

“II CONGRESO MUNDIAL DE METAFÍSICA, ROMA, 2003. DEL 2 AL 5 JULIO”. PRESENTACIÓN Y REFLEXIONES

Jesús Sáez Cruz

Prof. de Metafísica del Instituto de Filosofía “S. Juan Bosco”, Burgos
(Universidad Pontificia de Salamanca)

1. A MODO DE INTRODUCCIÓN: UN POCO DE CRÓNICA

El Instituto de la Asunción, situado en Viale Romania 32, de Roma, ha tenido el honor de albergar el II Congreso Mundial de Metafísica, en el que han participado unas 150 personas venidas de 27 países distintos. El Presidente del Congreso, Prof. Jesús Fernández Hernández saludó a los asistentes y les dio la bienvenida deseándoles unos días cargados de la satisfacción profunda de encontrar la verdad de la realidad, en diálogo fraterno, enriquecido por la diversidad cultural y el pluralismo de corrientes diversas del pensamiento filosófico.

El Congreso ha estado organizado por los Misioneros Identes, fundados por Fernando Rielo. Hubo 12 presentaciones largas o ponencias (30 minutos de exposición), y presentaciones cortas o comunicaciones (15 minutos) en número de 110. Otros congresistas participaban como oyentes. El Congreso ha estado presidido por el Prof. Jesús Fernández Hernández. La mañana, durante los tres primeros días (2, 3 y 4), se dedicaba a la exposición de las ponencias. Después de dos o tres exposiciones había alrededor de 30 minutos de discusión sobre las mismas, tendiendo ésta a alargarse. El descanso entre las mismas ponía la nota relajante y la ocasión de compartir ideas y experiencias. Durante las tardes y también en la mañana del día 5, hubo comunicaciones. Las ponencias y comunicaciones estaban perfectamente reguladas por un Presidente. En las comunicaciones hay que distinguir las que se tenían en el Aula Magna, con asistencia de todos los asistentes, de aquellas que se impartían simultáneamente. Éstas estaban repartidas en salas, atendiendo al tema de las mismas y/o a cierta necesidad de coordinar las lenguas.

Vamos a presentar un breve resumen de las ponencias y una reflexión sobre el papel de las comunicaciones en el Congreso. Las conclusiones del Congreso fueron presentadas por el Prof. David G. Murray. La clausura oficial del Congreso estuvo a cargo del Prof. Jesús Fernández Hernández, quien nos ha emplazado ya para el IV Congreso de Metafísica, para el año 2007.

2. RESUMEN DE LAS PONENCIAS

No hay resumen verdadero. Perdón por mi atrevimiento.

1ª Ponencia: Prof. Thomas Kelly (Presidente de la Sociedad de Filosofía de Irlanda): *God and Time: A New Look at the Cosmological Argument for the Existence of God.*

No se trata del argumento ontológico ni de la necesidad de la existencia de la divinidad. Supone que el mundo no puede existir autónomamente de Dios (lo cual es para mí una *petitio principii*). Es un argumento modal. Si el mundo existe, Dios existe. "Dios" tiene aquí un sentido mínimo. El hombre conlleva una dimensión de transcendencia. Desde la filosofía de Heidegger se puede derivar el sentido del ser hacia Dios. Dios es conceptualizado como el Ser absoluto.

La tesis principal: "Si Dios no existiera, el mundo no existiría" (sólo si Dios existe puede existir el mundo).

Argumento: Porque el mundo existe, Dios existe. Dios aquí es algo que debe existir. Por ser la divinidad no sólo algo que puede existir, sino algo que "tiene que existir", este mundo no es nada divino.

Lo primero que hay que justificar es el principio de causalidad, es decir, la relación de causa-efecto. La posibilidad no es suficiente para alcanzar la realidad. Si fuera posible lograr la realidad desde la posibilidad, cualquier cosa posible sería real y entonces no habría diferencia entre posibilidad y realidad. Por lo tanto, si la posibilidad no es suficiente para llegar a la realidad, hay un factor que explica que lo posible alcance la realidad. Este factor es la causa. No hay posibilidad de auto-realización de la misma posibilidad. Lo posible no implica realidad.

¿Es la causa un evento anterior al efecto? Tan sólo se exige esto lógicamente. En la realidad no es así, sino que la causa es simultánea al efecto. La posibilidad es una potencialidad que resulta efectiva como evento. Así por ejemplo, el *Big Bang* es un evento que no puede explicarse sin causa. La causa y el tiempo no son independientes. Pero la causa no es el tiempo.

En el tiempo podemos distinguir la situación anterior (pasado), el presente y la situación que vendrá (futuro). El futuro es lo que puede ser, lo posible. Lo que no puede ser ya es el pasado que fue y el presente que ya es. Si la

realidad es realización de una posibilidad, ésta ha de ser producida para ser real.

El mundo como posibilidad invoca una causa. Esta causa ha de ser Dios, que es el Ser en sentido pleno y absoluto. Dios debe ser, por tanto Dios es Ser. La existencia del mundo es la prueba de la existencia de Dios.

2ª Ponencia: Prof. William Sweet (St. Francis Xavier University, Canada Secretary General of the World Union of Catholic Philosophical Societies): Individuality, Relationality, and the Human Person.

La historia está constituida por individuos completos en su existencia, pero que tienen una dependencia de la comunidad, que le aporta sostén espiritual, social, incluso para poder pensar y juzgar. Lo humano comienza siendo algo individual (y la individualidad según Aristóteles es algo que es autosuficiente o independiente, auto-completado y una unidad). A primera vista podemos decir que el individuo humano es algo único y distinto de otro ser humano; pero el ser individual es miembro de una clase y participa con otras personas en cuanto personas, es decir, de una comunidad. Su identidad requiere una relación con una comunidad; es capaz de tener un concepto de Dios y sus intereses están necesariamente ligados a los intereses de otros; puede describirse en términos de la función que tiene en una "comunidad teológica". Su naturaleza incluye una tendencia a su desarrollo en plenitud (y no ya a lo que ha sido, sino a lo que el mismo será). Tal desarrollo individual y personal es consciente o mental y está en relación con otros en cuanto mentales y tiene un carácter social y espiritual.

La identidad personal requiere una referencia a la continuidad y coexistencia de su identidad. La personalidad humana requiere una relación con otras personas (una comunidad) y una relación con Dios. La persona humana tiene un carácter teológico y una conexión con experiencias de sentido, es decir una experiencia del absoluto.

El Absoluto (sea denominado Ser, la divinidad, Yo, etc.) existe (por lo menos en el nivel de la mente, porque en cualquier nivel que se encuentre para nosotros tiene que estar también en la mente), es abarcador e inteligible (porque es racional). Es inmanente y trascendente, universal y concreto, y es principio teológico de individualidad y de valor.

Conclusión

No hay persona sin naturaleza. Lo que llamamos "ser humano" no es la "persona humana": autónoma, racional, autoconsciente, sujeto auto-interesado por sí mismo, es decir, algo sin una naturaleza, sin esencia, partícipe de unos atributos comunes y una común concepción de Dios. No podemos prescindir de la naturaleza para hablar del hombre.

Lo que la doctrina filosófica de Maritain (y el idealismo) entiende por naturaleza (materia y los acontecimientos espaciotemporales), para nosotros es mente o espíritu, y tiene el carácter social de una identidad personal, juntamente con la libertad y dignidad humana individual.

3ª Ponencia: Prof. Philip Clayton: (Chairman, Department of Philosophy Sonoma State University, California, USA): *Science and the Possibility of Metaphysics: Neoplatonism, Mysticism, and a Response to the Crisis.*

Se ha cambiado la relación entre las ciencias y la metafísica. Hoy la metafísica parte de aportaciones de las ciencias. Es preciso fundar una nueva metafísica, que no sea poesía; una metafísica de carácter empírico, en diálogo con la ciencia acerca del *Arkhé*. Por ejemplo, de la fecundidad con las ciencias nace el concepto de "emergencia".

El mundo natural tiene diversos tipos de materia y de causalidad en diversos niveles. Algunos han descubierto hasta 28 niveles de "emergencia", patentes en la historia de la ciencia. La mente y los estados conscientes son emergentes del organismo cerebral. No hay una separación absoluta entre la materia y el pensamiento; pero éste no se reduce todo a materia. El fisicalismo está equivocado. En definitiva, el principio de la emergencia permite afirmar que van emergiendo nuevas cualidades, que no están previstas en la primera fase del desarrollo.

La complejidad siempre mayor del proceso ascendente nos lleva a Dios como su principio explicativo. Whitehead no tiene razón al suponer que Dios mismo emerge en este proceso. Dios no existiría todavía si está emergiendo; lo cual tendría graves consecuencias. Pero se puede afirmar un principio creativo en el interior de una fuente de la emergencia, que alcanza cierto poder capaz de ascender.

Conclusiones

1. El principio emergente no es estático, sino que tiene un poder genético que explica el proceso ascendente.
2. La emergencia no es mera transformación, sino principio de creatividad permanente en la historia.
3. El proceso ascendente se explica desde un ente personal que lo funda.
4. Hay cierta dualidad entre Dios y el mundo, aunque en interacción genética constante. De un Dios verdadero proviene el mundo. En el mundo permanece manifiesta la acción creadora de Dios. El resultado es la creación y Dios que la mantiene: hay mundo y más que mundo.

El Prof. Clayton es partidario de mantener un "panenteísmo": el mundo está ubicado en el interior de la divinidad, pero Dios es más que el mundo.

Entre Dios y el mundo se da un nuevo modo de pertenencia, no en línea con Plotino, sino afirmando un principio emergente. Este acercamiento no separa la metafísica del misticismo. No son cosas idénticas, pero siempre están en continua tensión.

4ª Ponencia: Prof. Daniel Dei (Universidad de Morón, Argentina. Director del Instituto de Investigaciones y Director del Departamento de Humanidades): *El miedo a la Metafísica. Propedéutica para una reflexión sobre el futuro de la especie humana.*

¿Podemos descubrir la esencia de la metafísica? Se sitúa en el sentido del ser. Hoy existe una deficiencia del sentido de la vida. No tienen por qué coincidir *a priori* "fundamento" (ser) y originariedad o "radicalidad" (vida). El principio de lo real está en el orden del sentido de la vida. Buscar la verdad de la realidad supone apostar por la verdad de la vida. Leibniz se pregunta: "¿Por qué el ser y no la nada?". Pero, la radicalidad no se encuentra en el orden del ser sino de la vida.

La vida es la experiencia fundamental de la metafísica. El encuentro con la realidad en la vida es la vivencia. Interrogarse por la vivencia de la realidad es autorrevelador del poder de nuestra decisión. La pregunta radical es la vida misma, en cuanto autointerpelación. Pero, en la misma pregunta aparece el misterio de la realidad como comunión con los otros. La realidad radical es la comunión con los otros.

En la vida se inscribe nuestro proyecto: lo que podemos ser y lo que podemos hacer es la "historia factible", que lleva consigo la conciencia de un "destino" que podemos realizar. La tensión hacia el futuro es vivida en comunión con los otros como "esperanza" del sentido futuro. Asumir la vida, asentir a la vida (proyectos, etc.) legitima el sentido que le damos. La capacidad de valoración y de dar un sentido nos hace personas, capaces tanto de crímenes, como de obras maravillosas.

La metafísica desvela el misterio de la existencia: la vida del hombre, desde el nacimiento hasta la muerte, es cuestión de sentido: somos realidad finita con aspiración de Infinitud. "Sentido" y "sinsentido" se inscriben en el orden del sentido, arraigados en la libertad.

La actividad científica pretende no encontrar un finalismo, sino dar un sentido a lo que somos y hacemos. La búsqueda de la verdad se realiza tanto en el orden de la significatividad como en el de la racionalidad y universalidad científica. El hombre es esencial libertad para buscar un mundo de significados en el que están el respeto y el compromiso con el otro.

En resumen, la metafísica funda una racionalidad que permite la universalidad del sentido. El hombre finito afronta los interrogantes humanos. Y la metafísica supone movimiento crítico de reflexión y de libertad en el silencio de la "*docta ignorantia*".

5ª Ponencia: Prof. Vittorio Possenti (*Università di Venezia, Member of the Pontifical Academy for Social Sciences*): *Cambiare la natura umana? Biotecnologie e questione antropologica*.

Estamos en un peligroso cruce de caminos: las ciencias avanzan por el camino cartesiano (cómodo e improbable), en el que separan la *res extensa* (ciencia) de la *res cogitans* (filosofía, ética).

Una nueva forma de entender al hombre (relaciones sociales y nociones generales de la existencia) se abre con las ciencias y la tecnología actuales. La biotecnología cambia no solamente las relaciones humanas, sino la misma comprensión de la vida. Así la bioética (sobre todo como neurociencia) es un saber inapropiado para definir su propia tarea (muchas cuestiones que no son sólo morales, sino también antropológicas). La genética plantea los problemas más decisivos, pero actualmente hay menos capacidad de reflexión. Con Jonas afirma que el anti-esencialismo propio de muchos científicos (que llegaría a admitir una causalidad de naturaleza evolucionista), confía nuestro ser a una libertad sin normas.

Necesitamos conocer la "naturaleza o esencia de las cosas"; necesitamos no sólo hacer un discurso sobre el ser (nivel ontológico), sino un discurso metafísico y antropológico, laico (sin referencia inmediata a Dios), fundado en la cosa misma. En diálogo con Habermas y Fukuyama busca el autor qué quiere decir ser hombre, qué significa la naturaleza humana. ¿Es posible un tipo de hombre no manipulable? La pregunta-guía ha de hacerse en diálogo con Kant y Rosmini, que unen antropología y moral, pragmática y ética, al servicio de la ciencia moral.

El error básico de nuestros días es separar la ética de la metafísica: buscamos unas normas sin saber para quién (sujeto). Hay que retomar el control de la relación entre ética y antropología, perdida ya desde hace 150 años.

Nuestro ponente, en el intento de hacer una filosofía más precisa, propone estas dos primeras tesis: 1ª. "La naturaleza humana (esencia) establece una invariante universal, de la cual participan todos los hombres"; 2ª. Siguiendo a Aristóteles (*Física II*), propugna una "demarkación de la vida": "Tenemos vida cuando existe un proceso inmanente de autoconstrucción y automovimiento".

El lenguaje del código genético ha de formularse ontológicamente como determinación de una forma sustancial, sin caer en el determinismo. Sólo desde la naturaleza es posible distinguir entre cultura y naturaleza; de lo contrario caeríamos en el nihilismo de la esencia.

La tercera tesis dice: "Es imposible cambiar algo de la naturaleza humana, pero es posible transformar algunos aspectos de su esencia en el orden de la racionalidad y del lenguaje".

Entonces, volviendo al tema indicado, ¿qué cambiamos con la biotecnología? Los caracteres accidentales en tres niveles:

- A) Cualidades-Accidentes.
- B) El sentido moral de la vida (*Moralsense*).
- C) Las relaciones sociales. Por ejemplo, con la manipulación genética se puede llegar a ser más alto o más bajo que puede determinar un sentido de superioridad o de inferioridad.

En definitiva, la tradición personalista nos dice que hay persona no tanto si hay cualidades o acciones, sino si hay una sustancialidad personal permanente. La naturaleza humana es la base de la medicina. El impacto antropológico de las biotecnologías nos hace retornar al concepto de naturaleza humana. Pero el estatuto de la persona pertenece no a los actos ni a la naturaleza humana. Al contrario, los actos y la naturaleza humana pertenecen a la persona.

6ª Ponencia: Profª. Juana Sánchez-Gey (Universidad Autónoma de Madrid):
Fundamentos de las ciencias experienciales: el modelo de las ciencias según Fernando Rielo

I. Análisis de la realidad y la vivencia

A) TODA REALIDAD ES RELACIONAL

La realidad es abierta a otro, adquiere una forma, un sentido que explica dicha relación. El principio clave de la filosofía no es el principio de identidad, porque toda realidad es más que sí misma: es relación a otro.

Las ciencias experienciales buscan en qué consiste la Realidad-fundamento, no con un método cuantificable y matemático (propio de las ciencias experimentales) sino de orden cualitativo conducente a la comprensión del vivir humano. La búsqueda del fundamento requiere en la persona una apertura al Absoluto.

B) LA VIVENCIA

La vivencia es la conciencia originaria de la relación entre el sujeto humano y el Sujeto Absoluto; lo más importante es que la vivencia está presente en cualquier experiencia, propia de la naturaleza humana abierta a otra realidad; pero también es apertura de ésta a la naturaleza humana. Así es también relación íntima y constitutiva del hombre por parte del Sujeto Absoluto. Este es el contenido nuclear de la ontología (mística).

La vivencia es espiritual. Toda experiencia humana es una psicopatización de la vivencia; al igual que la persona humana es un espíritu psicopatizado.

II. Las ciencias experienciales y el método genético

Las ciencias experienciales son la razón de ser de la unidad de la vivencia. La vivencia, propia de la experiencia humana, es el vínculo radical del sujeto humano con el Sujeto Absoluto, como fundamento último y fundamentante.

El método genético no será ajeno a las ciencias, pero tampoco ha de inventar modelos constructos (propio de las ciencias experimentales), sino profundizar en la naturaleza humana y en el Sujeto Absoluto. El método de las ciencias experienciales no ha tenido éxito hasta ahora. Y la razón es que ha caído en subjetivaciones y relativismos. La *absolutización* de una idea conduce a constructos vacíos. Por el contrario la *absolutivación* alcanza el verdadero Absoluto, es decir, encuentra el Fundamento y la unidad del saber.

Pero, la pregunta que nos podemos hacer respecto de la validez del método es ésta: ¿En qué medida el método genético de las ciencias experienciales es la base de un saber riguroso?

El método genético tiene tres momentos dentro de su pretensión de ser método unitivo y fundante:

1. Imperativo de llevar al límite las posibilidades humanas.
2. Unificación de todo el saber, frente a la fragmentación de las sensaciones.
3. Comprensión ontológica y mística, y desde ahí comprensión ética, del hombre.

La metodología genética está al servicio de la ontología (mística) y de la metafísica (teológica). En el Sujeto Absoluto hay dos seres personales en relación. La unidad absoluta exige, por lo menos, dos personas divinas.

La metodología genético-teológica trata de la persona en cuanto abierta al Absoluto, por tanto, su objetivo es la relación "bien formada" (constituida por el Absoluto).

A este respecto los problemas más importantes que se plantean son: ¿En qué medida la forma que constituye al hombre es la forma de Dios? ¿Hay aquí también una congeneticidad de Dios? ¿Es la misma *forma mentis* la *forma unionis*? La respuesta a estas preguntas está situada en línea de mantener la transcendencia de Dios y su inmanencia en el hombre y en el mundo.

Este método pretende desenmascarar la abstracción y los peligros de la absolutización (ensalzamiento de los conceptos abstractos hasta el grado de absoluto), para llegar a fundar la absolutivación: Dios como Absoluto pre-

sente en toda la realidad. Si el Amor llega a ser la forma que nos constituye, la persona, entonces es *capax absoluti*.

III. La concepción genética del mismo método aplicado al Absoluto

El método pretende alcanzar el objeto como Sujeto Absoluto y las relaciones de Dios *ad intra* y *ad extra*: *Ad intra*, Dios Padre engendra al Hijo; ambos espiran el Espíritu Santo. *Ad extra*, Dios genera la realidad. Desde ahí se ha de entender la posibilidad de la revelación. El método (divino) consiste en "formar bien", dando la constitución de la realidad. Aquí "genético" quiere decir una relación bien formada, tanto aplicada a la creación de las cosas como a los seres vivos.

Formar bien implica también dar una visión del modelo Absoluto, es decir, fundar un modo de conocimiento de Dios, apoyado en la captación de la realidad. Explicar aquí es entender genéticamente la realidad. Como la misma realidad está "engendada" o constituida genéticamente, entre todos los seres personales es posible una comunicación en virtud de la misma geneticidad.

Desde este modelo es posible explicar la inspiración y la búsqueda de un fundamento.

7ª Ponencia: Prof. Jesús Conill (Universidad de Valencia): La persona moral en un nuevo horizonte metafísico

Después de denunciar la criptometafísica de los sistemas que la atacan (entre los cuales los así llamados post-modernos), sienta su tesis: "Pensar metafísicamente es alcanzar o acceder al orden transcendental. Este acceso ha sido dicho de muchas maneras a lo largo de la historia del pensamiento. Desde aquí se piensa la persona. La persona es irreductible a la naturaleza".

Hay muchas nociones de persona: jurídica, política, sociológica, etc.; pero en todas ellas hay un fondo metafísico. Propone superar la ontología griega del naturalismo, para la cual el hombre es un trozo del universo, un retazo de la naturaleza en movimiento. Para el hombre bíblico o hebreo, la persona es algo muy distinto. La noción de persona está tomada desde la experiencia histórica de la fidelidad de Dios, desde la esperanza en sus promesas. Para saber lo que es el hombre no necesitamos compararlo con la naturaleza física, sino descubrir si nos podemos fiar de él, si confiamos en él. Hay un personalismo básico en la experiencia del creyente bíblico.

Para S. Agustín, que hereda el pensamiento hebreo, la noción de persona está en el orden interior del espíritu, donde el hombre tiene su más profunda verdad. Descubrirse como *espíritu y libre*, en cuanto hijo de Dios, es posible entrando dentro de sí para encontrar su verdad. Vivir es para el cristiano ver-

dadear: el ser humano puede vivir buscando verdad. *Scio me dubitare, scio me vivere* quiere decir entrar en mí y encontrar mi libertad verdadera.

Si en el mundo griego la persona era una sustancia, concebida desde una *res naturalis*, como parte de un *cosmos*, desde el cristianismo y su horizonte de la creación, la teología cristiana se ve forzada a pensar que la ontología griega (con la base en las nociones de *physis* y *ousía*) no satisfacía para saber lo que es el hombre. Y se necesitó acuñar el concepto de *hypóstasis* como distinto de "*substantia*" (*ousía*). Los griegos no captaron los conceptos de persona y espíritu.

En la modernidad, Kant ha desarrollado el concepto de persona moral, como distinta y fundante de la persona de orden jurídico, social y político. También resalta la irreductibilidad de la persona a la naturaleza, pero por la vía práctica del *factum rationis*: "Tú debes". Heidegger intenta desarrollar en su analítica de la existencia un concepto de hombre irreductible a su definición naturalista (*animal rationale*). La naturalización del hombre es propia de las ciencias. La *existentia*, el *Dasein*, sin embargo, es un transcendental. Zubiri, apoyado en su maestro Ortega y Gasset, destaca en el hombre su carácter de *realidad personal*, que engloba todas las notas de su sustantividad, incluida la corporeidad. El hombre es el *animal de realidades*. Así alcanza el nivel transcendental de la personabilidad.

Actualmente hay dos vías principales para alcanzar la transcendentalidad de la persona: a) desde la valoración absoluta del Yo como sujeto humano (personalismo); y b) desde una nueva analítica de la realidad, que teniendo en cuenta todas las notas humanas, las considera en su unidad psicósomática. Así el hombre o el sujeto humano existe como persona.

La pregunta clave, pues, es ésta: ¿se puede pensar el hombre desde la transcendentalidad?

Como síntesis de respuesta propone: partir de una noción de realidad que no se confunde con la *physis* (naturaleza). Una noción de persona como esencia abierta, reduplicativamente suya, o suidad.

8ª Ponencia: Prof. V.V. Raman (*Emeritus Professor of Physics. Rochester Institute of Technology*): *Poetry, Metaphysics, and Transcendence*.

Presenta una relación entre ciencia y metafísica. Hubo una época en que la metafísica era estimada como fundamental y fundante de los demás saberes. Hoy la hegemonía la tiene la ciencia, que ha alcanzado éxitos enormes. Hay varios tipos de realidad diversos y contrapuestos, p. ej., la materia-energía, la relación emotiva entre la experiencia espiritual y la experiencia colectiva.

De los quarks y leptones emergen tanto el mundo como las visiones del mundo. El cerebro "crea" y descubre la realidad física. La visión poética des-

cubre la realidad espiritual. Con la poesía se hace evidente la capacidad del cerebro para crear y captar los modos no-lógicos de realidad: la realidad cultural y espiritual. El cerebro es un gran computador que aprehende los aspectos logo-fonéticos de los poemas. Palabras y sonidos son instrumentos de la experiencia estética. La poesía implica en la persona algo de dulzura, gentileza, gracia y elegancia (p. ej. Shakespeare). La poesía es un nuevo modo de percibir la realidad física. Nicolás Tomasseo ve el amor de Dios en un arco iris.

La visión poética de la realidad ejerce fuerte influencia sobre la experiencia personal. Si queremos describir la Luna y sus fases, podemos hacerlo con las medidas de la astronomía, pero el poeta crea una visión simbólica de la Luna no menos real. La divinidad es aprehendida por la religión. Los dioses de Grecia y Roma eran cosas reales para los griegos y romanos, aunque eran descritos por los poetas.

La poesía es historia e inspiración: los poemas épicos han creado la historia de los pueblos. La poesía tiene un momento histórico concreto y tiene un contenido que simboliza un sentido determinado de la vida. Los poetas describen situaciones que pasan a ser patrimonio cultural y político que enriquece el pasado (y cita algunos ejemplos importantes a lo largo de la historia, como el Ramayama que transmite las Canciones de Gesta, la danza cósmica de Shiva, la visión del arcángel Gabriel por Mahoma, el balcón de Giulietta en Verona, el Castillo de Elsinor, de Hamlet, etc.). Las visiones poéticas explicitan realidades culturales y espirituales. Los poetas incorporan la visión del mundo en sus versos (cfr. Dante y su visión del infierno).

La poesía hace patente la realidad incluso la trascendente. La poesía es metafísica y un modo de transcendencia de la realidad no-física. Una perspectiva ingenua de la poesía consiste en creer que la realidad debe su ser concreto a la materialidad de su estructura. Pero hay una realidad creada por los poetas que tiene una gran importancia para la vida del hombre. No es como la realidad estudiada científicamente. La realidad científica, sometida a la racionalidad, parece apoyar la lógica de la vida ordinaria. Sin embargo, la realidad irracional, captada con la poesía, crea cultura, literatura, etc. La realidad es algo más que lo constatable lógicamente y mensurable cuantitativamente. La racionalidad de la realidad impulsa hacia el conocimiento de otras dimensiones de la vida que no son lógicas. Más allá de la naturaleza están la transcendencia y la revelación, que también son reales. La realidad es mayor de lo que podemos comprender con fórmulas matemáticas. Hay quien no es capaz de entender esto. Si la ciencia nos aporta una gran información sobre la realidad, la metafísica (que se atiene a una realidad no constatable físicamente) aporta la significación y el sentido. La visión poética siempre será vida. *Durat opus vatum*. La obra del poeta perdura.

9ª Ponencia: Prof. Edward Alam (Director of International Academic Affairs, Notre Dame University, Louaize, Lebanon): *The New Metaphysics and The Life of the World to Come: A Little Journey in the Christian Theology of Deification with References to the Thought of Fernando Rielo.*

E. Alam se centra en la presentación de la nueva metafísica, tanto actual como del futuro, a partir del problema de los universales, surgido en la Edad Media. En Descartes hay un rebrote de este problema. Descartes mantiene una tesis en línea del realismo de las ideas. Pero en la actualidad se pueden encontrar también las tres posiciones medievales: realismo, nominalismo y conceptualismo, que intentan responder a la pregunta: ¿qué es, en realidad, el universal? La modernidad ha pensado que la base del saber es la ciencia y la ha aplicado a la tecnología: Los universales existen, se dan realmente en las leyes científicas. En la postmodernidad, la misma "deconstrucción" (Derrida) y los argumentos de carácter lógico-universal que se utilizan en la filosofía del lenguaje, implican una metafísica. El único modo de evitar la metafísica sería no decir nada.

En el tema de la "deificación", rechaza la interpretación de la teología de la Reforma (que se centra en el concepto de pecado). En los primeros siglos del cristianismo la cristiandad sufrió el acontecimiento de la helenización y los Padres de la Iglesia son buen testimonio de ello. Busca apoyos en san Atanasio, quien afirma que Dios ha llegado a hacerse hombre, para que el hombre se haga Dios. Esta es la edificación.

Posteriormente busca luz para este problema en la filosofía de Fernando Rielo. Rielo trata de superar la crisis de la metafísica, que, según este autor, tiene su base en la interpretación del principio de identidad. Este es tautológico (cita la formulación que recoge F. Rielo: "el ser es el ser"). El principio de identidad (presente ya en Parménides) es el "pecado original" de la religión y de la metafísica. El lenguaje no es el objeto específico de la metafísica ni la filosofía del lenguaje ha de atenerse al lenguaje formal de la lógica. La teología clásica habría basado sus especulaciones acerca de Dios en una tautología identitaria.

Propuesta: Recuperemos lo mejor de Ockham para dar respuesta al problema de los universales. Sólo existen las cosas particulares e individuales. El universal existe en la realidad. El ser está sometido a un proceso genético, el concepto de ser también es genético, la metafísica es genética. No podemos quedarnos en el concepto clásico y análogo de sustancia. Ni en el modo como Sócrates y Platón (y Sto. Tomás) han entendido el concepto universal. Desde el realismo genético y con nuevo concepto de ser ha de afrontarse la relación entre el hombre y Dios y el problema de los transcendentales. El hombre individual está lanzado al Absoluto y el Absoluto reafirma al individuo en el que se hace presente. La verdad, el bien, la belleza existen en la realidad singular por la presencia de Dios. La belleza y la bondad absolutas existen en el individuo.

¿Qué realidad hay que otorgar, por tanto, al universal, p. ej., a la "humanidad" del hombre concreto en el ámbito de la relación entre el hombre y Dios? En virtud del misterio de la Encarnación de Dios, podemos afirmar que hay una "humanidad mística" (ontológica, real) en la "humanidad divina" (o en la humanidad del Dios encarnado). Por lo tanto, la humanidad mística nos indica el carácter absoluto del universal real en la existencia individual. La persona humana es la humanidad mística (ontológica) de la humanidad divina. Fernando Rielo abogaría, según este autor, por una absolutización del universal, entendido genéticamente, de forma que siempre el "ser" no sea simplemente idéntico a sí mismo, sino que sea "más" por su relación genética con todo lo que es. El Hijo diría al Padre: Yo "soy +" que el ser que tú me has dado.

10ª Ponencia: Prof. Daniel Hutto (Head of Philosophy Department of Humanities, University of Hertfordshire, England): Philosophical Understanding and Method.

El prof. Hutto, ayudó a los oyentes a seguir su exposición, apoyándose en un conjunto bien ordenado de esquemas visuales. Pone en duda la cacareada "crisis de la metafísica" y el "fin de la metafísica". La respuesta a este problema ha de encontrarse profundizando el concepto de método y alcanzando un método revolucionario: la metafísica ha de liberarse de la fase mágica que centraba todo en la especulación. Un cierto concepto de metafísica sí que ha llegado a su fin con el método terapéutico propuesto por Wittgenstein. Al problema acerca del objeto de la filosofía da una respuesta terapéutica, según el estilo naturalista de la filosofía del lenguaje, aunque la finalidad de la filosofía sigue siendo teórica. Ante todo, ha de partirse de un sano realismo: los procesos mentales consiguen llegar a la realidad. Por tanto, es posible alcanzar la realidad.

Para hablar del método hay que distinguir el análisis conceptual y la comprensión. Quiere partir del análisis conceptual, en analogía con las Ciencias Naturales, pero se distingue de ellas. No es posible una independencia total de las Ciencias Naturales. El punto de partida es la intuición (intuiciones concordantes). Necesitamos de la intuición para comprobar que los análisis son correctos (juicio activo).

Problema planteado: los conceptos, por sí mismos, no son estables; lo que no alcanzamos realmente es un objetivo conceptuado como fijo; si las personas se modifican y los conceptos se quedan fijos, no alcanzamos la realidad dinámica y evolutiva, por ej., en la definición de las especies. Por lo tanto, no hay posibilidad de llegar a un análisis único de los conceptos. Si hubiéramos llegado a un análisis fijo y válido en un momento, en otro momento puede no valer. Aquí no se trata de una búsqueda de algo eterno e inmutable. Se habría llegado a la inmovilidad y a la muerte, según había señalado ya Peirce.

Según esto, puede sentar esta tesis (de la mano de Peirce): "Si los conceptos se fosilizan, el fundamento de la filosofía no es el análisis conceptual, sino

el desplazamiento de los conceptos y la influencia subterránea que actúa en nuestro obrar y en nuestro proceso de conceptualización". La función de la filosofía estaría en detectar los aspectos vitales y prácticos. La filosofía analítica (centrada en el análisis de los conceptos) está acabada. El futuro no está en el naturalismo de las Ciencias Naturales. La misma filosofía no es una ciencia, sino que debe respetar las ciencias. O con otras palabras, si no tenemos la esperanza de tener un verdadero concepto, habrá que renunciar a él. Por el contrario, hay que centrar los esfuerzos conceptuales en el orden de la utilidad.

Pero lo mismo cabe decir de la "explicación" que lo dicho acerca del "análisis conceptual". ¿La principal explicación de la realidad ha de venir de las ciencias naturales? ¿Puede añadir algún contenido la filosofía a las ciencias naturales? ¿Los datos o contenidos que aporta la filosofía tienen alguna verdad? La evidencia es fundamento común de la ciencia y de la filosofía. El prejuicio que rige normalmente es éste: "La ciencia tiene más probabilidad de ser exacta que la filosofía, excepto la mía"... El primer Wittgenstein prefiere "disolver" el problema (filosofía como terapia) antes que resolverlo. Y se disuelve si se reduce a los elementos científicos. Pero las ciencias no llegan a todo. Si cada ciencia tiene métodos operativos en su campo, no hay motivo para creer que la palabra de las ciencias es la definitiva para alcanzar conceptos exactos. El segundo Wittgenstein llegará a pensar que los conceptos científicos no son necesarios. Los conceptos que representan nuestro modo de vivir son los conceptos de la vida ordinaria; pero no habría que sustituir los conceptos científicos por conceptos de la vida ordinaria, sino atender a cómo surgen los conceptos mismos. Cambian nuestros conceptos cuando cambia nuestra vida. Basta con describir las acciones que van unidas a las palabras. Así nos va mostrando que una cosa existe en nuestra vida práctica. Con ello no tenemos una visión científica de la cosa y en cierto sentido se mutila su significado, pero se la comprende. El fin de la filosofía no es dar una visión científica de las cosas, sino dar una comprensión de nuestra vida. La filosofía está en función de la vida.

11ª Ponencia: Prof. Juan Manuel Morilla (Pontificia Università Gregoriana): *La metafísica esperienziale nella metafísica genetica di Fernando Rielo.*

Vivencia mística y conocimiento metafísico van unidos. El problema central de la metafísica es *fundar la relación* del hombre y el mundo con Dios. La metafísica no es tan sólo pensar, sino buscar el conocimiento que llena nuestros corazones de un amor sin límites. Encontrar el sentido global de la vida no consiste en hallar una idea, sino en alcanzar la realidad misma que plenifica el corazón.

El problema metafísico no es cómo la inteligencia nos revela los fundamentos de la realidad (según Kant, el problema de los límites y posibilidades del conocimiento humano), sino cómo la realidad (y su fundamento) nos

acerca al misterio que nos llama a su conocimiento. En el fondo es el problema de Dios. No podemos conocer a Dios sin Dios mismo. Para que el hombre pueda conocer a Dios, Dios ha de estar presente en el hombre (lo sepa o no). Es la absolutivación (distinto de la absolutización, como modo infundado de atribuir realidad a algún concepto parcial de Dios) o presencia de Dios mismo en las estructuras humanas y en las realidades mundanas. Fernando Rielo no habla jamás de un absoluto genérico, sino de un absoluto personal, es decir, de un sujeto absoluto. El absoluto no es tan sólo modelo (causa ejemplar) de la realidad, sino la forma que da forma a la realidad, la Realidad presente y viva en todo lo real.

Desde aquí ha de entenderse la concepción genética del principio de relación, que estriba en determinar la presencia de Dios: 1º) en las cosas y en las personas; es el nivel ontológico o de lo real en cuanto real; y 2º) cómo está Dios en esa presencia en el ámbito de la realidad: deificando. Se puede decir que Dios está en cada cosa real como constituyente y trascendente, es decir, Dios es trascendente en su función constituyente de la realidad.

Desde aquí se entiende que la mística o la ontología es un saber en el orden de la realidad en cuanto realidad (por tanto, es una propuesta universal) y es una apertura clara del hombre al Espíritu. El carácter abierto de la realidad nos lleva a afirmar la presencia constitutiva del Ser Absoluto en la misma realidad, y está definido por la presencia constitutiva de Dios *ad extra*, en las cosas. Aquí se puede entrever cómo entendemos la presencia del Espíritu increado en lo creado. Pero, determinar esto supera los límites de la ponencia, dice.

*12ª Ponencia: Prof. Nicholas Capaldi (Loyola University, New Orleans, USA):
"Catholic" Metaphysics as a Response to Post-Modernism.*

Presenta Capaldi a grandes rasgos algunas claves de comprensión crítica de la Postmodernidad, cual "Torre de Babel" en la que no aparecen muchas posibilidades de salir del escepticismo (no hay posibilidad de alcanzar una verdad, no hay "un significado") y del relativismo (cualquier expresión de la realidad está igualmente justificada). En el pensamiento Postmoderno hay un rechazo del "mensaje autoritario" o de toda filosofía que se presenta como dogmática.

En segundo lugar, da la bienvenida al postmodernismo, distinguiendo el mensaje de fondo de los mismos mensajeros. Admite su mensaje: la filosofía es como una danza que actualiza periódicamente a Aristóteles, Platón y los demás grandes filósofos, pero con otros nombres. Con otras palabras, la filosofía primera está ya dicha. La filosofía es siempre un modo de proyectar nuestras representaciones sobre el mundo. El postmodernismo es un modo más.

En tercer término, el postmodernismo abre el camino a la metafísica. El escepticismo ya comenzó a ser superado por S. Agustín y es posible superarlo; aunque las interpretaciones de la experiencia (siempre diversa) son libres, como atestigua la fenomenología. Éste es un camino de progreso. Intentar comprender el mundo, a partir de cómo nos comprendemos nosotros mismos supone que la "persona" es la categoría fundamental. Esta es la gran apertura que nos trae el postmodernismo. En la interpretación de la realidad intentamos comprender la totalidad, yendo desde las partes al todo y del todo a las partes. Nunca la realidad es independiente de sus propiedades. Pero siempre hay un "más" en la totalidad que no está en las propiedades de las partes.

En cuarto lugar, aboga por una metafísica universal o "católica", que entronca con la tradición. Pero, su perspectiva es pragmática: para tener un cuadro de referencia general que dé significación a nuestra vida, lo primero que nos llega es la práctica que realizamos, y de ahí nace el pensamiento. Esto es más evidente en el misticismo, que junto con la poesía nos hablan en nuestra época de Dios. En nuestro tiempo nuestra capacidad de encontrar a Dios depende de las actitudes éticas y de la realidad misma de Dios que nos desborda. En el camino para descubrir a Dios es preciso integrar la inteligencia con la fe. Es el campo propio del misticismo.

Y en quinto y último lugar, acude al pensamiento de Fernando Rielo. Éste nos invita a buscar en el fondo de nosotros mismos para llegar a una sabiduría universal. Para comprender el mundo la teología mística es una guía sustancial. Como ya lo hiciera Sócrates, desde el conocimiento y comprensión de nosotros mismos, podemos llegar a una comprensión del mundo. Tenemos la tarea de reflexionar mucho sobre esto y reformularlo de nuevo, conscientes de que la tesis acerca de la imposibilidad de alcanzar una verdad es ya una propuesta sobre una verdad que pretende ser verdadera.

3. EL PAPEL DE LAS COMUNICACIONES EN EL CONGRESO DE METAFÍSICA

Las 110 comunicaciones, con temas muy diversos, han expresado problemas y preocupaciones desde todos los campos de la filosofía. Los principales filósofos de la historia han tenido aquí su teatro para hacerse representar y actualizar en el momento actual. Los participantes al Congreso de Metafísica han traído lo mejor de sus reflexiones para contrastarlas con los que deseaban entrar en el diálogo. La exposición siempre bien preparada y cuidada tenía ocasión posterior para el debate. Aunque pareció corto este momento, porque el interés de las cuestiones planteadas hacían surgir la necesidad en los oyentes de participar con preguntas y aclaraciones diversas. En los pasillos y fuera de los horarios oficiales muchos seguían compartiendo vida. Una gran experiencia de comunicación y de diálogo entre personas con un pensamiento abierto, capaz de abrirse a la novedad de la vida que irrumpe en los que buscan la verdad, en primer lugar, la verdad de su propia vida.