

Que lo que no es, no es

Quizás sea lo normal, lo sensato y lógico. También lo empírico. Pero, ¿y si no? Porque es indudable que hay que sacudirse de una vez por todas el sambenito de lo «empíricamente comprobable». La modernidad ha sido la «tiranía», podríamos decirlo así, de la metodología científica¹; la filosofía, la metafísica de la cantidad, que soporta la burla y el escarnio de las «ciencias», autoconstituidas como saber por excelencia y triunfantes en la batalla de la imagen y el poder². En esa batalla y con ese resultado, hablar de la nada produciría, como mínimo, compasión... hasta ternura ante la figura del que pretende decir —¿balbucear?— sobre lo que no es. ¡«Decir sobre lo que no es»! ¿No sería más bien motivo de escándalo científico? ¿Señal de desvarío teórico? ¿Signo de deficiencias metodológicas que conducen a la ilusión? ¿Confusión de saber con poesía, de conocimiento riguroso con imaginación sentimental? A nuestro juicio no es así; hay razones para mantener aquella interrogación primera del «¿y si no?», mediada, obviamente, por un necesario cambio en ciertos usos y respectos especulativos. Quizás durante mucho tiempo se ha confundi-

1 Cf. A. Segura, *Emmanuel. Principia Philosophica*, Encuentro, Madrid 1982. Cf. especialmente 'Introducción: Crítica al pensamiento moderno'.

2 Es la tesis habitual de P. K. Feyerabend en sus libros. Cf., por ejemplo, *La ciencia en una sociedad libre*, Siglo XXI, Madrid 1982.

do efectividad con empiricidad, o sea permitir-provocar-causar-possibilitar con evidencia empírica y sensible de la causa, o sea causalidad reducida a eficiencia. De modo que había que pedir a toda causa constatación empírica, efectividad cuantitativa, computable maquinamente, medible. Mas estamos convencidos de que no ha de ser así. Sin ir más lejos, cómo podría computarse la cualidad causal del futuro, o sea de lo irreal, o sea de lo posible. Igualmente, pensamos que la nada es en su no ser, que es capaz de efectividad real. De ahí que nos interese por algunas formas en que ha sido negada.

En este artículo nos ocupamos de dos filósofos tan dispares como R. Carnap y H. Bergson, que en alguna parte de sus escritos, con mayor o menor extensión, se han preocupado de la nada en la dirección que relata el título: en la de su negación. Lo cual nos ofrece una ventaja añadida, que es la posibilidad de comprobar cómo negar la nada, tanto desde la metafísica como desde la autodenominada «filosofía científica».

1. Comencemos, razones de edad mediante, por H. Bergson. Para la ocasión, hemos estudiado un texto incluido en *La evolución creadora*, aunque publicado ya un año antes —1906— en la *Revue Philosophique*, titulado «La existencia y la nada»³.

Como ya es sabido, Bergson insiste en la «duración» como noción clave de su pensamiento filosófico —línea abierta sobre la esencialidad del tiempo que después han precisado algunos de nuestros contemporáneos españoles al insistir en la vida como proyecto, como ir haciéndose—, en cuanto «constituye el tejido mismo de la realidad. Materia o espíritu, la realidad se nos ofrece como un perpetuo devenir. Se hace o se deshace, pero nunca es algo hecho»⁴. Porque está claro que «duración significa invención, creación de for-

3 *La evolución creadora*, Planeta-Agostini, Barcelona 1984, pp. 242-261. La citaremos como EC.

4 EC, p. 240.

mas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo»⁵ a la vez que conservación viva del pasado en el presente que inventa el futuro, pues «duración es el continuo progreso del pasado que va comiéndose al futuro y va hinchándose al progresar»⁶. Duración analógicamente realizada en los distintos grados de seres. «Para un ser consciente, existir consiste en cambiar; cambiar, en madurar; y madurar en crearse indefinidamente a sí mismo»⁷. Porque, en general, «el Universo dura», por lo que todo lo que no hay, que no sería sino un sistema particular del Universo, dura con el durar del Universo. Bergson observa en el durar dos movimientos: uno descendente y otro ascendente. El descendente implica «desenvolver un rollo ya preparado. Pero el segundo, que corresponde a un trabajo interior de maduración o de creación, dura esencialmente, y le impone un ritmo al primero, que le es inseparable»⁸.

El núcleo del problema que nos ocupa —que lo que no es, no es— es la convicción de que son diferentes las consideraciones teóricas de las necesidades prácticas. La acción no considera la realidad como continuo cambio, pues sería un asidero imposible para actuar, sino que ve estados, instantes, inmovilidades, sistemas fijos con los que poder trabajar. De donde surge una de las dos ilusiones que comenta nuestro autor: «creer que se puede pensar lo inestable mediante lo estable; lo moviente por lo inmóvil»⁹. La segunda ilusión, que lleva directamente a nuestra finalidad principal, también tiene su origen en el ámbito de las necesidades prácticas. Estas necesidades van orientadas a la consecución de lo que no se tiene; la conciencia de privación impulsa a realizar aquello de lo que se carece. De ahí que presencia-ausencia tengan sentido en función de lo que se querría tener y que *prácticamente* lo que se tiene se piensa en fun-

5 EC, p. 23.

6 EC, p. 18. «Sin duda que sólo pensamos con una pequeña parte de nuestro pasado, mas deseamos, queremos y actuamos con todo nuestro pasado entero»: id.

7 EC, p. 20.

8 EC, p. 23.

9 EC, p. 241.

ción de lo que se quería tener. El problema, la segunda ilusión, surge al traspasar el modo práctico de obrar a la consideración teórica de las cosas, de forma que, igual que planeamos prácticamente en función de lo que carecemos, «nos valemos de lo vacío para pensar lo lleno»¹⁰, o de otra forma que pensamos en la nada cuando hemos de hablar del ser. Que la pregunta de por qué más bien el ser que la nada tiene en su origen último la ilusión provocada por la asunción teórica de un mecanismo práctico, sería la tesis de base de Bergson. Relatemos la disección bergsoniana del asunto.

Se parte de la idea de que la existencia se muestra «como una conquista sobre la nada de que lo lleno es un bordado ejecutado sobre el cañamazo del vacío, que el ser se superpone a la nada»¹¹, o sea de cierta prioridad temporal de la nada sobre el ser. Tesis esta que, a la vez que todos los problemas que conlleva la nada, dificulta la asunción del concepto de realidad estructurado en torno a la duración: pues si la nada es previa al ser, la duración en un Universo visto a través de la solidificación del todo en discontinuidades señaladas por un comienzo y un término, no parece ser capaz de aguantar la fundamentación del ser. Bergson ha visto que la solución de un ser sobre la nada requería la concepción del ser en un sentido lógico, como principio que no requiere sino de sí mismo para ser. Del mismo modo que la identidad «a = a» es autosuficiente, lo sería el ser que vence a la nada. Mas todo esto carecería de validez si se muestra —y éste es el principal objetivo de nuestro autor— que la nada es nada en sí misma o sea una pseudoidea: dejarían de existir toda esta serie de problemas. En orden a mostrar su tesis intentará desechar que la nada pueda ser tomada como una idea o como una imagen.

En primer lugar, ¿cabe la posibilidad de representarse la nada? ¿Podríamos ir eliminando sucesivamente elementos de nuestras representaciones hasta llegar a una imagen de la nada? ¿Podríamos

10 EC, p. 241.

11 EC, p. 243.

percibir nada? ¿Cabría representación del vacío, del vacío absoluto, de la oquedad total? Es evidente la casi contradicción de estos términos; si sólo podemos re-presentar lo que ya estuvo presente, lo que por definición es ausencia, carece de re-presentación posible. A la vez, en este orden sólo habría lugar para cierta nada parcial; si aceptamos que hay una percepción interna y otra externa, puede representarse la nada en uno de los órdenes desde la exclusividad del otro orden: «imaginar una nada de percepción externa o una nada de percepción interna —pero no puede representarse las dos a la vez, pues la ausencia de una consiste, en el fondo, en la presencia exclusiva de la otra»¹². En resumidas cuentas, «jamás ha sido formulada por el pensamiento la imagen propiamente dicha de una supresión de todo»¹³. La nada no es una imagen.

Aunque, ¿podría ser una idea? ¿Puede concebirse la supresión de todas las cosas? Porque lo que sí puede pensarse es la supresión de objeto tras objeto en orden —idea-límite— a la abolición de todo, que sería la nada. Mas, ¿eso sería una idea? La diferencia entre una idea y una pseudo-idea formadas a partir de materiales varios estriba en la composibilidad o incompatibilidad de esos elementos. No hay problema alguno en pensar en una nada parcial, en cuanto ausencia de un número determinado de objetos, mas la idea de una supresión de todo es contradictoria: ¿la idea de la supresión de todo incluye la supresión de la idea de la supresión de todo? De otra forma, la idea de la supresión de todo supone que no todo está suprimido. Análisis que desdobra, igual que hizo con la representación, en la posibilidad de la supresión de un objeto ya exterior ya interior, cosa-estado de conciencia. Exteriormente no existe el vacío absoluto, por donde no hay material sobre el que fundar una tal idea. Lo único que hay son vacíos parciales, es decir la ausencia de un objeto determinado. Y aún esto exige, por un lado, un polo subjetivo, es decir memoria y preferencia, y otro objetivo, una sustitución real de un

12 EC, p. 245.

13 EC, p. 246.

objeto por otro. Así, el recuerdo de que hubo algo anterior unido a su preferencia frente a lo que ha venido a suplirlo sería el mecanismo que origina esa idea de nada o vacío referida a un objeto concreto. Mecanismo semejante al que opera cuando se quiere formar la idea de un vacío interior; puesto que la conciencia siempre percibe algo en su vida interior, imaginarse una conciencia de nada supone que la conciencia se perciba a sí misma como percibiendo nada. Sólo surge, así, vacío en el orden del preferir y del recordar que algo pasó y ya no está. «En una palabra, tanto si se trata de un vacío de materia como si se trata de un vacío de conciencia, la representación del vacío es siempre un representación llena que, al analizarla, se resuelve en dos elementos positivos; la idea, distinta o confusa, de una situación, y el sentimiento, experimentado o imaginado, de un deseo o de un pesar»¹⁴.

Concluida ya la imposibilidad de que la nada sea representación o idea, Bergson intenta desentrañar lo que hacemos al afirmar la inexistencia o al negar, porque ¿no podría ser que a través de esas operaciones tuviéramos constancia de la nada? Lo cual presenta una dificultad fundamental, pues representarse algo como inexistente no puede ser, a juicio de Bergson, eliminar totalmente todo lo representado en ese objeto. Representarse algo supone ya de por sí darle una realidad determinada, con lo que afirmar que algo es inexistente no implica eliminar todas sus determinaciones —imposible mientras sigamos afirmando «algo es inexistente»— sino en añadir a la idea de ese algo que la existencia con la que queda representado es una existencia ideal, exclusivamente posible. «La idea del objeto “no existente” es, necesariamente, la idea del objeto “existente” añadiéndole además la representación de una exclusión de ese objeto hecha por la realidad actual tomada en bloque»¹⁵. A la vez rechaza que la negación tenga capacidad generativa de ideas negativas, del mismo modo que la afirmación genera ideas positivas, o sea que niega que se

14 EC, p. 249.

15 EC, p. 251. Tesis muy kantiana, de cualquier modo.

pueda representar la negación como exactamente simétrica de la afirmación. Y por dos razones. Una, que en la negación hay siempre un elemento extraintelectual, como de aviso y prevención. Es decir, la negación no se dirige directamente a la realidad sino indirectamente, pues directamente recae sobre una afirmación con la intención de corregir o prevenir. «La proposición “esta mesa no es blanca” implica que podréis creerla blanca, que la creéis tal o que yo iba a creerla tal, y yo os prevengo, o me advierto a mí mismo que ese juicio hay que reemplazarlo por otro (que yo dejo, ciertamente, indeterminado)»¹⁶.

La segunda razón es que la negación sólo es la mitad de un acto intelectual; es decir, que cuando se niega algo se deja lugar a la corrección, o a completar o a sustituir un juicio afirmativo por otro juicio afirmativo¹⁷. En resumidas cuentas, negar la existencia de algo es afirmar que ese algo aparece sustituido por otra cosa pero que nuestra atención recae sobre lo sustituido y no sobre el sustituto en orden a esa finalidad ya comentada de advertir sobre un posible error. Ciertamente, afirma nuestro autor, si sólo nos preocupáramos por las cosas, por la realidad que es sensiblemente recibida, sólo podría afirmarse que una cosa es. Es evidente que afirmación y negación no son simétricas sino que ésta depende de aquélla: «lo que existe puede llegar a registrarse, mas la inexistencia de lo inexistente no se puede registrar»¹⁸. De modo que «para un espíritu que siguiera pura y simplemente el hilo de la experiencia, no habría vacío, no existiría la nada, ni siquiera relativa o parcial, no habría negación posible»¹⁹. Es claro que la negación exige memoria, insistencia en el

16 EC, pp. 252-253.

17 «Así, siempre que añado un “no” a una afirmación, siempre que niego, realizo dos actos bien determinados: primero me intereso por lo que afirma uno de mis semejantes o por lo que él mismo iba a decir, o por lo que habría podido decir otro yo, al cual prevengo; segundo, anuncio que una segunda afirmación, cuyo contenido no específico, debería sustituir a la que hallo ante mí. Mas en ninguno de esos dos actos se verá algo que no sea afirmación»: EC, p. 254.

18 EC, p. 256.

19 EC, p. 257.

pasado respecto a lo que es en el presente sin considerar a éste; y no sólo respecto de algo en concreto sino también desde la perspectiva de todo lo que podría haber sido y no es. El fondo de la negación siempre es la afirmación. El fondo de la nada es el todo. La idea de nada parcial se forma sobre la negación de una cosa en cuanto se atiende al vacío que deja y no a la que lo sustituye, como estamos comentando. La de nada absoluta cuando la negación recorre todas las cosas, una tras otra y tomadas en bloque. Y como la negación se ordena sobre una afirmación si «analizamos esa idea de Nada, hallaremos que en el fondo es la idea de Todo, añadiéndole además un movimiento del espíritu que salta indefinidamente de una cosa a otra»²⁰. En resumidas cuentas y es lo que le preocupaba mostrar a nuestro autor, que si nuestro objetivo es «ver para ver», lo Absoluto, el Ser está directamente ante nosotros y en nosotros; y la nada no es sino un fantasma. Mas si «vemos para actuar», cambia la cuestión hasta el punto que ha llegado a modificar el «ver para ver». La acción crea utilidad desde la conciencia de privación de algo que se piensa más o menos necesario en cuanto que no lo hay: desde la nada. La dirección de la acción es «colmar vacíos que nuestra inteligencia concibe bajo la influencia extra-intelectual del deseo y de la añoranza, bajo la presión de esas necesidades vitales»²¹. Y ha modificado el ver-para-ver en este sentido de inter-ante-poner la nada al ser, en la exportación de un modo de operar que distorsiona la contemplación de la realidad: «hay que habituarse a pensar el ser directamente, sin dar ningún rodeo, sin dirigirse primero al fantasma de la nada»²².

Así pues, carece de cualquier sentido, en una consideración teórica de la realidad, pensar en la nada como elemento del ser. Téngase en cuenta que sólo es percibida como lo previo al ser —ya total ya particular— en una perspectiva engañosamente teórica del ser,

20 EC, p. 259.

21 EC, p. 260.

22 EC, p. 261.

con lo cual habla de algo diferente a aquello que nosotros pensamos establecer.

2. La perspectiva en la que se sitúa R. Carnap²³, como todos sabemos, es totalmente diferente. Ínsito en la línea del desenmascaramiento, es de vital importancia la justificación —acientífica, claro— del saber científico como único saber viable. Semilla esta plantada por la modernidad —lo hemos comentado—, cuyos frutos sentimos-soportamos hoy. El problema básico para Carnap, en el artículo que analizamos, es la delimitación clara del lenguaje significativo en los distintos saberes generados por el ser humano en su historia. Ciertamente, habrá proposiciones con sentido y proposiciones sin sentido o pseudoproposiciones. Una pseudoproposición es tal ya porque se utilizan términos que carecen de significado ya porque aun usando vocablos significativos éstos son unidos de forma que violentan las reglas de la sintaxis. A la vez, un término será significativo, primero, en la medida en que sea determinada su sintaxis, es decir, la proposición más simple en donde pueda aparecer. Y segundo —dicho de muchas formas— en cuanto puedan determinarse las condiciones empíricas bajo las que deviene verdadera²⁴.

¿Qué sucede, entonces, con los términos clásicos de la metafísica? Principio, Dios, cosa en sí, Espíritu Absoluto, Esencia, Ser en sí, No-ser, Idea... son términos carentes de notas empíricas, son términos para los que no pueden determinarse condiciones empíricas de verdad —como por otra parte admiten los mismos metafísicos, nos dice Carnap—, con lo que, científicamente considerados, son términos a-significativos cuyo uso conduce a la composición de pseudo-

23 R. Carnap, 'La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje', en: A. J. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*, FCE, Madrid 1981, pp. 66-87. Citaremos como SM.

24 «1. Que las notas empíricas de "a" sean conocidas. 2. Que haya sido estipulado de qué proposiciones protocolares es derivable "P(a)". 3. Que las condiciones de verdad para "P(a)" hayan sido establecidas. 4. Que el método de verificación de "P(a)" sea conocido»: SM, p. 70.

proposiciones. En general, la metafísica está compuesta de proposiciones asignificativas: es un conjunto de pseudoproposiciones.

O sea, que en breves páginas seguimos echando arena a paletadas sobre el cadáver del saber que ya comenzó a inhumar nuestra modernidad. Es la presencia de la dictadura del saber científico decretada del único modo que lo puede ser, a-científicamente, e incluso lo que es más grave, contra muchos de los grandes científicos porque todos conocemos las veleidades metafísicas de éstos. ¿O no es metafísica afirmar que el único lenguaje en el que puede desenvolverse la lectura del libro de la Naturaleza es el matemático? ¿Quizá sea la radical insuficiencia de la ciencia lo que lleva a Newton a sus escritos teológicos? Decretada, decíamos, desde tesis ciertamente no científicas.

Sigamos. En principio, con términos asignificativos no pueden formarse proposiciones significativas. «Las pretendidas proposiciones de la metafísica que contiene estas palabras no tienen sentido, no declaran nada, son meras pseudoproposiciones»²⁵. Pero aquí no acaba todo, porque existe un segundo tipo de insuficiencia, aquélla que surge en la violencia de la sintaxis lógica. Y aquí es donde comienza a jugar con el término «nada» y con las citas de *¿Qué es Metafísica?* de M. Heidegger. El uso lógicamente correcto —único, en consecuencia— de nada es aquél que se hace en proposiciones tipo: «¿Qué hay afuera? Afuera nada hay», que equivale a «No hay algo»; ésta sería la formulación lógicamente correcta de las proposiciones existenciales negativas —«No hay algo tal que...»—. O sea, que sería un error esencial usar nada como sustantivo cuando no es sino la traducción al lenguaje corriente de esa forma negativa. De ahí que decir, igual que afirmamos «conocemos la lluvia», «conocemos la Nada», sea una exageración, por un lado, y un pleno error, por otro. Superado, sin duda, por lo siguiente: «La Nada nadea», en donde a la carencia de sentido de «Nada» se une la de «nadea», voz, del mismo modo, plenamente asignificativa. Simultáneamente «La Nada

25 SM, p. 73.

existe sólo porque...» añade la contradicción descarada y flagrante de afirmar la existencia real de la inexistencia, de la no existencia, del no existir. El problema es evidente y la respuesta muy clara: un saber que pretende y presume de la ausencia de empiricidad, de la imposibilidad de contraste empírico de términos y proposiciones usadas, de su carácter irreconciliable con la lógica y la ciencia, no tiene sentido alguno. «Todo supuesto conocimiento que pretendiera hallarse por encima o por detrás de la experiencia carece de sentido»²⁶. Abre un pequeño resquicio al carácter significativo de la metafísica: es la expresión de emociones. De ahí que se pregunte si no será, más bien, que nada alude no a algo —no existen condiciones de verdad de este término— sino a una cierta disposición emocional ante la realidad, si no será el modo de expresar cierta angustia vital. Y aunque admite que no es ese el significado que Heidegger da a Nada, ciertamente sí es en su opinión la única posibilidad de salvar cierta significatividad, mas nunca admitir carácter de conocimiento, en esos términos. Frente a la «filosofía científica» configurada como método de análisis lógico, la metafísica se ordena en el ámbito de lo mítico, la poesía, la expresión de actitudes emotivas. «En verdad, los metafísicos son músicos sin capacidad musical»²⁷.

3. Cierta conclusión. La nada queda negada de un doble modo, cierto. Pero negada. No hay nada o, lógicamente, no hay algo tal que sea no ser. Ya porque no cumpla las condiciones de significatividad asignadas al lenguaje lógicamente correcto: o sea, la nada no es medible, cuantificable y sólo lo que podemos atrapar maquinalmente lo es. Ya porque haya sido imposible concebir la idea o imagen de algo tal en cuanto la orientación teórica del hombre a la realidad, único ámbito en el que la nada puede tener algún sentido, cae necesariamente bajo el dominio de un ser sin fisuras, una identidad en pluralidad sin diferencia.

26 SM, p. 83.

27 SM, p. 86.

Respecto a lo primero, ciertamente habría que volver a la «flexibilidad noética» de Aristóteles. Llamamos «flexibilidad noética» a la convicción —libro I de la *Metafísica*, por ejemplo— de que el acercamiento a la realidad desde la inteligencia humana reviste pluralidad necesaria de formas y maneras; que puede ser conocida, abordada, interrogada de tantas formas como individuos haya y que, en todo caso, no existe un único modo válido. La tesis de Carnap es la muestra de una esclerosis, una rigidez tal apoyada en motivos no estrictamente intelectuales —volvemos a Feyerabend— que dicta la validez única de un único modo de acercarse a la realidad. Así tiene que tener sentido Bergson y toda la metafísica. La «rigidez noética», fruto de la imposición de un determinado modo de saber, ha sido minada en la civilización creada por ella por ciertas consecuencias, en el orden de las tecnologías destructivas, del avance de ese saber. Como un cristal, se ha hecho añicos y ha conducido no a la flexibilidad comentada sino a un relativismo noético que prescinde y olvida —aniquila— la verdad. No que defienda —lo cual es absolutamente saludable— que la verdad permite y exige múltiples formas de ser alcanzada, sino que no hay verdad. Porque la flexibilidad noética de Aristóteles no sólo admitía múltiples caminos sino que estaba convencido de que la meta era única y, además, de que no todos los caminos eran iguales en dignidad e importancia. Evidentemente la nada no es objeto de un saber empírico. Mas eso no significa que no se pueda estudiar la nada, no sólo en una perspectiva poético-sentimental, sino en orden a una profunda comprensión de la realidad desde otra perspectiva diferente a la de ese saber. En conclusión, se presenta como totalmente inadecuado negar la nada tanto por elevación, negando aquel saber que podría ocuparse de él, como por falta de un referente empírico determinado.

Este no es el caso de Bergson, puesto que éste desarrolla un firme saber metafísico. Hay que admitir como cierta la presencia del ser. El ser que también soy yo se impone inexorablemente en mi apertura constitutiva —necesaria e ineludible— a las cosas. El haber de la nada es imposible en la aprehensión del ser, aprehensión que conforma el modo teórico de enfrentarme a la realidad. Sólo enfren-

tándose a la realidad en el modo de la práctica queda abierto el ámbito de lo que aún no es o lo que ya no es. Teóricamente, el ser es durando y no ha lugar ni queda espacio para el no ser. Una nada que es lo que se encuentra frente al ser en el modo de momento previo a su génesis, una nada que es ausencia de la cosa, falta de cierta presencia, lo que se tenía que poner en lugar de algo ya ausente y no se pone. Eso es la nada de Bergson: primero, solidificar artificialmente en unidades discontinuas lo que es en duración; segundo, quitarlo. Nada es inexistencia. Es lo que está frente-aparte-opuesto al ser. Ya el ser como bloque ya el ser como individuo. Sólo hay ser y no puede haber lo que no hay. Es un caso típico de «rigidez ontológica». Olvidar la vieja analogía, a pesar de que la duración podría ser pensada en cierta perspectiva como muestra de «flexibilidad ontológica» en cuanto afirma un ser que se va haciendo, incompleto esencialmente; olvidada la analogía, decíamos, que hablaba de un ser ordenado en grados diferentes respecto a un ser por excelencia y que, además y es lo que ahora nos interesa, exigía-admitía una analogía en el orden del no-ser²⁸, desde la relación hasta la nada exigida por la oposición contradictoria. Tomando al pie de la letra aquello de Platón de que había que admitir que el no ser era en cierto modo. Bergson niega una nada opuesta al ser, nosotros intentamos pensar una nada-en-el-ser. La flexibilidad ontológica como tesis implica no sólo un ser en grados de ser —no todo es en el mismo modo y forma— sino que la nada anida en el corazón del ser que es diferencia y no identidad pura. Ser-en-grados, olvidándonos ahora de que haya un ser-siendo-por-sí, afirma que el ser que nos es presente presenta densidades diversas. Ser-cósico, ser-animal, ser-personal, son modos graduales —y algunos, como el personal, graduables— de ser. Su contingencia es consecuencia de ser en diferencia,

28 Cf., al respecto, la clásica obra de Tomás de Aquino, *De quattuor oppositis*, en *Opuscula Philosophica*, ed. R. M. Spiazzi, Marietti, Taurini-Romae 1954, pp. 207-217. Ahí, el Aquinate sistematiza los cuatro modos del no ser: contradicción, privación, contrariedad, relación. Son importantes, en estas cuestiones, los trabajos de Tomás Melendo, por ejemplo, *Ontología de los Opuestos*, Eunsa, Pamplona 1982.

señalados así por la duración limitada, duran de modo diferente. Desde la duración de una diferencia idéntica a sí en toda su duración a la duración —ser personal— de una diferencia capacitada para durar haciéndose, construyéndose, proyectándose, abriendo posibilidades, irrealidades a las que acomodar la realidad, mi realidad. De ir llenándonos, que es el hacerse, de ir dando contenido a lo vacío a la vez que conformamos la forma de lo que se llena; a la nada que hay en cada uno y que nos determina como ser-en-diferencia-para-la-muerte. La nada es la diferencia en el ser, la fisura que habla de nuestro carácter temporal, es la oquedad que acaba imponiéndose en nuestra estructura empírica a la vez que nos ha ido obligando a hacernos día a día ²⁹. Es la señal de la limitación. La nada es registrable en un sentido: en sus consecuencias. Potencialidad, limitación, muerte. El ser en continuo flujo. Millones de unidades en órdenes diferentes que empiezan y acaban. El ser que no se encuentra a sí mismo, que no es él mismo. Práctica y teóricamente el ser libra su diaria batalla contra la nada que mantiene; batalla que se pierde a corto plazo en cada uno de los seres particulares; pero que pierda o gane sólo es posible porque hay ser y porque ser es constitutivamente dinámico. Puesto que genéticamente tomado la creación es el ser que sale de la nada, conservándola en su seno como señal de diferencia respecto de lo que es pura identidad. Y escatológicamente considerado porque el ser que es plenitud vencerá a esa nada que se introdujo en los seres particulares.

JOSÉ CERCÓS SOTO

²⁹ 'Oquedad devorante de siglos y de mundos, como una inmensa tumba', en: D. Alonso, *Hijos de la Ira*, Espasa-Calpe, 8.ª ed., Madrid 1983, p. 19.