.3) El concepto natural de ser es el más *elemental* de los conceptos, pero el más *complicado* de todos.

La filosofía tradicional afirmó que el concepto de ser es el *más simple* de todos los conceptos, pero esta propiedad ha de entenderse de la siguiente manera:

a) El concepto de ser no es un concepto absolutamente simple y en *estado de simplicidad*, porque en este caso no pudiera entrar en composición con ningún otro concepto ni formar, consiguientemente, la proposición más elemental, donde está siempre unido o con predicado y sujeto o con sujeto solo —vgr. en “el hombre *es* racional”, “*es*” une hombre y racional, hace de elemento unitivo o componente; por tanto, no puede ser ser absolutamente simple; y en “el hombre *es ser*”, ser hace de predicado, uniéndose al sujeto con “*es*”—; otra cosa sería si formásemos el concepto abstracto, no natural, de *entidad*, que éste no vale ya para hacer de sujeto o de predicado ni menos de verbo de nadie, y no permite sino cuando más la proposición idéntica “entidad es entidad”. Pero tal concepto, como queda dicho, no es natural.

b) El concepto *natural* de ser es el más *elemental*, porque interviene en cualquier composición por elemental y primitiva que sea, inclusive en esos tipos de proposiciones llamadas *idénticas* en que del sujeto se predica él mismo en forma o categoría de predicado. Así cuando se dice: “el hombre *es* hombre”, “dos *es* dos”, “ser *es* ser”, el verbo *ser* se interpone para unir hasta lo idéntico consigo mismo, sin deshacer la unión, elevándola más bien a un universo con exigencias de eternidad y necesidad. El “ser” es el concepto más elemental, por referencia y comparación con toda composición por íntima y simple que sea, aunque en ella entre un solo elemento.

c) El concepto *natural* de ser es el más complicado de todos, porque se une con todos, y no en forma de mantener su concepto *explícito*, aparte y desligado de ellos, sino, al revés, de perder su forma explícita y tomarla implícita para así poder *complicarse* con todos.

Cuando, por ejemplo, queremos unir hombre con animal racional, dando a tal unión fuerza supraespacial, supratemporal, supraindividual, decimos “el hombre *es* animal racional”; pero en este caso el “*es*” no tiene forma explícita de “*sustantivo*”, de algo en sí, ni de predicado: de algo que explícitamente y para explicitar al sujeto se emplea, sino complicada e implícita, de verbo, de vínculo de unión. Por esto el carácter que da a las proposiciones —de necesidad, de presencia eterna—, no es directamente

DOS CUESTIONES DE PREONTOLOGIA

perceptible, pues deja que aparezcan en primer plano los significados explícitos de sujeto y predicado.

Podemos decir, para explicar favorablemente la propiedad clásica, que el concepto *natural* de ser es el más simple, en el sentido de más *simplificado*, para así poder entrar en toda proposición y dar a cada ser, sin sacarlo de su tipo, caracteres de necesidad y universalidad.

2.4) El concepto *natural* de ser es *indefinible*. No sólo en el sentido clásico de la palabra *definir*, sino en el más general y fundamental de “no poder ser puesto en estado de actual distinto y de virtual distinto”.

En efecto: a) es *indefinible*, en el sentido clásico de “definir”, porque toda definición se hace empleando género próximo y diferencia específica, siendo el género siempre más extenso que lo definido. Así cuando digo que el hombre es *animal* racional, animal, que hace de género, es una noción más amplia, más universal que hombre, y más que racional, y cuando se dice que “el dos es el primer número primo par”, tanto número, como primo son de extensión más amplia que el concepto de dos. Ahora bien: no hay concepto más universal o comprensivo que el de *ser* (2.2); luego el concepto de ser no es propiamente hablando *definible*. Pero esta propiedad no tendría particular importancia, puesto que está obtenida por abstracción *total*, ya que, para comparar el concepto de ser con la jerarquía de géneros y diferencias y poder así definirlo por género próximo y diferencia, es menester obtener un concepto de *ser* comparable con tales conceptos obtenidos todos por abstracción total, o sea, disponer de un concepto de *ser* abstraído con abstracción total. Y como se dijo que el concepto de *ser*, así obtenido, no interviene propiamente hablando ni en ontología ni en metafísica, por ser lo más confuso posible, lo menos inteligible, lo más indeterminado (3.1; A), de allí que no interese en rigor probar que el concepto de ser no es definible.

b) La propiedad interesante del concepto *natural* de ser consiste, en este punto, en que es un concepto cuyo natural estado es el de *actual confuso* y *virtual confuso*, entendiendo *confuso* no por indeterminado sino por *fundido con*, haciendo de vínculo de todo, uniéndose a todos los conceptos, definibles o no, para darles los matices, o ese ambiente, sutil y difuso, de necesidad y universalidad.

Si el concepto de ser fuese *definible*, sin alterar en nada la estructura del concepto, quedaría separado de los demás conceptos por su diferencia

específica, como *racional* separa a hombre de todos los animales con los que conviene en género, y *primo-par* distingue al dos de todos los demás números enteros, a pesar de *coincidir con ellos en ser número entero*. Es decir: toda diferencia específica, elemento de toda definición, distingue y separa lo definido de todo lo demás. Luego si el concepto de ser fuera definible, no serviría de predicado para nadie ni de verbo, es decir, de vínculo universal de unión y de ambiente de necesidad y universalidad para todo. Cuando he conseguido *definir* al hombre como *animal racional*, este conjunto de predicados: "animal racional" no se puede ya predicar de nadie sino de hombre. Si se *consiguiera, pues, definir estrictamente "ser"*, quedaría por su diferencia específica separado de todos los seres, y por tanto no se podría formar ni la proposición: "A es ser", sino solamente la de "ser es ser".

2.5) El concepto *natural* de ser está constituido a manera de atmósfera difusa, de ambiente entitativo en que todas las cosas aparecen como *seres*, consistiendo los caracteres de tal ambiente o atmósfera en supratemporalidad, supraespacialidad, supraindividualidad, es decir: en matiz de necesidad y universalidad absolutas.

En efecto: a) distingamos provisoriamente entre *cosa* y *ser*. Entenderemos por *cosa* (*chrema, pragma* entre los griegos; la *res* latina) todo lo que se presente a la consideración o trato con caracteres circunstanciales, es decir: en atmósfera concreta, adaptada a las cosas mismas de que se trata o considera; por ejemplo: si digo "tengo frío", "fulano tiene mal genio", "dos por dos dan cuatro", "para solventar una proporción con un extremo desconocido se multiplican los términos medios y se divide por el otro extremo", "si de A se sigue B, de la negación de B se sigue la negación de A", etc . . . ; los términos: "yo, tener, frío, fulano, mal, genio, proporción, dos, cuatro, multiplicar, término, se sigue, negación, A, B, . . ." reciben de los términos: "tener, dar, multiplicar, seguirse . . ." su ambiente propio, consistiendo este ambiente en que dejan a cada uno de tales términos dentro de su *orden propio* —al yo y al frío en el orden de *estado*, de que se tienen o no se tienen en presente, sin más pretensiones de necesidad y universalidad—, a fulano y su genio malo en ambiente de *posesión individual*; a dos y dos cuatro en ambiente *práctico*, de *modos* de operar con ellos; a extremos y medios, *correlacionados* en plan estrictamente de ambiente *aritmético*, unidos por una operación de tal orden: la de multiplicar. Donde se ve que ciertos términos pueden estar unidos entre si den-

tro de un ambiente propio y confinado o adaptado a su constitución. Es decir: *definidos en un ambiente definido o confinado* — de estado individual, de estado físico, de estado aritmético, de ambiente geométrico...

Se entenderá, por tanto, por *cosa* todo lo que se nos presente en un ambiente circunstanciado o confinado a un orden especial, con las propiedades de tal ambiente o confinamiento. Y por "*ser*" se entenderá cualquier cosa en cuanto se nos presente en ambiente de *universalidad y necesidad absolutas*, por tanto en un ambiente que *trasciende* el orden propio. Así la frase "hoy hace frío", se encuentra en ambiente de *cosa*; por el contrario "hoy *es* un día frío" se halla en ambiente de *ser*, con la exigencia de la proposición eternamente verdadera, y válida para todos los tiempos, personas y lugares. Es decir: en *ambiente absoluto*.

"Dos por dos *dan* cuatro", es una afirmación sobre cosas y en ambiente de cosas; pero "dos y dos *son* cuatro" es una afirmación sobre cosas en ambiente de *ser*. Si todo lo que tienen las cosas en cuanto cosas puede ser puesto en ambiente de ser, si toda cosa es ser, será cuestión a tratar más adelante, cuando le llegue el turno a la cuestión sobre los atributos del ser en cuanto ser.

Pero notemos que estos caracteres de universalidad y necesidad *absolutas* que da a todas las cosas el ponerlas en ambiente de *ser* o formularlas en proposición con "es", se presentan en el estado natural del concepto de ser como atmósfera, cual ambiente, y no como predicado particular fuera de los demás predicados, pues como quedó demostrado, el concepto de ser en su estado *natural* tiene la forma de implícito y complicado con todo.

Esta propiedad de hacer de ambiente elevador de las cosas y sus órdenes concretos a un orden absoluto no *transforma intrínsecamente* la constitución de las cosas. Al decir: "el hombre *es* racional", "dos *es* par", "hoy *es* un día frío"... ni hombre, ni racional, ni dos, ni día, ni hoy, ni frío quedan en sí mismos elevados a necesidad y universalidad. No *pretende* el "es" dar tal carácter necesario y eterno a las cosas, sino sumergirlas en un *ambiente* necesario y eterno, como no basta que echemos al mar un leño o un animal para que se conviertan en agua salada. En ella vivirán o no, pero estar sumergido en Mar no es ser mar. De parecida manera —y la comparación es aristotélica y bien griega—, las cosas no *lucientes* aparecen *luminosas* o iluminadas cuando se las sumerge en la atmósfera *luciente* de sol, lo cual no es convertirlas en atmósfera de luz, quitarles sus individualidades, sino hacerlas parecer "*luminosas*".

Sólo que “*ser*” y “*es*” *intentan* y encierran la pretensión de elevar a necesidad y universalidad todo lo de todas las cosas. Y así “hombre *es* animal racional”; y animal es ser, y racional es ser; y en general todo aspecto cósmico es elevable, *pretensionalmente*, al orden absoluto. Si este ambiente de *pretensiones e intentos* puede convertirse en realidades, si toda cosa es en verdad ser, habrá que estudiarlo detenidamente. Pero por de pronto la existencia de tales *intentos o pretensiones* de elevar todo a un ambiente de necesidad y universalidad *absolutas* es un *dato*, y no un simple y vulgar *hecho*.

Por tanto: la preontología tiene una base real de *datos* estrictamente tales.

El concepto *natural* de ser en *estado natural* puede, de consiguiente, ser caracterizado de este modo: “el concepto natural de *ser* está en estado de *es*; y *es* forma una atmósfera o ambiente de necesidad y universalidad absolutas en que todas las cosas u objetos concretos en cuanto concretos, pueden aparecer como trascendidos o elevados a universalidad y necesidad absolutas”.

Ser, en estado natural, se halla en forma de *campo de ser*. Si tomamos de la física postnewtoniana el concepto de campo —campo gravitatorio, campo magnético—, y entendemos por *campo* una manera de estar en *bloqueo*, en *continuo*, en todo *indistinto*, podremos decir que el concepto natural de ser lo tenemos en estado de *Campo*, donde las cosas que se presenten tomarán la propiedad y aspectos de ser *seres*, como los cuerpos, al entrar en un campo electromagnético, toman la propiedad de electrizados, o al penetrar un cuerpo en un campo *calorífico*, en un ambiente caldeado, adquieren la propiedad de estar calientes.

Pero sobre este concepto de *campo*, tomado de la física y ampliado para la ontología, hablaremos más adelante.

CUESTION SEGUNDA

*Si el concepto natural de ser es el primer
concepto del entendimiento*

Artículo primero

1. *Diversas opiniones sobre la cuestión*

Quede en firme por la cuestión anterior el *dato básico* que asegura la realidad y derechos de la preontología; a saber: que se da un concepto *natural* de ser. La cuestión presente no se puede ya fundar en *datos*, tomando esta palabra en su sentido propio anteriormente fijado (*Art. 2; 1.4*), sino en *hechos* o en *razones*. Y por consiguiente, su decisión queda sujeta a la comprobación *experimental* o a la validez de las razones aportadas, que, a su vez, dependerán de presupuestos ontológicos estrictamente tales.

Traemos, como ejemplo, tres opiniones sobre este punto: *dos*, fundadas en *razones*; *una*, asentada sobre hechos y su examen fenomenológico.

A) *Sentencia de Santo Tomás y Cayetano*

a) "El primer concepto que en el orden del tiempo se forma en el entendimiento humano no es el de *ser natural*, sino el de ser concretado en esencia sensible, es decir: el de *ser sensible*. (*Ens concretum quidditate sensibili*, Cf. "*De Ente et essentia*", Comm. de Cayetano, quaestio prima.)

b) El concepto *natural de ser* sería una ampliación natural también, pero posterior en orden de tiempo, a la adquisición del concepto de ser sensible.

c) Entre el concepto de ser sensible, o primer concepto temporal de ser, y los demás conceptos, no hay orden esencial establecido, pudiéndose formar en el entendimiento como lo permita la experiencia. Es decir: el orden natural de los demás conceptos está determinado de manera puramente empírica.

d) Del concepto sensible de ser y del concepto natural de ser puede pasarse por abstracción total o por abstracción formal a dos conceptos de ser:

d.1) concepto *ontológico* "general" de ser (ens commune) o de ser *común*, cuyo uso es científicamente nulo;

d.2) concepto *metafísico de ser*, o *Esse* subsistens, o ser subsistente en existencia pura y absolutamente infinita, que será objeto de una metafísica especial: la de Dios, en la que *todos* los demás conceptos de todos los demás seres quedarán centrados por analogía de atribución.

e) El que se realicen estos pasos más o menos técnicos no es una necesidad natural sino un *hecho*; pero, una vez realizados, el concepto metafísico de ser resulta *dato* fundamental para la metafísica.

Probemos brevemente estas afirmaciones.

Prueba de a) Supongamos un ser concreto imperfecto, de una naturaleza especial, que tenga que pasar en su *evolución por varios estadios*. Es claro que el *orden de evolución* entre ellos será que se parta del estadio más imperfecto para, desde él, ir subiendo a estadios más perfectos, pudiendo tal vez llegar al estadio perfectísimo.

Es así que el hombre es un ser concreto, imperfecto en el comienzo de su vida, de una naturaleza especial — compuesta de alma y cuerpo sensible, sujeto al tiempo en el orden de evolución interior y exterior.

Luego: al evolucionar intelectualmente, pasará también de un concepto imperfecto a otro más perfecto; y como su naturaleza es estar compuesto de alma intelectual y cuerpo, el concepto imperfecto primero que en el estadio primero se le forme será el de *ser sensible*, correspondiendo la estructura del contenido de este concepto —ser y sensible— a la estructura del hombre mismo que es inteligencia y cuerpo. Y como en el hombre alma intelectual y cuerpo forman una unidad de concreción, luego en el primer concepto que se forme en el punto de partida del conocimiento intelectual humano, la parte del concepto correspondiente a la parte intelectual, que es el aspecto de ser, estará unido concretamente, dando un especial compuesto, con la parte que en el concepto tenga que corresponder al cuerpo del hombre, que es la sensibilidad.

Por tanto: el primer concepto que en orden de tiempo se forma en el entendimiento humano, cuando comienza a evolucionar, es el de *ser sensible*; y más exactamente: el de *ser concretado* o *confinado a sensible* (ens concretum quidditate sensibili).

Hagamos notar, por de pronto, que esta demostración se hace a base de un conjunto de razones que presuponen cuando menos: 1) la natura-

leza *general* del hombre, es decir: un concepto *natural*, no estrictamente técnico de hombre; por tanto, tendrán valor únicamente si se da algo así como una *psicología natural* o interpretación *natural* que de sí haya hecho el hombre y que tenga que hacer todo hombre, aun antes de que la psicología científica comience a trabajar y elaborar los *datos naturales*. La existencia de tal *psicología natural* frente a la *racional y científica* es un *dato* que no entra *directamente en esta obra, pero* que Heidegger ha discutido más o menos en *Ser y Tiempo* bajo la rúbrica de "*Das Man*", Don Nadie y Don Cualquiera, que son el sujeto inmediato y natural, cotidiano y corriente de todo lo que le pasa al hombre de todos los días. Y más exactamente: la forma de ser Un Cualquiera es un modo que *naturalmente* toma el Hombre; es la posición de equilibrio natural para el Hombre, su nivel de consistencia más firme. Los demás estados —de hombre auténtico, de filósofo, etc.—, son relativamente más inconsistentes que el *natural de estar* siendo hombre según modo y modelo de Don Nadie o de Uno-de-tantos.

2) Que existe una cierta correlación entre la estructura o composición del hombre *natural* o de Don Nadie y la estructura o contenido especial de los conceptos que tome Don Nadie, de modo que si Don Nadie se vive de alguna manera como compuesto de alma y cuerpo, el primer concepto que se forme en él tenga que ser también de alguna manera compuesto de dos, correspondientes a las dos partes que Don Cualquiera nota en sí. Lo cual es, por de pronto, más o menos aceptable en principio.

3) Que se admita que un concepto general como el de *ser sensible* es *más imperfecto* que otros conceptos como los de ser viviente, ser cuerpo, ser hombre.

4) Que la *evolución temporal* de los conceptos no sigue otra ley ni puede seguir otra sino esa de pasar de lo más imperfecto a lo más perfecto. Pudiera ser que alguien creyera que el concepto general de ser sensible, por ser más comprensivo o ser "todo" virtual más amplio, es más perfecto que conceptos más concretos y delimitados, como los de ser hombre, ser viviente, que, en cuanto todos virtuales, son menos extensos.

Algunas de estas dificultades pueden desvanecerse con las explicaciones que en el lugar citado da Cayetano y que vamos a traer brevemente:

1) El estadio de actual confuso es más imperfecto que el de actual distinto; el estadio de virtual confuso es más imperfecto que el de virtual distinto. De modo que en una evolución en que se parta de un estadio

imperfecto será más natural que se forme un concepto en estado de actual confuso y de virtual confuso que en estado de actual distinto y de virtual distinto. Y, por consiguiente, un concepto en estado actual distinto y a la vez en estado de virtual distinto se halla en estado perfectísimo y sumo.

Ahora bien: el concepto de *ser sensible*, tal como se presenta cual primera adquisición de nuestro entendimiento, debe entenderse como ser sensible en *estado de actual confuso y de virtual confuso*, no en una forma actual distinta que presuponga una definición clara y distinta de ser y de sensible; y por virtual confuso, que sólo presuponga una aplicación semiinstintiva del mismo a los seres sensibles, sin haber llegado a lo que es propio de tal concepto en estado virtual distinto, que es haber fijado clara y distintamente su grado de universalidad dentro de una escala de predicados.

2) Por "*ser concretado en esencia sensible*" debe entenderse lo siguiente: no una preliminar comprensión de qué es *ser*, de qué es *sensible* y qué es *concretar*, sino por una comprensión *confusa* de todo ello. Lo cual incluye que el hombre *natural* note que los seres concretos sensibles —tal cual hombre, perro, planta, sol, luna, árboles . . .—, pueden ser, *primero*, llamados *seres*, y llamados así con *una sola* palabra —el hombre *es* viviente, el árbol *es* una especial clase de planta, el sol *es* un cuerpo . . .—; y *segundo*, que note de alguna manera confusa, pero suficiente para la práctica o tipo de vida sumida y dada a lo concreto real presente, que tal aplicación implícita, de lo que hemos llamado concepto *natural* de *ser* (de *es*), incluye siempre una cierta restricción de la amplitud que tiene *es*. Y en efecto: no se dice naturalmente, y no se dice por instinto mental, que la planta es árbol, que lo viviente es hombre . . . — es decir, no se forman proposiciones en que el sujeto sea más amplio que el predicado, sino al revés: en que el predicado sea más amplio que el sujeto; se tiene, por tanto, un vago concepto de grados de generalidad o universalidad. Pues bien: por el mero hecho de aplicar el "es" —el concepto natural de ser, en su forma implícita y complicante— a tantos casos concretos se sabe con saber implícito o confuso que es *más amplio* que cada uno de tales casos, y que aplicarlo a uno solo incluye una cierta manera de restricción o *concreción*.

La afirmación de Cayetano consiste en decir que el concepto natural de ser que, a lo largo de la evolución no filosófica de la vida humana, se extiende y aplica a todos —seres reales, seres matemáticos, afectos inter-

nos...—, comienza por aplicarse *sólo* a *seres materiales*, se concreta al dominio de la sensibilidad. Puede considerarse como un hecho, y tal vez como un *dato*, el que nuestro conocimiento intelectual tiene que comenzar por echar mano de lo que le dan los sentidos, que son seres sensibles, y no seres como dos, tres, circunferencia, etc. Y de consiguiente: el primer concepto que forme espontáneamente nuestro entendimiento será el de *ser sensible*.

Y tiene que intervenir en tal primer concepto el de *ser* y no puede comenzar formando el de hombre, el de perro, el de rosal... o en general el concepto de una cosa concreta y determinada en especie, porque el objeto propio del entendimiento es el *ser en cuanto tal*, y no un ser especial en cuanto especial.

Esta razón presupone toda la teoría escolástico-tomista sobre el objeto formal, propio, adecuado del entendimiento. Y viene a decir que cada potencia cognoscitiva no comienza viendo los objetos concretos de su dominio sino el objeto propio general, y, mediante él, ve o conoce las especies de tal género más o menos supremo. Y así: la vista está hecha para ver *color* en cuanto color, y por esto puede ver rojo, amarillo, azul, y todos los objetos coloreados por uno de estos colores concretos, que si estuviera hecha para ver un color especial, rojo por ejemplo, todo lo vería de rojo, o bien, no vería sino el rojo, quedando ciega para los demás colores. De parecida manera: el entendimiento no está hecho para conocer especies concretas de seres —para conocer sólo hombres, sólo plantas, sólo animales...—, sino para conocer "*ser*", y mediante *ser* podrá conocer todos los seres; que si estuviera naturalmente hecho para una especie de objetos, inclusive para conocer un *universal* de orden especial —hombre en cuanto hombre, planta en cuanto planta, viviente en cuanto viviente, cuerpo en cuanto cuerpo—, no pudiera conocer ya todos los seres. Si, pues, es un *dato* que puede llegar a conocer todos los seres, luego no está hecho para ninguno ni para ninguna especie o género determinado de ellos. Luego su objeto propio es el *ser en cuanto tal*; y por *ser* conocerá todos los seres. En esta afirmación coincide Heidegger con la escolástica tomista. (Cf. textos iniciales del artículo segundo de la cuestión primera.) "El hombre es un ente especial (seiendes) que tiene la peculiaridad que no puede tratar con los demás entes sino mediante el ser", como si dijésemos que no puede verlos o tratarlos directamente, sino en lo que puedan presentar en esa generalísima pantalla que es el concepto de Ser.

Podemos, pues, admitir como "dato" que el objeto formal del entendimiento es el *Ser*, en cuanto tal, sin limitación a ninguna clase concreta de *entes*. Pero, al comienzo del funcionamiento de la inteligencia humana, el concepto de *Ser* se halla concretado y unido con ciertos *entes*, con los materiales en cuanto tales, sin llegar, con todo, a entender ninguna especie última; como *hombre, perro, rosal*...

Resulta, pues, el primer concepto que en orden de tiempo se forma en la mente, algo así como un concepto *resultante* de dos: *uno*, abstractísimo, generalísimo y supremo, que es el de *Ser*; y *otro*, el de la especie ínfima a que pertenezca el individuo que casualmente esté presente: vgr. si hay presente un perro, un hombre..., cuando el entendimiento humano se despierte a entender, el concepto *resultante* no será ni el de ser (componente supremo) ni el de perro u hombre (componente ínfimo), sino un término medio que es el "ser material", "ser sensible", y desde este concepto actual confuso y virtual confuso de *ser* y de *sensible* podrá progresar y sacar el concepto actual distinto de ser y de sensible, y los correspondientes conceptos virtuales distintos de estos dos componentes y de todas sus especies.

El primer acto del entendimiento humano se parece, pues, a un caso de composición de fuerzas, aquí de composición de conceptos: uno, el de *Ser* (*Sein*), otro el del ente concreto que esté ocasionalmente presente (*seiendes*); y de estas dos fuerzas surge, como *resultante* conceptual, el concepto de *ser sensible*.

Tal es la sentencia de Santo Tomás, a tenor de los comentarios de Cayetano en el lugar tantas veces citado.

Prueba de b) Es claro que el concepto *natural* de ser sería en este caso una ampliación del concepto *primero* de ser: el de ser sensible. Pero tal ampliación no se hace por paso a estado de actual distinto, porque el mismo concepto natural de ser no tiene estas propiedades, como queda dicho. La ampliación se hace a base de ese componente de *ser* que entra en el concepto *primero* que de *ser* forma el entendimiento humano, y tal ampliación se iría haciendo a medida que se presenten al entendimiento cosas diversas y se las trueque en *seres*, al darles la forma de proposición con "es".

Prueba de c) Es un *hecho*, dice Cayetano en el lugar citado, que el entendimiento humano no adquiere por el orden que fijan la abstracción total ni la formal los conceptos siguientes al de ser: tales como los de sus-

DOS CUESTIONES DE PREONTOLOGIA

tancia, sustancia material, o sustancia espiritual; sustancia material viviente, sustancia material inanimada o química pura . . . hasta llegar a las últimas diferencias, sino que, una vez obtenido el concepto *primero* de ser, puede adquirir cualquier otro, aunque según el orden fijado por la abstracción total, es decir: orden de género a diferencias, sea posterior y esté alejado del de ser. Es un *hecho*; pero además un hecho persuasible convenientemente, porque únicamente el concepto de ser, por ser objeto propio y conatural al entendimiento, tiene que adquirirse el *primero*, como medio universal para la adquisición de los demás; pero, por parecido motivo, puesto que ninguno de los demás conceptos es concepto natural o forma propia del entendimiento, no hay necesidad de que se adquieran y menos de que se adquieran por un orden fijado técnicamente. Como sucede respecto de la vista y de los demás sentidos: están hechos cada uno para un objeto propio tomado en bloque —la vista para color, el oído para sonido . . .—, y una vez adquirido por el acto *primero* el aspecto global, pueden ir adquiriendo cualquiera de sus especies, la que se presente ocasionalmente.

(Lo que la escolástica designa por adquisición del *género* propio de objeto —color, sonido, ser . . .—, que hace de condición para que puedan ser adquiridos después y por su orden *empírico* las especies o casos concretos, dirá Kant que pertenece en rigor al tipo de formas *a priori*, poseídas por la facultad correspondiente, *antes* de cualquier contacto con lo real. Para la escolástica, esta especie de formas *a priori*, que tienen cual contenido el *genérico supremo* del dominio de objetos de la facultad correspondiente, se adquiere en el *primer* acto. Pero resolver este punto no pertenece aquí, sino a la teoría del conocimiento.)

Esta separación entre *primer* concepto, que es de vez *primario* para el entendimiento, y los conceptos siguientes ordenados técnicamente proviene de que el hombre es un ser que está existiendo en algunos componentes de su ser cual *hecho*, además de que existe en otros componentes de su ser como *dato*. De ahí el doble orden, separado, que es el *ordo rei et ordo generationis*.

Prueba de d) Del concepto de ser sensible y del concepto natural de ser puede pasarse por los dos procedimientos técnicos de abstracción total y formal a dos conceptos de ser: a) al de *ens commune* y b) al de *Esse subsistens*. Empero, este paso se verifica por dos procedimientos que no actúan en el estado *cotidiano* o de nivel medio en que vive inmediatamente el hombre. Por esto advierte aquí Cayetano que el concepto *primero* de ser,

el de ser concretado en esencias sensibles, no está obtenido ni por abstracción formal ni por total. Se ha formado, como quedó demostrado, a) por un influjo inmediato de la naturaleza del hombre y de su entendimiento. Es, pues, una formación natural, no técnica. Y es otro *hecho* que el entendimiento corriente no pasa a los conceptos *distintos*, actuales y virtuales, de *ens commune* y de *Esse subsistens*. Y aún añade el mismo Cardenal que saber que “*el Esse subsistens*” o Existencia subsistente y *la abstracción formal* son los objetos propios y el método de la “*Metafísica*”, es conocimiento casi esotérico, que aun a muchos doctísimos varones ha pasado desapercibido.

Del concepto ontológico de ser común se hablará en el capítulo de ontología; del *Esse subsistens*, en el de *Metafísica*.

B) *Sentencia de Escoto*

Según Escoto el primer concepto que en orden de tiempo se forma en el entendimiento es el concepto de la *especie especialísima* correspondiente al singular que estuvo de *hecho* presente cuando el entendimiento comenzó a pensar. Y así: si cuando el entendimiento se despertó a pensar, dió la coincidencia de que hubiese delante de los sentidos un perro o un hombre, abstraerá el concepto *específico* de perro u hombre, y ninguno de los *genéricos*, ni próximos —como viviente sensitivo—, ni remotos — como ser sensible. De modo que esta sentencia incluye dos afirmaciones peculiares:

a) el primer concepto que forma históricamente el entendimiento es un concepto *específico*, de última especie;

b) el primer concepto del entendimiento en su desarrollo histórico no es, sin embargo, un concepto *singular*. Sólo en los sentidos sucede que el primer acto versa sobre el singular presente.

De donde se concluye que el entendimiento, según Escoto, está ya desde el comienzo de su actividad peligrosamente cerca de los sentidos. De ahí a un nominalismo y sensualismo habrá pocos pasos, y en su escuela se dieron inmediatamente. (Conste que no damos ningún matiz peyorativo a sensualismo y nominalismo; únicamente nos referimos a teorías históricas conexas por lógica inflexible, y que pudieran ser verdaderas.)

Y la razón que trae Escoto es la siguiente: cuando un entendimiento, como el humano, parte de un estado de potencia, se halla cual tabla rasa

en que nada aún hay escrito. Consiguientemente, se imprimirá en él aquel objeto que *más poder* tenga para influir sobre él. Es así que la especie última del singular presente es la que tiene *más poder real* que todos los géneros superiores. Luego el primer concepto que adquiera el entendimiento en el orden histórico de su desarrollo será el de la especie última, propia del singular que ocasionalmente esté presente ante los sentidos en el momento de comenzar a entender.

Y la menor es clara: porque real con realidad de verdad son solamente los *singulares* y la *especie*; los géneros remotos caen dentro de la categoría de *universales*. Consiguientemente: lo que más poder real tiene, en el *orden de causalidad*, sobre el entendimiento serían lo singular y lo específico último. Ahora bien: lo singular material no puede directamente influir sobre el entendimiento, que es espiritual; luego lo que influirá será la *especie*, que, de suyo, no está ya tan vinculada al singular material. Además de que lo singular es objeto propio de los sentidos, y entre éstos y entendimiento hay distinción de estructura, luego de objetos.

La teoría de Escoto está todavía más lejos que la tomista de la admisión de un *a priori* en el entendimiento.

Empero, estas dos sentencias se fundan como es fácil de ver, en *teorías* filosóficas por una parte, y por otra en *hechos*, y en completar con las teorías los hechos, a fin de convertirlos en razones necesarias.

La tercera sentencia pretende fundarse en un *examen fenomenológico* de los *hechos* de la vida corriente, *cotidiana* (alltäglich).

C) Teoría Heideggeriana

El concepto de ser que *primero* se forma en el entendimiento del hombre es, según Heidegger, el de *ser instrumental* (Zeug).

Parece ser un *hecho* que el hombre se encuentra desde que nace y sobre todo desde que llega a uso de razón en un mundo de carácter instrumental, en que las cosas no aparecen como *seres*, sino como instrumentos, herramientas, *enseres*. Y la conexión original y propia de tal universo *manual*, hecho por la mano y para la mano, es la de "tal cosa *para* tal otra", "esto sirve *para* aquello". No comienzan presentándoseme las cosas, dice Heidegger, como aire, como agua, como árbol, como hombre, como sol, como piedra . . . —que son, más o menos perfectamente, aspectos de *ser* y tipos de *seres*—, sino como aire en el molino, agua para lavar, para refres-

carse, árbol en que cobijarse y de que hacer leña, padre, madre, amigos, enemigos, desconocidos, sol que me calienta, sol que sirve para orientarse en el espacio y en el tiempo, cantera, material para casas y construcciones . . . Y estos aspectos no se ofrecen como sobreañadidos al sujeto de tipo *ser*: a hombre puro y simple, a árbol, a piedra . . . sino que directa e inmediatamente árbol es leña o sombra protectora o frutal; hombre es sin más padre o madre, funcionario o amigo; sol es oriente y mediodía y poniente; piedra es sillar, grava, arma arrojadiza . . . El conjunto de estas cosas, vividas e interpretadas *inmediatamente* como instrumentos, constituye el *Mundo (Welt)* en sentido humano de la palabra, como un *interior o internado (Inn, innwerden, in-sein, Sein bei)* en que el hombre se halla como en casa propia, familiarizado (*Vertraut*) con sus objetos, frente y por contraposición con un *Universo (Das All)* en que el hombre se nota inhóspito, extraño, desterrado de su casa (*Un-heimlich*). Y es que el Universo, en sentido heideggeriano de la palabra, se integra y constituye por *seres*; y el *Mundo* se compone de *instrumentos*.

Pues bien: parece ser un *hecho* que el hombre comienza por encontrarse en un *Mundo* y no en un *Universo*, en un ambiente *instrumental* y no en un ambiente *entitativo*.

De consiguiente: el concepto que *primero* y espontáneamente se forme en el entendimiento será el de *instrumento*: de mesa, de padre, de hermano, de casa, de juguete, de habitación, de alimento, de coche, organizándose espontáneamente estos *enseres* en ciertos mundillos peculiares o *regiones (Gegend*; región de "*regere*" latino: en que manda o rige la mano), como habitación, sala de estudio, casa, ciudad, nación . . .; y organizándose no por relaciones o conexiones de tipo de *ser* —como material a espiritual, real a ideal, potencia a acto, sustancia a accidente, causa a efecto . . .—, sino como "*servicialidad*" (sirve *para* . . .), "*cooperación*" (cooperar *con* . . . *para* . . .), "*adaptabilidad*" (adaptable, maleable, dúctil *para* . . .), "*manejabilidad*" (es más o menos manejable *para* tal o cual faena . . .).

Y el *trato (Umgang)*, los paseos y pasamanos que se da el *hombre-en-ser* por este su mundo que él se ha inventado para sí, liberándose de la inhospitalaria y fría casa del Universo, es un *trato manual (Zuhanden)*, con una *preocupación familiar (Besorgen)*, que no se siente, vgr., hacia un Universo de seres, cual los aritméticos puros o los geométricos que son inhospitalarios (*un-heimlich*) para el hombre de todos los días, lleno de mil otros cuidados por su ser diario que los que impone un Universo — los de deducir, sustituir, axiomatizar, formalizar, abstraer . . .

Y no se crea que el hombre comience a sentirse como *ser*, y después la vida cotidiana y el *mundo* le obliguen a ponerse en plan de *enser* — de padre, madre, hermano, enemigo, amigo político, funcionario, correligionario, soldado, general, Papa, Rey, Presidente . . . —, sino que *comienza* por hallarse en un *Mundo* y en un contexto de relaciones instrumentales, insertado en él (*Sich-fügen*), dando ya del *Universo* una interpretación de *Mundo*, una interpretación instrumental. Y *está* ya dando esta interpretación instrumental de *sí mismo y del hombre* — comienza por notar que es hijo de fulano y mengana, que es ciudadano de, que es escolar de tal escuela, que es parroquiano de tal parroquia . . .

A este *estado* en que todo y uno mismo se interpreta desde *Mundo*, y no desde *Universo* (de ser), llama Heidegger "*estado cotidiano*" o de todos los días, y es el traje que todos traemos desde los primeros momentos de nuestra existencia consciente.

De consiguiente: el *concepto de ser* que primero se forme en el entendimiento de un hombre en estado *cotidiano* no será, en rigor, el de *ser* — ni el de ser sensible, ni el de ser en especie última —, sino el de *instrumento* (*Zeig, Zuhandenheit*), *concretado* en instrumentos especiales, como instrumento para nacer (madre), instrumentos para convivir en casa (hermanos y parientes . . .), instrumentos para jugar — compañeros, juguetes . . . etc.

De este aspecto de *enser* se pasará al *concepto técnico de ser*, se pasará de *Mundo a Universo*, por una *modalización*, no por una abstracción, que es procedimiento interno a un Universo (de seres), impuesta a su vez no por un procedimiento racional sino por ciertos *sentimientos* con valor ontológico y metafísico de que se hablará más adelante.

A este estado de vivir en un *Mundo* — y no en un Universo —, con la consiguiente interpretación de sí y de todo como "*ense-res*", llama Heidegger "*cotidianidad*". Y es un nivel de equilibrio estable, un *término medio* (*durchschnittlich*) entre extremos no tan estables — como el estado filosófico y científico en que el hombre intenta vivir en un *Universo* y vivir las cosas como *seres*, y el estado puramente animal.

Digamos, pues, para resumir en una frase todo esto que es ya un resumen de todas las ideas de Heidegger (sobre todo en *Sein und Zeit*): "*que el primer concepto que se forma el hombre es el de enser, ampliando la significación de esta palabra castellana, restringida de ordinario a enseres de cocina, a todo instrumento*".

ARTICULO SEGUNDO

Síntesis de estas sentencias

Como indicaciones para una posible solución de este problema nótese los puntos siguientes:

1) La sentencia de Heidegger no vale propiamente hablando del concepto *natural* de ser, que se forma espontáneamente en todo entendimiento y que se aplica inclusive a enseres, como cuando decimos que “esto es una casa”, “esta casa es inhabitable”, “este martillo es inservible”, “mi padre es todo un hombre”. . . . en que el “*es*” está ejerciendo todas las funciones que atribuimos al concepto natural de ser en su natural funcionamiento, pues pone los contenidos de estas y otras proposiciones referentes a *enseres*, en plan supratemporal, supraespacial, supraindividual, es decir: necesario y eterno, como lo exige la pretensión de “verdad” incluida en dichas proposiciones.

Tenemos, por tanto, que el concepto *natural* de ser se diferencia y funciona independientemente y aun sobre el mismo concepto *primero* de ser. Esta dualidad entre concepto *natural* de ser y concepto *primero* (en orden de evolución histórica o temporal del hombre concreto) no ha sido, a mi parecer, suficientemente notada por Heidegger; y por este motivo entre la *Introducción de Ser y Tiempo* (capítulo I, págs. 1-15) y que en rigor habla del concepto *natural* de ser, y el capítulo tercero de la primera parte, párrafos 14-18, que propiamente tratan del concepto *primero* que el hombre adquiere y maneja en un *mundo* de estilo técnico e instrumental en que *históricamente* hemos caído, parecen trozos inconexos desde el punto de vista de la teoría del ser en cuanto ser. Esta inconexión se desvanecería, a mi juicio, si distinguiésemos cuidadosamente entre concepto *natural* de ser y *primer* concepto de ser. El concepto *natural* de ser puede aplicarse y se aplica constantemente al concepto *primero* de ser, a los instrumentos y relaciones manuales y a la interpretación manual corriente, propia de un hombre que, por un acaecimiento histórico, que hace ciertamente historia (*geschehen, Geschichte*), se encuentra con que ha nacido en un *mundo* de estructura técnica y, por mayoría aplastante, *innatural* y *artificial*.

2) Y esta última idea tal vez nos dé la clave de otras cosas: cuál sea el *primer* concepto del entendimiento, es decir: en qué tipo de cosas se presente concretado y como ejemplificado el concepto *natural* de ser depende de la estructura del mundo en que uno se encuentre; es una función de la historia, es una función de *hechos*.

Podemos afirmar que el *mundo* griego, y aun el medieval, estaba menos distante de un *universo*, o era *más natural*, que el mundo en que habitamos los modernos, en que, por una mayoría casi absoluta, todo comienza presentándonos con aspecto *instrumental*. El desarrollo de la técnica ha abarcado casi todos los órdenes de la vida, ha complicado con mil leyes, costumbres, ritos, ceremonias, convenciones todos los actos de la vida; sufrimos una invasión de dogmas, de preceptos, de sentencias, de refranes... que nos dan ya hecha la interpretación del mundo y que pueden ser manejados mecánicamente con preguntas y respuestas, con diccionarios, con máquinas; casi no hay cosa natural que la aprovechemos en plan natural: bebemos agua embotellada, comemos legumbres en conserva, nos iluminamos con aparatos que se sabe manejar, pero cuya constitución casi nadie conoce, nos trasladamos en máquinas, hablamos unos a otros con formulismos convencionales, y resulta un problema saber *qué es* cada cosa y *quién es* en su persona aquel con quien hablamos o tenemos que tratar. Todos tenemos que ser Don Nadie o un Cualquiera en la inmensa mayoría de las acciones de nuestra vida. Casi nada está, pues, en plan natural y casi nadie es lo que es. Cada uno *funciona* dentro de un mecanismo social, religioso, jurídico, técnico, burocrático..., cuya síntesis no es otra que lo que Heidegger ha denominado "*mundo manual*"; interpretación técnica e instrumental del universo.

Pues bien: un hombre que caiga en tal *mundo*, lo primero que notará será no *ser sensible*, ni *ser visible*, sino *ser manejable*. Para la época griega y medieval, tal vez sea posible sostener que el mundo no era de estilo tan artificial, técnico y manual como en nuestros días; que los hombres vivían más cosas en plan *natural*, que la técnica ocupaba nada más un rincón de su cultura y tipo de civilización. Y de consiguiente en ellos el concepto *natural* de ser, que se forma en *todas* las épocas históricas, no tenía que elaborar como *primer* material un concepto *instrumental* de ser. Por este motivo podía sostener Cayetano que el *primer* concepto en que se presenta *concretado* y como ejemplificado para la primera enseñanza o primera lección de ontología que la mente humana recibe es el de *ser sensible*; y desde

este concepto de *ser sensible*, el concepto *natural* de ser del entendimiento irá subiendo a aplicaciones cada vez más amplias, y hasta el concepto actual distinto y virtual distinto de ser.

Para el griego, el *primer* concepto de ser era, probablemente, el de *ser visible*, es decir: de ser concretado, ejemplificado, en *ser visible*, en fuerza no sólo de la visibilidad radiante de su cielo, sino de su tipo visual psicológico. Y desde este concepto de *ser visible*, pasó, por influjo del concepto *natural* de ser, al concepto ontológico estricto de *ser* que, por una natural prolongación, se definió a base de *ideas*, de visibilidades intelectuales. Entre el concepto *primero* de ser —*ser visible, ser ejemplificado en cosas sensiblemente visibles*—, y el concepto *natural* de ser —*ser visible con cualquier clase de facultad visiva, sensible o inteligible*—, hay una continuidad que no existirá para otros tipos de vida histórica.

Para el medieval, infinitamente menos visual que el griego, el *primer* concepto en que recibir y aplicar la primera enseñanza del concepto *natural* de ser será simplemente el de *ser sensible*, sin especificar o centrar en *ser sensible visible*.

Por fin: para el moderno que nace en un mundo por mayoría integrado de cosas artificiales, de inventos técnicos, y de cosas naturales tratadas en plan y ambiente artificial, el *primer* concepto de ser que adquiera será el de *ser manual*, y sobre él trabajará el concepto *natural* de ser.

Consiguientemente: *Qué contenido tenga el "primer" concepto de ser que se forme en el entendimiento es una función o "hecho" histórico, dependiente del tipo de época; pero en todas se forma espontáneamente un concepto "natural" de ser, que trabaja sobre el "primero" y lo elabora en dirección hacia "verdad" y "realidad absoluta"*.

El concepto natural de ser es un *dato*; y consiguientemente no está sometido a la historia.

A su vez; sostener con Escoto que el *primer* concepto que se forma en el entendimiento es el de ser confinado a una última especie, es decir, en contacto con *ser individual* de una especie es un avance del *primer* concepto propio de la época que llamamos Renacimiento en que se centrará el universo en el *Individuo*. Pero, junto a todos estos tipos de conceptos *primeros* de ser —y otros que vendrán—, todos los cuales entran en la categoría de *hechos* históricos, permanece invariable en sus funciones el mismo concepto *natural* de ser que, por tanto, es un *dato* básico para toda ontología, superior e independiente de la historia.

DOS CUESTIONES DE PREONTOLOGIA

Podemos, por tanto, afirmar que en el entendimiento humano se producen simultáneamente dos conceptos *primeros*: uno, que es *primero y primario*, el concepto *natural* de ser; y otro que es solamente *primero*, a saber: el concepto de ser concretado o ejemplificado en el tipo de cosa característica del mundo histórico en que se nazca. Y no hay contradicción alguna en que haya dos conceptos del mismo objeto: uno primero-primario y otro simplemente primero, puesto que lo son en órdenes diversos y con funciones diferentes, una superior y otra inferior. Y recuérdese que el estado natural y el natural funcionamiento del concepto natural de ser es *implícito*, ejercitando sus funciones, sin presentarlas distintamente y con separación del material.

Además: se ha de afirmar que el primer objeto o *material* sobre el que trabaja el *concepto natural* de ser es el *concepto primero* de ser, primero según las características de la época histórica.

Con estas sumarias indicaciones tal vez resulte posible sintetizar sentencias a primera vista contradictorias.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA