

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO EJECUTIVO DEL SER

Moisés Pérez Marcos

Resumen: En un intento de superación del idealismo y del realismo el pensamiento de Ortega sitúa su cimiento en un terreno que se quiere más radical: la vida. Es menester entonces una crítica de los viejos conceptos que no dan cuenta de esa realidad, una criba que deje paso a una nueva forma de pensamiento capaz de explicarla. Ahora bien, habida cuenta de que los conceptos filosóficos son creaciones objetivas y esa nueva realidad es inevitablemente actual, ejecutiva, ¿es posible la empresa de ese "cartesianismo de la vida"? El siguiente diálogo pretende ser una aproximación a los problemas y novedades del enfoque orteguiano, por lo que es, entonces, un acercamiento al concepto ejecutivo del ser, pero también a una nueva epistemología, que dando por sentada la existencia del conocimiento se pregunta: ¿por qué necesitamos conocer?

La eternidad es sólo lo que concibo yo de eternidad, con todos mis sentidos dilatados; la eternidad que quiero yo es esta eternidad de aquí, y de aquí con ella, más que en ella, porque yo quiero, dios, que tú vengas a mi espacio, al tiempo que yo te he limitado en lo infinito, a lo que es hoy en lo infinito, a lo que tú eres de infinito; al fin de tanto vuelo en lo imposible.

Quiero tu nombre, dios, origen nada más y fin; y no fin como término sino como propósito. Quiero, nombrado dios, que tú te hagas por mi amor esto que soy, un ente, un ser, un hombre, y en una atmósfera de hombre, de lo que el nombre hombre significa...

Juan Ramón Jiménez

Supóngase a modo de hipótesis que Dios existe, y que es infinito. Supóngase ahora que, para desplazarse a uno u otro rincón del universo, este Dios dispusiese de un vehículo, un coche por ejemplo. (No conviene escandalizarse, es sólo un experimento mental, o si se prefiere, un mito.) En su divino deambular por el universo de las cosas, a Dios le gustaría visitar ahora la catedral de León, erigida precisamente para su mayor gloria, y después, quizá, la Roma de sus traviosos acólitos los papas. A Dios le gusta conducir su coche, y cuando baja la ventanilla para que el viento acaricie su divino rostro, juega a que es mortal y tiene los días contados, pues sólo así consigue hacerse a la idea, atisbar de lejos lo que el hombre en ese momento de reposo debe sentir. Dios finge entonces que vive en el tiempo, y no que está en plena posesión de él. Imaginemos también que en el trayecto que separa ambas ciudades, en algún lugar del Pirineo catalán, por ejemplo, a Dios se le estropea el coche. El vehículo, con toses roncacas, se niega humeante a trepar más la gran montaña, y tras los últimos estertores el motor expira. Para qué las habré creado con tanta altura –bromea Dios–. Pero tranquilamente abandona a su compañero y sigue la ruta a pie. Unos años después –a Dios le gusta detenerse por el camino a contemplar las flores que un día vinieron al ser por su palabra, por eso ha tardado tanto– llega a Roma. Allí, charlando amistosamente con el Sumo Pontífice, con el que al parecer tiene buenas relaciones, le narra lo ocurrido:

—Disculpe la osadía, Altísimo Creador –le dice el sucesor de Pedro a Dios–, pero ¿no hubiese sido mejor que en lugar de seguir el camino andando, Vuestra Divina Grandeza, que en todo momento alabo, haciendo uso de su omnipotencia, hubiese arreglado el vehículo, o mejor, creado otro?

A lo que Dios, rascándose las blancas venerables barbas, respondió con gesto desconcertado al papa, que esperaba, como oráculo del Señor, una respuesta:

—¿Qué?

—Sí, Majestad –respondió el pontífice ruborizado– que digo yo, si Usted desde su suprema bondad me lo permite, que digo yo (titubeando), que podía haber llegado antes a Roma por otros medios, sin que desprecie yo, maldita sea mi mente por pensarlo y mi lengua por proferirlo, Vuestros Divinos Pasos...

—Mira, Sixtus –interrumpió cariñosamente Dios al Pontífice Sumo–, en las encíclicas lo que quieras, pero hablando cara a cara conmigo... ¡déjate de formalismos y trátame de tú, que no me entero de lo que me dices!

—Que si no hubiese llegado antes teletransportándose, arreglando el coche o creando uno nuevo... ¡digo!

Dios deslizó suavemente el gesto hacia la tierra y reflexionó. Hizo una pausa en su rascarse las *in albis* barbas, y respondió.

—Se te escapa, Pedro... digo Sixtus —a veces me parecéis todos iguales, compréndelo—, que yo no necesito llegar *antes*. Sólo hay *antes* y *después* para vosotros los mortales. Yo no necesito medir el tiempo, ni contarlo, porque no tengo mis días contados. ¿Qué ocurre, que no has leído la definición de eternidad de Boecio?

—¡Sí, claro, la de la *Consolación: interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio!*

—¿Y no soy yo eterno? —preguntó Dios con tranquilidad olímpica.

—¡Porsupuestisimísimo que sí, Creador!

—¡Que baje si no Dios y lo vea! —bromeó Dios— Y si tengo en mi posesión todo el tiempo, para qué necesito yo andar preocupándome por el llegar antes o después. No importa cuándo llegue. Da igual. Cada segundo es en mi existencia indistinguible de cada milenio. ¡Yo no me preocupo por esas banalidades! ¡Yo soy el dueño de lo infinito!

—Disculpe, Padre Celestial...

—¡Que me trates de tú!

—Disculpa, Padre Celestial, pero como ando encerrado en mi existencia finita... Sabes tú tan bien como yo que he de morir. Mis días no tienen el ilimitado número de la arena, como los tuyos. Por ello me veo obligado, a diferencia de lo que a ti te ocurre, a preocuparme por esas cosas. No poseo el tiempo, por lo que constituye preocupación para mí. No poseo el alimento, por lo que supone para mí tener que andar tras de él todo el tiempo. No poseo la luz, ni sé siquiera si mañana saldrá el sol, por lo que me veo movido a asegurármelo. Yo no poseo los lugares, no poseo el mundo como tú. A mí el mundo se me escapa, Dios mío, me falta cada día un poco, y tengo que amarrarme a algo... que por supuesto eres tú.

—Menos peloteo, menos peloteo... Sabes, a veces me ocurre, como al nivelista, que me pongo a crear un personaje y luego el personaje se me va de las manos... y he aquí que lo tengo delante, preguntándome por él tanto como preguntándome por mí. Estoy un poco confuso...

—¡Tú, Señor, lo sabes todo! Tu mirada abarca los confines de la tierra y ve cuanto hay bajo la bóveda del cielo. Tú has plasmado todos los corazones y conoces a fondo todas sus obras. Conoces cuándo me siento y cuándo me levanto, y de lejos entiendes mi pensamiento. Disciernes cuándo camino y cuándo descanso, te son familiares todas mis sendas. Aún no está la palabra en mi lengua, y ya tú, Señor, lo sabes todo...

—¿Quién te ha dicho a ti eso?

—Las Sagradas Letras, Señor, El Libro de los libros, tu Palabra...

—¡No lo creas, no es tan fiero el León como lo pintan!

—¡Pero Señor de las Alturas! ¿Puede Dios blasfemar-se? (casi irritado).

—¡Ni caso, Sixtus, ni caso! Te digo yo que la cosa no es tan sencilla. Estrictamente hablando yo no sé nada, pues nada necesito saber...

—Guardaré estas palabras en mi corazón, Carísimo Dios, pero he de confesar que no entiendo ni papa –dijo el papa.

—Bueno, hombre, que la cosa no es tan complicada... ¿Tú no has leído a Ortega?

—¿A quién?

—A José Ortega y Gasset, un filósofo español.

—Ni idea.

Dios tomó asiento y sugirió al papa lo tomase. La cosa parecía ir a extenderse. Fuera el sol bañaba con el color púrpura de la majestad del ocaso las centenarias piedras romanas.

—Pues este hombre –comenzó Dios–, en sus reflexiones sobre el conocimiento, llegó a la conclusión de que yo, estrictamente hablando, no sabía nada, no conocía nada.

—¿Y cómo es eso posible, Creador? ¿No ves que los cielos proclaman la sabiduría de tus obras? ¿No ves...

—Quieto, quieto, no te lances otra vez al peloteo y déjame que te cuente.

—¡A mandar, Carísimo!

—Para Ortega el conocimiento, el saber, es saber a qué atenerse vitalmente. Por eso dijo, con bellas palabras, que el entendimiento del hombre funcionaba como en el naufrago los brazos, para mantenerlo a flote. Pensar es como un movimiento natatorio para salvarse del hundimiento en el caos.

—¿Cómo?

—Mira Sixtus, los hombres, una vez arrojados del paraíso, os encontrasteis en el mundo, perdidos, sin nada más que vuestra vergüenza, indefensos ante las inclemencias y los abrojos, vestidos con vuestro dolor y vuestro pecado... ¿no has leído a Milton?

—Y el *Génesis*, Padre Amantísimo, y el *Génesis*...

—¡Ah sí, el *Génesis*, el *Génesis* también! –asintió Dios despistado–. Pues para Ortega, la situación vital del hombre es algo así como la de un Adán tras la caída. Uno nace... aunque no parezca tener mucha experiencia consciente de su nacimiento... y uno muere. Con ‘uno’ me refiero a vosotros los mortales, claro. Entre el momento del nacimiento y el momento de la muerte se despliega la vida, a la que no pertenecen ni el uno ni la otra: vuestra experiencia del nacer siempre es del nacer de otro, y lo mismo vuestra experiencia

del morir, que siempre es morir de otro. Saber a qué atenerse en ese medio tiempo entre el nacimiento y la muerte, es saber, es conocer.

Tras un silencio que Dios concedió para que la limitada mente del papa pensase, éste respondió:

—A mí me parece que eso es una definición muy pragmática de lo que es conocer. Y entiendo que semejante conocimiento es importante. ¿Cómo íbamos a vivir si no supiésemos, en este sentido, plantar lechugas? ¿O hacer pan? ¿O recolectar los frutos de la naturaleza que has puesto a nuestra disposición? Pero creo que una cosa es saber hacer y otra cosa es saber de verdad.

—¿Y qué es para ti *saber de verdad*?

—Pues saber de verdad es saber lo que las cosas *son*. Un hombre puede plantar una lechuga, y conseguir, mediante cierto tipo de saber práctico, que crezca lozana hasta el día en que tenga que comérsela. Pero por eso no sabe *qué es* la lechuga. Sabe el *cómo*, pero no el *qué*. Saber de verdad sería, pues, para mí, aquel tipo de saber mío que se corresponde con lo que la cosa es. No sé si me explico.

—¡Como un libro abierto, Sixtus! Tú crees que conocimiento verdadero es posesión de un estado mental determinado que se corresponde con la realidad de las cosas, con lo que las cosas son. Dicho de otro modo, tú crees en aquello de la verdad como adecuación del intelecto a la cosa.

—¡Eso, Carísimo, eso es lo que yo quería decir!

—Aceptaré por el momento que la verdad es una adecuación de tu pensamiento al mundo, pero... ¿quién te dice a ti que existe el mundo? ¿O es que eres de esos realistas ingenuos que dan por sentado, sin ningún género de duda, que existen objetivamente, independientemente del hombre, las realidades? ¿No has oído hablar de la crítica al realismo? ¿No has oído hablar de la *duda metódica*?

—Me abrumas, Señor. Claro que he oído hablar de Descartes. Y yo no soy realista ingenuo, en el sentido de que piense que existe un mundo, de que existen los objetos del mundo, con total independencia del hombre. Pero mi forma de vencer la duda en la que uno caería criticando ese realismo, es la misma que llevó a Descartes a vencer la suya: existe, al menos, un “yo” o una autoconciencia, o llámalo como quieras, de la cual no puedo dudar. O sea: *cogito ergo sum*. Y resulta que ese yo conoce cosas... A partir de ese yo, con la ayuda de la indubitable existencia de Dios, puedo demostrar la existencia del mundo.

—¡Pero alma cándida! ¡Tú cuánto hace que no lees epistemología! Esa postura tuya está hoy muy criticada. Tu propio idealismo te va a destruir. Dejando ahora de lado la cuestionable existencia de Dios —bromeó Dios— dime ahora, ¿crees que la primera piedra del edificio, que el cimiento inamo-

vible de todo lo que puedes llegar a saber es que existes, y que sabes que existes porque piensas?

—Sí, eso creo.

—¡Parece mentira que sea yo el Dios y tú el hombre! Por un momento, piensa como hombre, y no como Dios. Con esa evidencia tuya, con esa seguridad en que piensas *ergo* existes, ¿no estás dando algo ya por supuesto? Quiero decir, ¿no hay algo anterior a todo ese pensar tuyo?

—¿Qué puede ser, Carísimo? Nada que yo sepa.

—He ahí la clave, humane, he ahí la clave. No se trata de que lo *sepas*, pues se trata de algo anterior al *saber*. Tu tesis idealista implica otra: que existe una tesis o convicción. Esa convicción tuya, de tu pensamiento, ¿se apoya a su vez en el pensamiento?

—Se apoya en razones.

—Y la posición desde la que tus razones son razones, es decir, las razones de tus razones, dónde se apoyan. Porque no pretenderás razonar hasta el infinito...

—¡No, por Dios, mi Dios, no! Sólo tú eres dueño del infinito.

—Te voy a poner un ejemplo. Imagínate que yo veo ahora un ictiosaurio, y te digo a ti, que eres un idealista, que si no lo ves, que yo estoy convencido de la existencia ante mí del ictiosaurio. ¿No lo ves, Sixtus? Ahí, en la esquina de la habitación..., con su gran tamaño, su hocico prolongado y sus separados dientes. ¿No lo ves con sus grandes ojos rodeados de placas óseas?

Dios, experto en el arte teatral, simulaba perfectamente su convicción, hasta tal punto que, tras poco insistir, confundió al Sumo Pontífice.

—Yo no lo veo, Señor —dijo el papa en estado de confusión y harto de buscar tras las cortinas y tapices de la estancia—, pero si tu Alteza dice que está, pues estará...

—¡Recórcholis, Sixtus, no te rindas tan pronto! ¡Tan poca fe como tienes en algunas cosas y la mucha que te sobra para otras! Es un experimento mental. Tú debes contestar como un idealista que habla con un hombre normal. ¡Olvida de una vez eso de que soy omnisciente!

—Lo que tú digas Pater.

—A ver, cómo me responderías pues. Recuerda, tú eres un idealista y yo te digo que veo ante mí un ictiosaurio, que estoy convencido de ello...

—Pues yo te diría, desde el respeto y la admiración, Señor, con todo mi cariño, que estás teniendo una alucinación.

—¿Y eso? ¿Cómo es posible, si yo lo veo?

—Crees que lo ves, pero no lo hay. El ictiosaurio está sólo en tu mente. Tú supones un ictiosaurio.

—¿Te das cuenta de que por cada cosa que yo supongo tú la supones multiplicada por dos?

—¿Cómo, Pater? Qué quieres decir...

—Yo supongo un ictiosaurio, pero tú supones que no existe el ictiosaurio, estás convencido de que no existe el ictiosaurio. Pero además supones que existe mi pensamiento sobre el ictiosaurio, estás convencido de la existencia de mi pensamiento sobre el ictiosaurio. Dices que mi pensamiento es mentira porque no se corresponde con la realidad, porque no se adecua a ella. Lo supones.

—Disculpa, Señor. No quisiera parecer prepotente, pero yo no estoy convencido de la inexistencia del ictiosaurio, yo sé que no existe: se extinguió allá por el jurásico... sólo nos quedan fósiles de él. Además, era un animal marino de gran tamaño, ¿cómo iba a estar aquí ahora, en las estancias del Vaticano?

—No te enteras. No cuenta lo que sepas o dejes de saber. Tu saber no invalida mi convicción, que es anterior a todo saber. El ictiosaurio, mi convicción de él, pertenece a mi vida, no a mi saber. Tu saber no invalida mi vida. Yo vivo mi convicción independientemente de todo eso..., podría incluso no saber que lo que tengo ante mí es tal o cual cosa, pero no podría negar que padezco ese miedo que me hace huir de lo que yo no sé que es un ictiosaurio.

—Creo que empiezo a ver algo...

—¡El ictiosaurio!

—¡No, el ictiosaurio no! Quiero decir que empiezo a comprender...

—Para entender lo que digo, Sixtus, tendrás que cambiar tus viejas categorías mentales. Ya no puedes ver al ictiosaurio como un ser independiente de nosotros, como un ser que tenga su existencia para sí y para nadie más. Si te das cuenta, el ictiosaurio existe, pero no como objeto de mi pensamiento, no como cosa que conozca un sujeto o un yo. El ictiosaurio existe porque es objeto de mi temor, lo que significa que no es un objeto, en sentido epistemológico. El ictiosaurio no es para mí un objeto, pues lo estoy viviendo como convicción. La convicción, para decirlo de alguna manera, es una cosa perteneciente a mi vida, no a mi pensamiento. Mi convicción, en primer término, la vivo, no la pienso. La convicción es algo actual, como mi vida, pero no objetivo: el ictiosaurio está actuando en mí como convicción, por lo que es una realidad ejecutiva, actual, no objetiva.

—Creo que me he vuelto a liar...

—Sí, a veces a mí también me ocurre con estos pensamientos de Ortega. Voy como pasito a pasito, entendiéndolo todo (o creyendo entenderlo), y de repente, ¡zas!, hay algo que de nuevo se me escapa. Pero tranquilo, iremos

paso a paso, y como en zigzag. De momento, antes de intentar penetrar en ella, me basta con que quede claro que existe esa realidad previa a lo teórico, es decir, que antes de tu existir porque piensas hay un pensar porque existes. ¿No es cierto, dime, que para que exista el pensamiento ha de existir antes tu vida, en la que piensas?

—Eso parece, Señor.

—La realidad absoluta de la que debemos partir, de la que parte este pensador español que te digo, no es, pues, un objeto, entendido como el realismo lo entiende. Pero tampoco puede ser un yo o una conciencia, como comprende el idealismo. La realidad absoluta y radical es la vida. No estamos quitando toda la verdad al idealismo, ni toda la verdad al realismo.

—¿Entonces?

—Aunque el ictiosaurio no tiene existencia en sí, tiene existencia para mí, es decir, la existencia absoluta del ictiosaurio es sólo la existencia que tiene para mí; y en esto acierta el idealismo. El realismo, por su parte, es certero en parte, pues ese *mí*, cuya existencia absoluta es siempre mi existencia (lo que viene a significar que mi vida siempre es mía), ese *mí*, obtiene esa su existencia por depender, en parte, del ictiosaurio. Dicho de otro modo, para *mí* lo que existe es el ictiosaurio.

—¡Ruego a Dios! ¿Pero entonces el ictiosaurio existe o no existe? ¿Y yo existo o no existo?

—Si hablamos de existencia absoluta, de existencia radical, resulta que existen tanto *yo* como el ictiosaurio. Si en lugar del ictiosaurio pudiésemos enumerar todas las cosas que me acontecen o que actúan en mi vida, diríamos que son mi *circunstancia* o *mundo*. Mi vida, pues, es la coexistencia actuante de mi yo con la circunstancia o mundo. Mi vida será según sea el mundo en que yo vivo, y el mundo será según sea yo que vivo en él. Yo no tengo un ser, no existo aparte de mi vida, pero el mundo tampoco. Ambos, mundo y yo, son componentes abstractos de la realidad radical que es 'mi vida'. Para Ortega, el reconocimiento de la vida como realidad primordial es el primer acto de conocimiento pleno e incontrovertible.

—¿Pero no hemos dicho que la vida no se subyuga a lo teórico, al pensar, al conocimiento?

—Sí, Sixtus. Pero una parte de mi vida también consiste en eso teórico, en conocer. El vivir y el conocer son distintos. El primero engloba al segundo. Conocer es una parte de mi vida.

—¿Pero cómo vamos a teorizar sobre algo que es anterior a la teoría, sobre algo que no responde además a los tradicionales criterios de objetividad?

—Buena pregunta. Efectivamente la tarea de hacer una teoría sobre lo pre-teórico puede parecer, en primera instancia, paradójica. Y seguramente lo sea. Pero para este pensador del que venimos hablando la filosofía consiste en esa

paradójica tarea. Si la empresa no es posible, la filosofía no es posible. De hecho, en ocasiones pareció pensar que la filosofía era un error, una limitación, una insuficiencia. Se podría decir que concibió el final de la filosofía como el agotamiento de una determinada tradición. Debido a que el hombre, sin embargo, no se resiste a vivir sin la constante tutela de la razón, algo nuevo tendrá que seguirle... y eso nuevo es el pensamiento de Ortega, o así lo concibió él. Por eso te decía antes que las categorías en las que se mueve el pensamiento de Ortega pretenden ser distintas a las de la tradición filosófica anterior: si la filosofía había hecho depender la vida del pensamiento, como en el idealismo, Ortega pretenderá dar la vuelta a la tortilla iniciando lo que él llamó un *cartesianismo de la vida*.

—Sigo sin ver que semejante filosofía, o cartesianismo de la vida, o como se quiera llamar, sea posible. Si la realidad radical es la vida, y sobre ella no podemos aplicar el rígido yugo de los conceptos, por no responder al tradicional criterio de objetividad, por no tratarse sino de una realidad subjetiva, o para *mí*, ¿cómo vamos a hacer sobre dicha realidad una teoría?

—Pues eso, Sixtus, modificando nuestros conceptos.

—¿Y?

—Y en lugar de pretender hablar de realidades objetivas —que efectivamente son un arado que no penetra bien el terreno de la vida como realidad radical— hablaremos de *realidades ejecutivas*.

—¿Realidades ejecutivas?

—Sí, realidades ejecutivas. Para desarrollar esta nueva filosofía será menester, pues, elaborar una nueva teoría del conocimiento, y como consecuencia, una nueva teoría del ser.

La noche había ya deslizado sus sigilosos tentáculos sobre los rincones todos de la varias veces milenaria Roma. La calma era prácticamente total. El silencio de la calle sólo se veía en ocasiones interrumpido por alguno de los carruajes de la guardia vaticana. En aquella estancia, iluminada apenas por una lámpara de mesa y unas cuantas velas, Dios mismo y el papa seguían charlando.

—Hemos dicho, Sixtus —continuó Dios— que lo que existe, existe siempre para *mí*...

—¡Claro, carísimo, todas las cosas vinieron al ser por tu divina palabra!

—No, Sixtus, me refiero a que la vida es siempre *mi* vida, es decir, el existir que es la vida consiste siempre en un radical existir para *mí*... Aunque ahora que dices eso...

—¿El qué, mi Señor?

—Eso de que todas las cosas me deben el ser... Efectivamente, en tiempo medieval, y en especial en la filosofía tomista...

—¡Tomás de Aquino, santo y Doctor de nuestra Iglesia... *Doctor angelicus!*

—Sí, sí... Pues en el tomismo, el ser es *análogo*, es decir posee analogía de atribución.

—¿Eeeee...?

—Me explico. Para los tomistas el concepto ser no es un concepto de universalidad uniforme, es decir, no se aplica igualmente a todas las cosas. Para un pensamiento más moderno, como el de Descartes o Suárez, el ser tiene sin embargo uniformidad y universalidad máximas, es decir, que yo predico el ser indistintamente de un triángulo, del hombre, de un dios o de un perro. Para el tomismo al decir ser estamos nombrando o haciendo referencia primeramente a un ser central, primordial, que recibe con auténtica legitimidad dicho concepto: Dios.

—Ya se lo habías dicho tú a Moisés, conductor de pueblos, en el Sinaí: *Yo soy el que es*.

—Pues eso, que propiamente ser, para el tomismo, lo es Dios, y posteriormente, con un uso más bien ilegítimo, con una predicación impropia, son todas las demás cosas. Esas otras cosas —el triángulo, el hombre o el perro— tienen un ser que ontológicamente hablando se aleja una infinidad del auténtico ser que es Dios, por lo que decimos que de ellas el ser es predicado solamente de manera análoga. Los seres impropios, por así decir, deben, en el tomismo, su ser a ese otro que lo es con propiedad. Vamos, que no es lo mismo decir que Dios es que decir que un perro es.

—¡Claro, carísimo!

—Pues en la filosofía de Ortega el ser vuelve a recuperar su carácter análogo.

—¡Es decir —se precipitó el papa— que para Ortega todos los seres deben su ser al ser auténtico que eres tú, Señor!

—Pues no. Ortega se sitúa en la línea de los pensadores que creyeron aquello de Nietzsche... ¡Dios ha muerto!

—¡Ese insensato deicida!

—¡El más ilustre de todos, Sixtus, el más ilustre! (Riéndose)

—Pero Señor...

—Tienes que aprender un poco de sentido del humor, Sixtus. Te será más fácil la vida entre los hombres.

Tras el desconcierto del papa ante las divinas carcajadas –que media humanidad oyó aunque sin saber la altura de la que provenían– Dios intentó continuar con más serenidad.

—Lo que quiero decir es que para Ortega el ser no se dice con referencia a Dios, sino con referencia al hombre.

—La soberbia, Señor, que nos hace pecar. Ya lo dice el Eclesiastés: vanidad de vanidades...

—...todo es vanidad. Pero el caso es que hablar del ser, aunque no lo parezca, es siempre hablar del hombre. Lo que no significa, sin embargo, que hablar del hombre sea siempre hablar del ser.

—Explícate, Carísimo, te lo ruego.

—A diferencia de Heidegger, Ortega no cree que el hombre sea pregunta por el ser. En la vida uno puede pensar, y en ese pensar construir el ser, pero la vida no es solamente andar por ahí pensando, y menos andar por ahí construyendo intelectualmente el ser. La vida es más grande... aunque yo no lo sepa.

Dios hizo una pausa. En su divino rostro se descolgaba tímido un gesto de añoranza, una nostalgia imposible de una existencia sólo imaginada. Quizá Dios quiso en ese momento sentir lo que un hombre siente, vivir, en el más amplio sentido de la palabra. Y luego continuó.

—Acogiéndose a lo que llamó la *pura historicidad del concepto ser*, cree Ortega que dicho concepto se circunscribe únicamente a la ontología occidental, siendo pues relativo a ella, pero inválido más allá de sus fronteras. El ser es un concepto de cuño griego, que ha tenido un devenir histórico –como sujeta al tiempo que es la vida de los hombres que lo han manipulado con las manos del pensamiento–, y que quizá algún día desaparezca. ¿Has oído hablar de los Dobu?

—¿Los Dobu? No, Señor.

—Pues para estos hombres, que habitaron algunas zonas de lo que hoy es Nueva Guinea Papua, la palabra “batata” no designa una realidad independiente de las otras realidades. En concreto, no designa una realidad independiente de los hombres que la cultivan. Lo decisivo en las batatas de los Dobu no es su aspecto exterior o sus características morfológicas y biológicas. El ser característico de estas batatas es relativo a la familia que las cultiva, de manera que las batatas que crecen en el huerto de la familia A no pueden ser transplantadas al de la familia B, pues morirían. Cada familia tiene sus batatas, batatas que no son sin más, sino que son siempre “batatas de la familia X”. La batata y el hombre no son pues, para los Dobu, “cosas” o seres independientes, en el sentido que da la ontología occidental tradicional al término cosa. La ontología de las realidades objetivas, que supone un mundo com-

puesto o constituido de cosas, no es aplicable al pensamiento de los Dobu, al menos en lo que a sus batatas atañe.

—Entiendo, pero si en el mundo no hay cosas, ¿qué hay?

—Podemos decir que en el mundo hay cosas, pero siempre que hayamos dejado claro previamente que por “cosa” no entendemos esa realidad independiente del hombre que pretendía la ontología tradicional. Y sobre todo, siempre que no igualemos esas cosas con su ser, es decir, siempre que no confundamos la realidad de las cosas o los entes —que será siempre una realidad vivida, ejecutiva— con su ser o su esencia —que siempre será un concepto objetivo acuñado por nosotros para explicar aquella realidad vivida—.

—¡El ser no es lo que se dice un ente!

—Muy bien, Sixtus. Veo que te has leído *Ser y tiempo*...

—La introducción solamente.

—Ya, ya lo sé... Aunque sean palabras de Heidegger, nos sirven perfectamente para Ortega. Aunque quizá antes que Heidegger lo sugirió ya Hamlet a Horacio: *There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy*. Pero centrémonos en la otra expresión: el ser no es lo que se dice un ente. Por ejemplo: ¿has tenido dolor de muelas alguna vez, Sixtus? ¿Has pasado la noche en vela, dando vueltas en tu cama, sin poder aguantar?

—Sí, Carísimo, no se lo deseo a nadie.

—Bueno, pues ese dolor era tu realidad inmediata, un constitutivo elemental de tu circunstancia. Se podría decir que, aparte de los improprios que se te ocurrían, el dolor era tu vida. Eras un ser sufridor. El dolor de muelas era dolor “para ti”, pues formaba parte únicamente de tu circunstancia o mundo, y no del mío, por ejemplo. Nadie puede dolerse con tu dolor, porque tu dolor es solamente tuyo, porque tu dolor es lo que tú en ese momento estás sintiendo, tú, y nadie más. Otra cosa es que ante los síntomas que tú manifiestas de tu dolor, otros, por compasión, a su vez se duelan. Pero jamás compartirán tu dolor, ni te acompañarán en el sentimiento, ni nada parecido. Tu sentimiento es individualísimamente tuyo... y nadie te puede acompañar en él. Te las tienes que ver tú solo ante sus mordiscos.

—Pero Carísimo, ese dolor tendrá una causa que lo explique. Si yo descubro esa causa conozco el dolor, lo he explicado. En la búsqueda de las causas o primeros principios consiste la empresa del conocimiento, y en su hallazgo el conocer propiamente dicho.

—No así para Ortega. Date cuenta de que dos cosas diferentes son conocer el dolor y conocer, como tú dices, sus causas. Conocer el dolor es haber establecido un contacto inmediato con él, tan inmediato que en ese momento él no es más que *mi* dolor y yo no soy más que un *doliente*. La realidad del dolor, la que yo vivo, no es la de su causa, constructo conceptual, sino que la

existencia radical del dolor consiste en ese *dolerme*. ¿Qué te parece mejor conocimiento, el de quien lo sufre o el de quien sabe explicarlo?

—No sé, Señor, ahora me tienes sumido en confusión.

—Conocer, en el sentido de conocer la realidad o el ente dolor... la cosa dolor —sabidas ya las precauciones que merece la palabra “cosa”— así sólo conoce el sufridor; conocer, en el sentido de conocer la *causa* del dolor, su *esencia*, o si quieres su *ser*, eso es cosa teórica, que sabe, por ejemplo, el médico, pero sin necesidad de haber sentido nunca dolor, sin necesidad de haber sido nunca doliente. ¿Te das cuenta cuán distinto es el dolor de uno del dolor de otro, cuán diferente es saber lo que el dolor es y vivir la realidad del dolor?

—¡Me hago cargo, Carísimo, me hago cargo!

—Pues esa es la diferencia entre el ser y el ente. Te voy a poner otro ejemplo.

—Sí, por favor.

—La luz. La realidad de esta cosa que llamamos luz, el ente luz, consiste en *alumbrarme*, en *calentarme*, en que yo vea gracias a ella... Cuando yo me pregunto por el ser de la luz, por su esencia, obviamente no estoy preguntando por lo inmediato a mí. Lo inmediato a mí, ese alumbrarme, o ese calentarme, que es en lo que consiste el ente luz, eso, ya lo tengo, porque lo estoy viviendo. La pregunta por el ser de la luz va más allá de lo que la luz es en tanto que elemento de mi vida, en tanto que componente de mi circunstancia o mundo. Cuando yo me pregunto por el ser de la luz busco otra cosa que no es ese “ser para mí”, ese actuar sobre mí. Cuando me pregunto por el ser de la luz no me pregunto por su realidad ejecutiva o su coexistencia conmigo. La pregunta por el ser de la luz se dirige a lo que la luz es “en sí”, “para sí”. Su ser no es ejecutivo, sino objetivo. Su ser es el constructo intelectual que yo alzo para explicar aquella vivencia mía. Pero un esquema conceptual no es una realidad.

—Pero entonces, ¿no conocemos la realidad?

—Si conocer la realidad es aprehenderla, en sentido idealista, no. ¿Cómo sería posible que tú en tu mente aprehendieses esa realidad sillón sobre la que reposan tus papales nalgas? ¿Cómo es posible que una cosa material penetrase tu cabeza sin destrozarla antes? Lo que conocemos o aprehendemos, en el sentido idealista del conocer, no puede ser la cosa, sino su ser. En la cabeza podemos tener conceptos, no cosas. La realidad cosa se me presenta como algo vital, ejecutivo: la tengo ahí, ante mí, interactúa conmigo. Su ser, sin embargo, me viene dado a través de la óptica, teóricamente, objetivamente. La luz me alumbrá, aunque yo no sepa lo que es un fotón, pero su ser no alumbrá al óptico, que puede ser un hombre ciego. El dolor me duele a mí, muy a mi pesar y a pesar de no saber lo que es, pero quizá no haya dolido nunca a mi médico, que conoce su esencia. ¿Comprendes?

—Creo que sí.

—Hablando con propiedad, entonces, las cosas que me rodean, que son mi *circum-stantia*, no son objetivas, sino que *me son* siempre e irremediablemente. No podemos seguir pensando en “cosa” como en un nombre que designe una realidad independiente del hombre, fuera de sus ideas, independiente también de las demás cosas, que tenga su ser por cuenta propia. “Cosa” no es el nombre de ninguna realidad, sino solamente una idea nuestra con la cual durante milenios se ha querido representar la realidad. Las cosas que me rodean no son objetos, son facilidades y dificultades con las que me encuentro, con las que tengo que habérmelas quiera o no. Hasta tal punto no son objetos, que las cosas, como las batatas de los Dobu, no son tales por tener esta o aquella constitución física. De hecho, las cosas en este sentido vital del término, ni siquiera son materiales o espirituales. Cosa es lo que me afecta positiva o negativamente. Hasta tal punto el mundo de las cosas es tan distinto del que la física nos describe, y cito casi textualmente a Ortega, que nuestro mundo se compone en gran parte de cosas que no hay, de las cuales hay sólo su falta, su defectividad, su deplorable hueco. Pero precisamente por ser tales nos afectan o importan. El mundo se compone solamente de lo que *nos es*.

El papa miraba con ojillos atentos la puesta en escena que Dios hacía de su ligero discurso, que se asemejaba a un arroyuelo saltarín y fresco: lo mismo atravesaba el escarpado desfiladero que, ya en la llanura, se escurría hábil entre los obstáculos y trascendía presuroso, empujado por el anhelo del mar, los diques que las humanas mientes a su paso levantaban. Y tal era el énfasis y el entusiasmo que el Divino Hacedor ponía en cada uno de los gestos que acompañaban y aderezaban su palabra, que las ideas expuestas en aquella cálida noche parecían ser las suyas, más que las del propio Ortega.

—Yo sé, Sixtus —continuó Dios— que tú no te lo has permitido nunca sentir, pero el deplorable hueco de la persona amada, ese espacio que no ocupa a nuestro lado cuando en la mañana abandona nuestros brazos, su ausencia, es una cosa tan real como cualquier otra.

Y quizá Dios volvió a sentir la imposible melancolía de ser hombre. Y quizá Dios, obligado a vagar a lo largo y ancho de la eternidad con su pesado fardo de terrible Soledad, quiso por unos instantes no ser Uno.

—Bueno, Pater, uno ha sido panadero antes que cura... Y si no ya lo dice el santo Anselmo de Canterbury en su *Proslogion*, dirigiéndose precisamente a tu divina Persona: Señor, si no estás en parte alguna, ¿dónde buscarte ausente?

—En efecto, Sixtus, la ausencia de Dios es una cosa que a uno le pasa en la vida, es una realidad, tanto como su presencia. Igual de real es que a uno le pase que Dios le exista como que Dios no le exista. Pero date cuenta de que Dios, entonces, es algo que siempre y sólo le pasa al hombre... como el ictio-

saurio. Todo lo demás que de él se diga es hipótesis, certera o errada, pero mera hipótesis; teoría, pero no realidad, no vida. Sabe, Sixtus, que para que los dioses sean, es menester fe de hombre que les dé su ser.

—Mi Señor, tu palabra es a veces para mí confusa.

—Me basta con que de momento asimiles la idea de que el mundo no está compuesto de cosas, en el sentido tradicional del término, sino que se compone de aquello con lo que yo tengo que contar irremediamente. De la misma manera, el tradicional “yo” no es ninguna cosa, ninguna sustancia, sino el que cuenta necesariamente con eso que hemos llamado mundo, circunstancia. Por tanto, mi vida es contar yo conmigo y a la vez con eso otro que no soy yo, la circunstancia. Yo no soy sino en tanto que actúo: “contar con” es hacer, actuar. Yo no soy en mi realidad absoluta una cosa, ni material ni espiritual, no soy una substancia, no soy siquiera un acto. Yo soy la ejecución de un acto. Aquí vemos también el carácter ejecutivo de esta realidad radical que es la vida: así como el contorno no existe sino en tanto que actúa sobre mí, el yo no existe sino en tanto ejecución. A ejecutar yo algo lo llama Ortega vivirlo.

—Pero entonces, Carísimo, si la vida del hombre, si su realidad radical, consiste propiamente en eso que Ortega llama ser ejecutivo, pura actualidad, ¿por qué su espíritu le lleva más allá? Quiero decir, que si la realidad más auténtica de la luz es el iluminar, si la existencia más radical del dolor es doler, ¿por qué anda el hombre tras el ser de todas esas cosas?

—Buena pregunta, Sixtus, muy buena pregunta. Si te das cuenta, preguntarnos eso que me dices equivale a la pregunta por el conocimiento. Si conocer es conocer el ser de las cosas, y dicho conocer es la empresa en la que el hombre construye el ser, preguntarse por qué el hombre busca el ser equivale a preguntarse por qué el hombre quiere conocer.

—Así lo creo, mi Señor.

—Recuerda, que hemos aclarado ya que el ser no es lo que se dice un ente. O dicho de otra forma, que la realidad es una cosa y el ser otra. Si la realidad le viene dada al hombre en su vivir, o más precisamente, si la realidad consiste en ese vivir, podemos preguntar, como tú sugieres, ¿por qué no se contenta el hombre con su realidad y busca algo más allá de ella? ¿Por qué en lugar de conformarse con la realidad de las cosas —como haría tal vez un pensamiento más oriental— busca el hombre occidental, a través de la fatiga del concepto, un ser mejor para ellas? Conviene que caigamos en la cuenta de cuán extraña es semejante búsqueda, que Ortega calificó de estrambótica, paradójica, monstruosa... Si precisamente la realidad más auténtica consiste en el vivir, en las cosas que me son, ¿por qué andar buscando precisamente aquello que lejos de ser ejecutivo, me es objetivo, que lejos de ser-me, es por sí y para sí, por qué alejarnos de lo que pertenecería más radicalmente a la realidad humana, la vida, y buscar aquello que no le pertenece o no depende de él? Es una pregunta importante...

—Eso parece, Señor.

Como cuando en atroz lid los homéricos contendientes detenían la batalla para recoger cadáveres y honrar justamente a los difuntos con los rituales pertinentes, así detuvieron por un momento la conversación Dios y el sumo pontífice, como para enterrar correctamente las ideas que a lo largo de la charla quedaban, por inservibles, muertas. Y así como los homéricos hacían recuento de los vivos, para ver cómo y de qué manera podíase continuar la batalla en lo sucesivo, el Altísimo Creador y el papa hicieron recuento de las ideas que a la escaramuza del verbo resistían, como para ver con qué número de ellas se podía continuar, y en qué condiciones, la conversación.

—Ya conoces, Sixtus, el ilustre inicio de la *Metafísica* del estagirita: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται ρύσει.

—Todos los hombres por naturaleza desean saber –tradujo de memoria el papa.

—Pues bien pensado, esa respuesta resulta bastante insatisfactoria. Entendida como una respuesta a la pregunta ¿por qué quiere el hombre conocer? –cosa que Aristóteles no buscaba responder en ese momento– se presenta como una respuesta simple: el hombre desea conocer porque sí, porque es así. Nos lleva casi a pensar que yo le di al hombre, en el momento de la creación, ese maldito don de la curiosidad, que le hace andar metiendo las narices en todo, yendo de acá para allá viendo todo lo visible por el puro placer de la visión. Y, aunque la visión en ocasiones resulte placentera, no creo que pueda un edificio como el del conocimiento quedar justificado por un mero “porque sí”, por una especie de “mire usted, es que así hemos sido programados por natura, y lo mismo que el perro anda esparciendo los orines en esta o aquella esquina para declarar su propiedad, así nosotros andamos automáticamente metiendo las narices en todo, porque nos gusta ver”.

—Pero carísimo, ¿y el placer del descubrimiento intelectual?

—Lo mismo te digo, Sixtus. No dudo que el descubrimiento intelectual, o incluso la mera repetición de la resolución de la figura geométrica que otro había ya descubierto, sea uno de los placeres de la vida. Pero tampoco creo que quede justificado el conocimiento como gran empresa del hombre por una razón hedonista. Debe haber algo más radical, algo más enjundioso, que sirva para explicar por qué el hombre convierte el mundo en un enigma y anda tras el ser como buscando la solución al jeroglífico. Aunque pueda parecer de Perogrullo –Ortega se basó mucho en él, porque nada tiene ciertamente de baladí– las cosas son como son. ¿A qué andar entonces buscando ese monstruo conceptual llamado ser, ese engendro de la razón?

—Yo creo, Carísimo, que lo de la curiosidad debe tener algo que ver, francamente. No sé si es sólo por eso, pero cuando el río suena...

—Pero no basta con decir curiosidad. ¿Qué significa tener curiosidad? Si no queremos conformarnos con la imagen del autómatas tendremos que profundizar más. “Curiosidad” es un término cuya raíz, “cura”, significa cuidado, preocupación. Por ello una de las acepciones de “curiosidad” es la de cuidado de hacer algo con primor. Un hombre despreocupado es aquel que no se ocupa de lo que le concierne. “Incuria” es abandono, descuido, des-preocupación, y “seguridad”, *securitas*, es exención de cuidado, despreocupación. Preguntarnos entonces por el ser de algo es síntoma de que poseemos una preocupación. ¿Por qué nos pre-ocupa el ser? Y la preocupación parece indicar también una necesidad. Yo no me preocupo en comer si no necesito comer. Con la búsqueda de la comida se precisa apaciguar un hambre. ¿Qué se busca calmar con el ser? ¿Qué sed es la que lleva al conocimiento como refrigerio? La aparente solución plantea más problemas de los que resuelve, por lo que resulta insatisfactoria.

—Ya, Pater, pero es normal que una persona sienta curiosidad, es una característica humana. Somos así, las cosas despiertan en nosotros curiosidad, nos seducen, y queremos ir más allá.

—Efectivamente, Sixtus, las cosas nos despiertan curiosidad. Yo veo una cortina que vela una figura. Veo sólo una sombra. Pero quizá es una sombra femenina, o eso parece... y siento curiosidad por saber lo que hay tras ese velo. La curiosidad me lleva efectivamente a buscar, a correr la cortina, a mirar... No en vano los griegos llamaron a la verdad des-cubrimiento, des-ocultación, ἀλήθεια. Pero ese mecanismo no es del todo válido para la concepción que aquí estamos debatiendo. Para Ortega el ser no se manifiesta en el mundo, no está presente en él como un dato. Yo siento curiosidad a raíz de la figura velada que he visto... porque la quiero ver nítida, en positivo y no como mera sombra sobre un velo. Pero del ser no veo nada. No se oculta velado tras ninguna cortina, por lo que no puedo sentir curiosidad.

—Así visto...

—Lo que de momento sabemos del ser es que nos preguntamos por él, que decimos ¿qué es la luz?, ¿qué es el dolor? La pregunta, como te decía, indica una necesidad. El hombre tiene un hueco que rellenar con el ser, pero precisamente porque tiene esa sed de ser, el ser es precisamente lo que no tiene. El ser es lo ausente por excelencia, pero es una ausencia que tratamos de rellenar. No sabemos y queremos saber. Por eso el primer paso del conocer es la ignorancia. Pero la ignorancia, entonces, no es un mero no saber. Yo no sé cuántos cromosomas tiene la lombriz de tierra, ni conozco los detalles de las costumbres sexuales de la mosca del vinagre. Pero por ello no soy un ignorante. El verdaderamente ignorante es el que debiera saber y no sabe. Pero no es un deber extrínseco, como ocurre con el ignorante licenciado en filosofía, que debiera conocer a Kant y sin embargo no lo conoce. Es un deber vital, por así decir. El estudiante es una falsificación del hombre, pues el hombre es propiamente sólo en manera auténtica, lo que es lo es por auténtica necesidad. Ser hombre es ser lo que irremediabilmente se es. Ser estudiante

es verse obligado a interesarse directamente por lo que a uno no le interesa, o al menos por aquello que a uno le interesa, en un primer momento, de manera vaga, genérica, superficial e indirecta. Por eso estudiar es algo constitutivamente contradictorio y falso. O hay una necesidad real de saber, o el interés, la preocupación no será más que un puro fingir... una moda quizá.

—Céntrate Pater, que no estamos hablando de las universidades españolas, sino del pensador español.

—Tienes razón, Sixtus, tienes razón. Quede claro, pues, que la ignorancia real, la que es constitutiva del verdadero ignorante, es no saber algo que hace falta saber. Y si hay ignorancia, es decir, si hay necesidad de saber, es porque el hombre es un ser menesteroso, es decir, que tiene falta de algo. ¿Empiezas a entrever por qué Dios no necesita conocer?

—Lo barrunto en lontananza, Señor, pero te ruego lo expliques un poco más.

—Hemos dicho que vivir es como el estado de Adán tras la caída: sin saber cómo, de repente, nos encontramos inmersos en nuestra vida mundana, con espinas, abrojos, partos con dolor, serpientes que se arrastran sobre el vientre, ausencias, dolores, luces, otros, yo... En definitiva, nos encontramos con cosas, que en sentido vital no son sino facilidades y dificultades. La vida consiste, en primera instancia, en el trato, favorable o desfavorable, agradable o desagradable, con esas cosas. La forma primaria de mi trato con las cosas es, pues, aprovecharlas y usarlas o rehusarlas y evitarlas.

—Sí Pater, pero también el hombre se pregunta por las cosas, y sobre todo, el hombre se pregunta por el ser de las cosas. No veo yo dónde está la explicación de esa necesidad de ser, de esa menesterosidad.

—Tranquilo Sixtus. Pasito a pasito. Efectivamente el hombre se pregunta por las cosas y por su ser. Pero quede claro que la vida no es pregunta por el ser...

—Ya lo hemos dicho.

—La forma primaria y originaria de enfrentarse a las cosas no es pensarlas, sino vivirlas. Si la vida fuese un valle de rosas sin espinas, bastaría al hombre con cómo le vienen dadas las cosas. Se limitaría a pasar por allí, oliendo ahora las amarillas, después las rojas. Pero resulta que en ese vivir, que es un valle de lágrimas, hemos dicho que hay dificultades.

—Parece obvio.

—Dificultad es que algo falla. Vivir es hacer, actuación mía y de las cosas en mí, porque el existir es siempre un existir ejecutivo. Y resulta que en el mundo fallan las cosas, tanto si son mundo o circunstancia como si soy yo.

—¿Y?

—Pues que es en ese momento cuando surge la pregunta por el ser.

—Explícate, Carísimo.

—¿Recuerdas que al principio de nuestra conversación, a mi llegada, allá al caer la tarde, te conté que se me había averiado el coche?

—Sí, Pater.

—Pues ahora imagínate que yo fuese un ser menesteroso, como vosotros los hombres. Me veo allí, en el Pirineo, con el coche estropeado... ¿Qué hago? Según tu iniciativa, crear otro o, utilizando mi omnipotencia, arreglar ese, o teletransportarme, o algo...

—Claro, Señor, así hubieses llegado antes, en lugar de tardar varios años, como me has contado.

—Bueno, Sixtus, ya sabes que me gustan las flores...

—Sí, Pater.

—El caso es que ante los problemas el hombre, que no es omnipotente, busca soluciones, porque su vida es limitada. Por eso tú hubieses querido llegar antes, por eso cuentas el tiempo, porque tus días están contados.

—Sí, Carísimo, *morir habemus*.

—Ya lo sabemos, Sixtus. Sois carne para el gusano, auténtico emperador de la dieta. A mí se me estropea el coche y me da igual, me digo "me voy a ir andando a ver a Sixtus a la romana ciudad, que de paso contemplo y huelo las florecillas que han venido al ser por mi palabra". Pero un mortal no puede evitar hacer la contabilidad de sus días. Se ve obligado a hacer, a decidir, porque la vida es ejecución. Incluso si el mortal decidiese perecer allí, en el Pirineo, de inanición, para que así luego los buitres descarnasen su osamenta, incluso así, estaría haciendo, estaría viviendo. Incluso cuando más os parece que no hacéis nada, cuando os aburrís, más hacéis, porque hacéis lo más difícil, hacéis tiempo. La vida no es sólo hacer, sino hacerse: os halláis obligados a sosteneros en medio de las cosas, o si queréis no seguir entre ellas, os halláis obligados a des-haceros, que es otra manera de hacer, os tenéis que hacer cadáver. El ser del hombre es hacer, y por eso, al explicarse el mundo piensa en un ser que hace, en un Supremo Hacedor... y heme aquí.

—¿Y el ser? ¿Qué pinta en todo esto el ser?

—El ser es eso seguro que el hombre busca para anclarse en el proceloso mar en que vive, es la casa que frente a la intemperie se crea. Saber es saber el ser de algo, saber es saber a qué atenerse vitalmente. Lo dijo Ortega con estas palabras: el ser es seguridad para el hombre, claridad de atenuamiento frente a cada cosa, frente a su enjambre o mundo. El hombre se encuentra naufrago frente a las cosas. Son lo único en que consiste su vida, y por lo tanto lo único a lo que primeramente puede amarrarse. Pero las cosas tienen un carácter fluido, indeciso, fortuito, fungible, precario... como la propia vida del hombre. Por eso la vida es inseguridad. Y si a la inseguridad le sumas el límite, la

vida es también prisa. Como escribió Kundera, el hombre vive solamente una vida, no puede compararla con vidas suyas precedentes, ni puede enmendar sus errores en vidas posteriores. Se vive todo a la primera y sin preparación, sin ensayo. El primer ensayo para vivir es la vida misma. Por eso el hombre no se conforma con la existencia de las cosas y les crea el ser. Urgido por el límite de sus días no puede permitirse la avería del coche, o la ausencia de la luz. Se pregunta entonces por su ser. Y a las cosas construye el hombre un futuro que no falle, que no sea problemático, un futuro que garantice su estabilidad, o que al menos permita solucionar su inestabilidad. Para ello pasa revista a lo que de las cosas recuerda y, a partir de esa experiencia acumulada, procura extraer un esquema fijo de su comportamiento. Así, construye el hombre tras las cosas efectivas de cada instante algo que resulta ser permanente e inmutable, el ser de las cosas. El esquema intelectual que es el ser de la cosa estará construido siempre en función del papel que la cosa representa en la vida, en función de su significado intravital. El ser de la cosa que el concepto nos declara no contiene a la cosa, sino precisamente la relación de la cosa con nosotros, su funcionamiento dentro de la economía de nuestra vida. El ser es un concepto doméstico. ¿Comprendes?

—Sí Pater, ahora cobra sentido aquello de que el entendimiento funciona como en el naufragio los brazos: pensar es un movimiento natatorio para salvarse de la perdición del caos.

Dios se levantó con un impulso solemne. Se acercó al balcón, que permanecía entreabierto. Lanzó una mirada fuera. Con un gesto reclamó allí la presencia del sucesor de Pedro. El pontífice se levantó y ambos salieron al balcón. El cielo romano mostraba en todo su esplendor el tapete de la noche, como una espalda oscura de mujer repleta de luminosos guiños de lunar. Dios quiso terminar con una cita del propio Ortega:

“Una consecuencia emerge inmediatamente de lo dicho; el ser no tiene sentido más que referido a un sujeto que, como el hombre, ha menester de él. Más aún, consiste exclusivamente en una necesidad radical del hombre. Dios puede habérselas directamente con las cosas infinitas en número y en modos de comportarse. Tiene presentes todas y cada una, las de hoy y las de cualquier mañana. Él es infinito como ellas; su esfera de existencia coincide con la esfera que las cosas integran. No necesita, pues, buscar tras las cosas el ser de éstas. Cuando el catecismo asegura que Dios está en todas partes, no hace sino simbolizar esta peculiar condición de la existencia divina, que hace de ella una cosa tan distinta, tan contradictoria de lo que entendemos por ‘vida humana’. Él, que está en todas partes, está tranquilo. Tiene cada cosa ante sí, trata con ella cara a cara; todo le es presente, y no hay ningún presente temible. Sea el que fuere, si es nuestro presente, ya estamos sobre él; no es, por tanto, cuestión. Lo terrible es, por definición, el futuro, aquello en que aún no estamos. Para un ente que está en todas partes del mundo, que las tiene presentes, su relación con el mundo no es de dependencia, sino de paridad. El presente no puede nunca más que nosotros; de otro modo habríamos sucumbido y no sería nuestro presente. Pero en la vida del hombre, el contorno es

más poderoso que el hombre, precisamente porque una de sus partes –el futuro– no está allí. Y el futuro es infinito no ya en tiempo y en cantidad, sino en calidad. Es lo indefinido: misterioso, informe, inminente. Por eso el hombre necesita reducir la infinidad o ilimitación del mundo en que se encuentra viviendo, a la dimensión finita y limitada de su vida. Es decir, tiene que forjar un escorzo finito a la infinitud. Tiene que saber hoy lo que las estrellas son siempre.”

Una vez hubo Dios terminado, ambos guardaron silencio durante largo rato. Parecían estar los guiños de las estrellas a punto de decir algo, o quizá era solamente una sensación subjetiva del oído, que creía estar preparado para la escucha de la música armoniosa de los astros, que dicen oyó Pitágoras. Pero el pontífice, quizá movido por un extraño *horror vacui*, lo hizo imposible.

—Ya que estás aquí, Carísimo –dijo el papa mientras volvía al interior de la estancia–, quisiera tu consejo, estoy redactando una encíclica...

Sixtus giró su cabeza hacia el balcón en busca de un contacto visual con el Altísimo. Una leve brisa mecía las cortinas. Nada más. El papa salió de nuevo y buscó además de con la mirada y con el gesto, con la palabra: “¡Pater, Carísimo! ¡Señor!” Pero nada. Dios se había fundido ya con la noche, era ya todas las estrellas, todas las partes del mundo. No en vano es el dueño del infinito.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, Jose Luis, MARTÍNEZ GÓMEZ, Luis, *El pensamiento español: de Séneca a Zubiri*, Madrid, UNED, 1977.
- GARCÍA BACCA, Juan David, *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas: Bergson, Husserl, Unamuno, Heidegger, Scheler, Hartmann, W. James, Ortega y Gasset, Whitehead*, Barcelona, Anthropos, 1990.
- HEIDEGGER, Martín, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2003.
- MARÍAS, Julián, *Filosofía actual y existencialismo en España*, Madrid, Revista de Occidente, 1955.
- ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es conocimiento?*, Madrid, Alianza, 1984.
- ¿Qué es filosofía?*, Madrid, Espasa Calpe, 1995.
- El espectador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1985.
- Unas lecciones de Metafísica*, Madrid, Alianza, 1999.
- Tríptico: Mirabeau o El político, Kant, Goethe*, Madrid, Espasa Calpe, 1972.
- Historia como sistema y otros ensayos de filosofía*, Madrid, Alianza, 1999.
- REGALADO GARCÍA, Antonio, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, Madrid, Alianza, 1990.