

El trascender de la realidad y la realidad del trascender

RAFAEL ALVIRA
(*Universidad de Navarra*)

Un rasgo muy característico, y ampliamente extendido, de la filosofía a partir de Kant, es su progresivo antiplatonismo. Si la tradición aristotélica había rechazado con firmeza –ya desde su fundador– las claves platónicas centrales, o sea, la realidad del mundo de las ideas y la idea del Bien, ahora se avanza más. Es el «objetivismo» e «intuicionismo» platónicos, la primacía de la perfección, la idea misma de eternidad, la radicalidad de la memoria trascendental, las que –una tras otra– son sometidas a juicio y progresivamente arrumbadas.

Al final, es Heidegger quien concede a Platón la principal paternidad de la filosofía, para sostener –a la vez– que tal actividad ha terminado su periplo, siendo sustituida por el pensar. Estamos ya, presuntamente, en época postfilosófica y postmetafísica, y al respecto son muchos –Habermas y numerosos «postmodernos»– los que aceptan esa tesis.

* * *

La tesis que –en sentido bien distinto– voy a sostener, consta de dos partes entrelazadas, con un corolario insertado.

En primer lugar, sostendré que la ciencia moderna –a cuyo desarrollo está ligado el sesgo moderno de la filosofía– es más «filosófica», más realista y más platónica que su interpretación kantiana y postmoderna.

Mantendré después que, por consiguiente, el platonismo puede estar en la base del gran desarrollo de la técnica moderna, pero que ello no es ni antifilosófico ni antihumano. Lo es sólo el mal uso y la mala interpretación de esa técnica. Por el contrario, un pensar que se aleja de la ciencia y técnica modernas por miedo a ellas, no es un pensar suficiente, se queda corto. Si no es por miedo, entonces el pensar debe dar cuenta de las otras formas de usar el conocimiento y ser capaz de influenciarlas; si no es así, será dominado por ellas. De hecho, hoy el pensar es irrelevante al lado de las ciencias.

El corolario es que la sensación actual de complejidad –entendida como algo negativo– es consecuencia de la pérdida de las dimensiones sapiencial y arquitectónica de la filosofía. La complejidad es consustancial a la realidad, y sólo se convierte en problema cuando se pierde de vista el momento filosófico unificante.

* * *

A mi juicio, la ciencia moderna de la naturaleza, es heredera del platonismo –ya desde Galileo, y sin entrar aquí en el tema de la posible conexión histórica concreta– en varios aspectos fundamentales:

- a) No hay saber, para ella, sin experimento. Este concepto –clave de la aportación galileana– no debe confundirse, a mi modo de ver, con el de empiricidad. Todos los grandes iniciadores de la «ciencia nueva» se han enfrentado a Aristóteles, que era –en comparación con Platón– un empirista. Experimento significa diálogo con la naturaleza. Desde este punto de vista, lo que hace Galileo es ampliar el método dialógico socrático-platónico a la investigación en el mundo natural.
- b) La ciencia nueva o «moderna» tiene –aún hoy– una marcada tendencia a creer que «lo más real –aunque no lo único real– de la realidad natural» es lo que racionalmente vemos en ella. La verificación sensible confirma si nuestra hipótesis racional es ajustada o no, pero «lo real de la realidad» descansa sobre la propia estructura racional. Cuando una hipótesis falla, ello significa sólo –para decirlo en estilo platónico– que hemos sido malos «dialécticos», que no hemos sabido dar aún con la idea adecuada; no significa, por el contrario, que «lo sensible de la realidad» sea más real que su estructura racional o conforme a idea. Esa creencia en la «realidad real» de lo racionalmente pre-visto y empíricamente verificado, es lo que llevó a Galileo a negarse a admitir que su ciencia fuera «meramente hipotética», lo que le hubiera puesto en paz con la inquisición. Belarmino le pedía, en efecto, que se limitase a afirmar el carácter meramente hipotético de sus tesis. Pero una cosa es que la idea sea hipótesis en el sentido de lo anticipado al experimento, y otra que el conocimiento adquirido a través del método hipotético-experimental sea meramente hipotético. La «ciencia nueva» se inicia, desde este aspecto, como un saber realista, y la mayoría de los científicos hasta nuestros días la han seguido interpretando en sentido realista o –si se me permite– platónico. Es sobre todo Kant el que inicia una interpretación no platónica de la ciencia, interpretación que ha tenido más éxito entre los «filósofos» que entre los «científicos».
- c) La ciencia nueva es también platónica por su aceptación del carácter matemático de la realidad material inerte. Ni Platón, ni Galileo, ni Newton consideraron que la estructura de un viviente fuera puramente matemática, pero sí la de un ser «inerte». Entiendo que el éxito impresionante de la técnica moderna (razón-matemática– experimento) no puede interpretarse más que de modo realista. Los objetos técnicos funcionan y podemos hacerlos funcionar, porque así son. Es difícil pensar un refrigerador o un cohete espacial en términos no realistas.

Tener miedo a la técnica moderna equivale a tener miedo a la realidad misma, comenzando por la del sujeto humano que la hace. En efecto, la técnica es primariamente un tipo o dimensión del saber, y su existencia es tan antigua como la misma mente humana. Se tiene miedo de lo que no se ama y sólo se ama de verdad lo eterno. El pensar y la actitud temporalistas acaban por ello necesariamente en el temor a los propios productos humanos, o bien en su deificación idolátrica, que es también una forma de temor.

Tal vez eso explica el que la mejor ciencia actual sea –en el fondo– filosófica, mientras que la «filosofía» ya sólo es pensar. Efectivamente, el verdadero científico lo es por su amor a la realidad que investiga, tiene confianza en la razón y dialoga continuamente con la realidad natural –experimento– y con sus colegas, a través del constante intercambio de informaciones. Es, por tanto, también humanista. El pensador, por el contrario, está solo, perdido y vacío.

Tal vez ello explica porqué los buenos científicos poseen hoy con cierta frecuencia sentido común, mientras que muchos pensadores dicen cosas muy extrañas, poco inteligibles, y de consecuencias prácticas dudosas para la vida de las personas. A su vez, esos científicos son positivos, afirmativos, en su discurso propio, mientras el pensador se pierde en un discurso incapaz de mejorar ni la propia vida ni la del mundo entorno, o termina en mera crítica negativa. Pero toda negatividad es actividad secundaria, «llega tarde».

La minusvaloración del sentido común es uno de los temas de mayor significación. El sentido común es la sensatez, la *sophrosyne* socrático-platónica (Cármides), y es muy difícil entender cómo el filósofo puede no ser sensato; si el pensador no lo es, es sin duda un problema para él, pues, aparte de su desorientación personal, no le queda otro papel en la sociedad que el de –en el mejor de los casos– decir cosas «interesantes», pero que no sirven para nada.

Que la técnica transforma (perfecciona, en sentido platónico) el mundo, es algo profundamente humano –y no sólo racional-científico–; muestra el dominio del ser humano, su superioridad, su dignidad. Pero eso no significa que el platonismo sea una doctrina del dominio despótico sobre la naturaleza, aunque pueda ser malinterpretada en ese sentido. En general, la actitud platónica es la de respeto y veneración por una realidad de la cual el ser humano es usuario y perfeccionador, pero no dueño. Se puede usar mal de la ciencia y la técnica, pero no es necesario que sea así.

Más bien la técnica es una prueba de que la trascendencia del ser humano sobre la realidad meramente natural es cierta; el funcionamiento de los objetos técnicos es la prueba, a su vez, de la realidad de ese trascender.

Análogamente, los seres humanos son libres de tener hijos o no, lo que demuestra la trascendencia de la paternidad-maternidad humana con respecto a la generación. Cuando nace un hijo querido, ese hijo es, a su vez, la realidad de esa trascendencia, pues es querido expresamente como hijo, y lo es. Hegel lo dice de modo plástico: el amor de los padres se hace sustancia en el hijo.

No es posible confundir productor con producido, ni generante con generado, ni tampoco producción con generación. Eso quiere decir que –como sostiene Platón– no hay modo de suprimir el carácter central del límite: «lo uno» no es «lo otro»; ni tampoco hay modo de interpretar correctamente el límite más que como relación. Lo uno y lo otro sólo son «lo uno y lo otro» porque se relacionan.

Es decir, que la trascendencia (lo uno con respecto a lo otro) es constitutiva de la realidad, y se da en alguna forma de relación. En concreto, en el platonismo, se mencionan la trascendencia «horizontal» (en la comunidad de los géneros o ideas y en la comunidad de las especies sensibles), y la «vertical» (en la participación).

* * *

Son varias las maneras en las que se puede intentar el rechazo de la trascendencia, o su debilitación. La idea de trascendencia asusta a los espíritus pequeños, parece excesiva, y errónea en su troquelamiento de la realidad. Además, la trascendencia –si es real– supone una fuerza que mantenga unido lo diferente sin menoscabo de su diferencia. Esa fuerza es lo que la filosofía clásica podría llamar el amor ontológico, que ya no existe en la filosofía al menos desde la «Fenomenología del Espíritu» hegeliana, y que no comparece en el pensar.

Es posible enumerar de modo sucinto algunas de esas formas de rechazo, mediante el recuerdo de los «niveles de realidad» platónicos.

- a) La protología platónica sostiene la primacía del uno-bien. La realidad primigenia es un bien activo, o sea, un dar originante. Pero el dar es pura ficción de la mente, imposible, si no es uno, y si no «da unidades». De hecho, conocemos el origen porque la experiencia nos muestra una y otra vez la unidad oculta en la multiplicidad que percibimos (el originar lo conocemos, pero no del mismo modo que las demás ideas. Eso ya está claro en la protología platónica, que distingue bien entre la unidad primera y las demás ideas, que participan de ella). Conocemos la unidad-origen, originante, –de otro modo no podríamos mencionarla–, pero no la comprendemos, no podemos manejarla ni someterla a la técnica, porque es ella más bien la que nos «maneja» a nosotros. Aceptar eso es lo que constituye el espíritu de la verdad. Lo que podemos y debemos intentar es actuar desde lo dado, o –con audacia mística– desde el dar originario.

Puesto que todo lo que aparece y el propio aparecer se muestran siempre como siendo, en el fondo, lo mismo (o sea, ser, o ser apareciente), el ser es eterno. El esfuerzo heideggeriano por establecer la unidad ser:tiempo me parece incorrecto. Temporal es sólo el modo de aparecer de lo sensible; ni siquiera el modo de aparecer de lo inteligible.

En este último sentido, el intento –creciente desde la «Crítica de la Razón Pura» kantiana– de colocar el pensar en el tiempo, me parece contradecir la esencia misma del pensar racional. Un pensar meramente temporal no puede ser comunicativo; es decir, es una contradicción en los términos, pues la idea es lo comunicativo por excelencia. Es sorprendente que en un mundo tan sofisticado como el actual de occidente se tome tan en serio la comunicación.

Quizás la explicación de ello esté en que tenemos fuerte conciencia de su pérdida. Del mismo modo que la sociología nace como ciencia una vez que el individualismo revolucionario disgregó la sociedad, ahora se estudia la felicidad más que nunca –puesto que se ha perdido– y lo mismo la comunicación.

- b) La tesis platónica es que toda la realidad está relacionada (unidad en la diversidad). Su unidad última depende del uno-bien y radica en él (por la participación). El mundo de las ideas tiene una unidad menor, menos plena que el uno-bien originario, pues es participada. Esta tesis me parece, en lo sustancial, dar explicación de la racionalidad. La razón no existe sin unidad, es función de ella, pero el mundo de las ideas constituidas por participación no «cierra» definitivamente sobre sí mismo. Dicho de otro modo, la verdad última no consiste en una síntesis racional de todas las ideas, porque ese mundo tiene otra racionalidad superior que lo constituye y que no puede entrar en la síntesis como una idea más entre las otras. No es posible, por ello, una «teoría científica final» acerca de la realidad.
- c) En este sentido, cualquier teoría de la complejidad o es una obviedad o es insostenible. Si por complejo entendemos que las ideas forman un plexo, ello es evidente. Si pensamos que la idea de complejidad sustituye o coloca en lugar secundario a la de unidad, entonces ni siquiera podemos pensar la complejidad. La unidad es necesaria para pensar la complejidad como tal, lo cual implica que está en ella y más allá de ella.
- d) Y esto último tiene que ver con el llamado «mundo sensible». En él, dice Platón, reina también la unidad, pero de un modo más débil aún que en el «mundo de las ideas». Si no tuviese unidad no podríamos pensarlo como, de hecho, lo hacemos. Pero los límites-relaciones son aquí más flojos, se difuminan en parte. Por eso cualquier teoría «compleja de la complejidad» se refiere en el fondo a los conceptos en cuanto directamente referidos a experiencias sensibles determinadas. Las teorías de la vaguedad se han de referir a «conceptos empíricos», pues los conceptos en sí mismos no

son vagos. No se puede saber con total claridad qué es un montón de arena, pero no hay problema con el concepto de montón. Y lo mismo, por ejemplo, con los conceptos de mayor y menor, que presentan vaguedad en su aplicación empírica, pero no en cuanto conceptos.

- e) El mundo de las «ideas-número», según Platón, está entre el de las ideas y el sensible, y a través de él se percibe que la repetición de la idea es también algo racional (la matemática operativa usa la repetición), y que, por lo tanto, el «paso» de la «idea racional» a la «realidad sensible» se hace racionalmente.

No atender suficientemente a la matemática en la física, como hace Aristóteles, implica dejar muchas cosas sin explicación.

Cierto que el platonismo tiene un déficit de futuro, como bien comprendió el pensamiento cristiano y luego las diferentes variantes de la modernidad, pero eso no implica que sea esencialmente falso. Es insuficiente, pero sin memoria trascendental no hay pensar posible. Esa memoria interioriza, y esa interiorización no es ni un mero objetivismo ni una renuncia a él. No hay exterior sin interior, ni sujeto sin objeto: es el juego de la trascendencia relacional, imposible de dejar de lado.

Y por ello mismo también ciencia y más allá de la ciencia no tienen por qué oponerse, sino que se complementan perfectamente en la actitud filosófica. Ella es un saber-amor. Todo amor abre a un «más allá», preanuncia, presiente y hace suyo lo que no es mera objetividad. Pero también él es el único que tiene la fuerza para presenciar. Sólo el amor hace presente. Y eso no es instante, sino eternidad.