

Sobre la materia

Alfonso Pérez de Laborda

www.apl.name

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN Se presenta una reflexión sobre la materia en su entorno con la razón tal y como se da en la relación de esta con la obra de arte. La materia, que comienza en la creación divina, se manifiesta de un modo primordial en la obra estética, la cual es llevada más allá de ella misma por el que la contempla admirativamente. El autor manifiesta de este modo la conexión existente entre materia y racionalidad, materialidad y libertad creadas, acercándose así a la consideración de la sacramentalidad de la carne.

PALABRAS CLAVE materia, filosofía del cuerpo, Dios, creación, belleza, leyes científicas.

SUMMARY *This article presents a reflection about the matter in its relationship with the reason just as it happens in the relationship between the reason and the work of art. The matter, which starts in the divine creation, shows itself in a fundamental way in the aesthetic work which is carried beyond itself by the person who admires it. In this way, the author states the existing relationship between matter and rationality, created materiality and freedom, approaching the consideration of the sacramentality of flesh.*

KEY WORDS *matter; philosophy of body, God, creation, beauty, scientific laws.*

a la memoria de Pablo Domínguez Prieto

En estas páginas que ahora presento, he querido evocar el aparecer de nuestra consciencia carnal en el proceso que se origina en el acto primero de la creación. He debido, en primer lugar, desmaterializar una materia que un pensamiento ideológico comúnmente aceptado había materializado. No ha sido

fácil. He debido comenzar por desbrozar el camino, partiendo de la experiencia de la belleza —trabazón de belleza— que se nos da en la obra de arte; obra material en donde las haya. Luego nos ha ido surgiendo un ámbito en el que se nos dona la trabazón de nuestra libertad. No somos libres si la dinámica fluyente de la materia no tiene rasgos precisos de pre-libertad. Si el ámbito en el que se da el proceso de su fluencia no es libertario sino pre-determinante. Más tarde, he considerado cómo es el comportarse racional de la dinámica fluyente de la materia, que se origina en un incubamiento creador de racionalidad. Por fin, llegado a ese punto del pensar, he contemplado cómo surge el espesor a través de la consideración de esas palabras claves: centro, circunferencia, línea. Espesor de carnalidad.

Entiendo que las mías son maneras de pensar muy particulares. Trufadas de metáforas. Construidas en la analogía. Con una razón de coherencias y sopesamientos. De composibilidades. Quizá, por ahora, un mapa de situación de problemas y búsqueda de coherencias. Como siempre, pues, fruto de un enhebrar los pensamientos en red de coherencia. Un escrito de racionalidad, sin duda, pero en donde debe entenderse con cuidado el carácter de la razón —acción racional de la razón práctica siempre, nunca, por así decir, razón pura— y la antropología que subyace —con sus tres tríadas—, las cuales, aquí, se presuponen. Ambas fruto de una filosofía de la carne.

I. SI MATERIALIZAMOS LA MATERIA, ¿QUÉ ES DE LA OBRA DE ARTE?

1. Porque la materia ha sido materializada: se le ha intentado quitar, negándosele con empeño, todo aquello que apunta hacia más allá de sí misma.

2. ¿Quién lo ha hecho? —siempre hay un quién. Nosotros, quienes hablamos de la materia y le damos las configuraciones que nos parezcan oportunas, empujados, seguramente, por una ideología materializante —la de que todo, pero que todo, es materia.

3. Esto es, en cualquier lugar de conocimiento en el que te hallares hospedado o consideración que tuvieses entre manos, afirmarás siempre

como hecho de realidad, no como hipótesis de trabajo buscadora de mejor y mayor conocimiento —como tantas veces acontece en la ciencia—, que todo, pero que todo, es reducible a materia.

4. El producto ideológico de esta acción de conocimiento, de este emperreamiento irracional, es la materia materializada.

5. Una materia reducida a su mera materialidad; negadora, por tanto, de todo lo que no sea reducible a esa mera materialidad, impuesta por quien la convierte en resultado de un discurso ideologizante, quitándole así su estatuto real de mundanalidad.

6. Mas el que la obra de arte sea producto material nos hace ver que la materia señala en sus entrañas mismas más allá de lo que sea la pura materialidad reductiva.

7. El obrador de esa obra de arte utiliza cualidades entrañadas de la propia materia, de modo que lo que él produce apunte a más allá de la mera materialidad de la materia a que han querido reducirla.

8. Y el obrador lo hace aprovechándose de las predisposiciones que la materia posee, y él encuentra cuando obra sobre ella y la manipula, y también cuando pronuncia palabra sobre ella —aquí nace la metáfora en su tan íntima imbricación con la materia.

9. Cuando la materia es mirada como obra de arte, se descubre esa predisposición que la intención del obrador ha puesto/encontrado en/sobre ella, aprovechándose de cualidades que la materia posee, las cuales liberan esa predisposición.

10. Pero la predisposición, que preña la misma materialidad de la materia, pues es obra de materia obrada por el obrador de la obra de arte, sin embargo, la sobrepasa cuando al descubrirla provoca en el veedor un grito de exclamación: ¡qué belleza!

11. La materia, así, por tanto, considerada en la obra de arte y como obra de arte, queda desmaterializada en un aspecto decisivo; empeñada con su propio aparecer en no dejarse encerrar en la materialización a que se ha visto sometida en el acto meramente logístico de reducción que muchas

veces le hemos aplicado en nuestro conocerla y hablar sobre ella, lleno de consecuencias.

12. Mas ese grito del veedor también puede ser proferido cuando contempla obra de mundo —no producción como artefacto suyo de un obrador semejante a él—, la cual entonces es mirada por aquel como obra de belleza, al provocar el descubrimiento en él de idéntico estupor que le hace gritar: ¡qué belleza!

13. Si es así, como creo, primero está la obra de arte como producción de un obrador, y luego, por analogía, decimos de obras de naturaleza que son también obras de arte, pues provocan en nosotros idéntico sentimiento de pasmo admirativo ante la obra de arte de la materia.

14. Por supuesto que esas obras de arte pueden tener intencionalidades de su predisposición —en su confrontación con nosotros—, que la surcan, dejando huella en ellas. De caza sagrada, por ejemplo, pues en la provocación del grito de estupor ante lo pintado en el techo de la cueva nos prevenimos ante el acto mismo del salir a cazar; aprendemos ahí el cómo y el porqué de la caza. Lo mismo puede darse en figuras idolátricas; aprendemos en ellas un comportamiento ganancial ante lo divino.

15. Por eso, para la consideración de la obra natural, que no es producto de mano de hombre, producción de corporalidades suyas, es necesario pasar por la predisposición de intencionalidad de la materia como cosa creada, por más que esa creación puede darse que sea mero fruto del azar.

16. Se materializa la materia, convirtiéndola en pura materia materializada, desprovista de cualquier predisposición y de toda intencionalidad pre-dispositiva que pase por ella, cuando no se habla de la materia desde la óptica de ella como material posible de obra de arte.

17. Por eso, hay que desmaterializar la materia cuando nos encontramos que ha sido materializada. En una palabra, tenemos que comprenderla como obra de arte; darle capacidad de entenderla como obra de arte.

18. ¿Deberemos hacerlo sólo en nuestros discursos sobre el arte o, en el modo conveniente en cada caso, en todo discurso sobre la materia?

19. Porque la obra de arte no puede ser más que cosa material, producida con artefactos materiales; nuestra construcción de realidades.

20. Ahora bien, si se corta a la materia de esta su predisposición a ser obra de arte, materializándola en lo que ya no es sino mera materia, me temo que abandonamos el corazón mismo de la materia, aquello que esta tiene de más profundo en sí misma: la predisposición a ser bella.

21. Pero la mera materia, una materia materializada, es producto de una afirmación de logos, palabra de quien, también producción material, niega toda predisposición a la belleza en la misma materia, y muy probablemente en sí y en nosotros.

22. Porque el obrador no podría producir obra de arte si no supiera develar, activar, hacer realidad presente, lo que es el mismo corazón de la materia: su predisposición a ser ocasión intencional de la belleza en la obra de arte.

23. Así pues, en la materia hay una ocasión intencional que la predispone a ser ella misma materia de obra de arte.

24. ¿Quién se la ha conferido? Nos topamos con el problema del mundo como creación; por más que, según algunos afirman con vehemencia, pudiera ser librada meramente al azar.

25. Esa ocasión intencional está en ella como en el bloque de mármol está la predisposición intencional a convertirse en estatua en la obración del obrador.

26. Si no hubiera tal predisposición en la misma materia, entrañada en ella, si no estuviera preñada de ella, no cabría la obra de arte como producción material, por lo que nos veríamos obligados a afirmar algo como esto: la obra de arte está sólo en la intencionalidad obradora del artista y en la intencionalidad de la mirada de quien la contempla, pero sin que en la materia de la obra de arte haya nada que se convenga con ello. La tríada artista, obra de arte, veedor, se convertiría en simple dueto: artista, veedor.

27. Habríamos caído así en un pensamiento idealista —cuando la nuestra es una filosofía de la carne—, curioso y pertinaz idealismo-materialista, que nos amputaría de la propia obra de arte como esencial en la exclamación del ¡qué belleza!

28. La obra de arte, de este modo, no sería expresiva, sino una pura afirmación en la que todo ha sido reducido a superficie —cosa muy distinta es el desplegamiento—, ahora sí, por entero logofónica, cosa del puro hablar —reflejo o representación—, del artista, por un lado, y del veedor, por el otro.

29. La obra de arte sería un mero decir descarnado que no expresa realidad alguna de la propia materia y que en nada se liga con nuestra carnalidad.

30. Pues, en esta manera de ver las cosas del mundo, somos piezas descarnadas —sólo puro pensar, meros pensamientos enredados en meros pensamientos— y separadas de él, aunque, curiosamente, se nos haya afirmado que todo, pero que todo, era mera materia —de donde también nosotros, es obvio.

31. Se ha quitado su espesor al mundo, y con ello se nos ha arrebatado a nosotros cualquier espesor: somos fotocopias de realidades.

32. Ya no tenemos espesor de carne; somos reductibles también nosotros a mera superficie a la vista y a la mano. Todavía hoy, no del todo; pero sí mañana.

33. Entre obrador y veedor, por tanto, no habría convergencia de intencionalidades que se entrañan en la misma obra de arte, obra de materia ella misma.

34. Así pues, no nos expresaríamos en la obra de arte, en el cine ni en la poesía o la arquitectura o en la pintura de los bisontes de Altamira, pues no somos seres expresivos, al no serlo la materia materializada, única constitutiva del mundo.

35. La obra de arte no será expresiva, sino una mera referencia, un reflejo de nosotros mismos; acaso, quizá, mejor, una pura representación de lo nuestro, en donde la materia estaría simplemente de invitada de piedra —mera representación teatral.

36. La predisposición de la materia para ser obra de arte tiene que ver con su capacidad de expresión y de suscitar en nosotros nuestra propia expresión; porque si la materia no tuviera capacidades expresivas, tampoco nosotros las podríamos tener.

37. Así acontece con la musicalidad de cada lengua, de sus palabras, de sus silencios, de sus entonaciones, de sus salto de voz, de sus sílabas largas y cortas, que constituyen la materialidad misma de la poesía.

38. Cuando uno escucha el trío con piano en mi bemol mayor D. 929 de Franz Schubert, encuentra la inmensa emoción del artista que lo compuso, y la intensa conmoción del escuchador, pendientes ambos de los intérpretes. Mas lo decisivo en este proceso, allí donde está el meollo de la intencionalidad emocional, se da en la predisposición de los sonidos que se enhebran en asombroso vínculo material, en conjunción de obra de arte. Sonidos etéreos, mágicos, divinos, que encierran cabe sí, en su propia vibración, la predisposición originaria de una torrencera de emoción, precisamente como puro sonido vibrante, conjunción milagrosa de materia. Valgan estos dos casos como ejemplo de toda materialidad del arte.

39. Si en la materia no hubiere predisposición hacia el arte, a ser constitutiva de obra de arte, a estar preñada de belleza, nosotros no podríamos ser seres expresivos.

40. Por tanto, también la materia es expresiva, aunque en grado distinto y, seguramente, menor de lo que somos nosotros; sin que podamos olvidar que somos también seres materiales.

41. Luego, a través de nosotros, la materia adquiere una asombrosa capacidad expresiva, pues en nuestra relación con ella la acrecentamos hasta el arrebató.

42. Lo que llevamos dicho es decisivo en la concepción que nos hagamos de lo que es la materia, si es que queremos pensar lo que ella es, no lo que nosotros le achacamos que sea —en una mera furia ideológica, es decir, hacer que pase por nuestro aro de pensamiento, sea ella lo que quiera ser, da igual—, y lo que somos nosotros —sin que nos alcance esa misma furia, y por las mismas razones. Nuestro pensar debe seguir al ser.

II. COMO LA MATERIA HA SIDO MATERIALIZADA, DEBEREMOS DESMATERIALIZARLA

43. La materia es lo que es en su estar ahí, con sus predisposiciones; predisposiciones de intencionalidad. No lo que deseemos que sea, despreciando de este modo sus propias realidades.

44. Por más que sea complejo descubrir lo que sea la materia —y vendremos a hacerlo, aunque, seguramente, sólo en parte—, dada la concomitancia que nosotros tenemos con ella, será error mayúsculo considerar que sea como no es; lo cual, además, quedará puesto en el origen de todo nuestro pensar, actuando desde él. Por eso, las consecuencias de tal acto llegarán lejos en nuestro pensamiento y en nuestra acción.

45. Así, lo que decimos sobre la materia desde ese nuestro empeñativo pensar ideológico, se nos convierte con extremada facilidad en meros empueramientos irracionales: no tienen su saber en lo que ella es, sino en lo que nosotros le imponemos como su ser enterizo.

46. La materialización de la materia ha sido una equivocada estrategia de nuestra acción en la cual le amputamos de algo esencial, sus predisposiciones de intencionalidad y su propia circunvalancia.

47. Si queremos tratar en serio de la materia en toda su imponente amplitud, y no, simplemente, lo que nosotros hemos inyectado en la representación que nos hacemos de ella al decirnos de antemano nosotros a nosotros mismos lo que es en su enteridad, descubriéndolo en ella como si fuera la verdad de lo que ella es, por más que, en su comprensión, global cosa nuestra y bien nuestra, deberemos desmaterializar la materia materializada.

48. Nótese algo de importancia decisiva: en ningún caso me estoy refiriendo a lo que la ciencia dice, sino al uso indebido que en los entornos de ese decir hace una filosofía de la ciencia ideologizada que se ha convertido en madre del materialismo; pues el materialismo pasa hoy por el dogma de la naturalización.

49. Este dogma es esencial como instrumento de poder de conocimiento y de acción: todo de la materia quedará explicado y comprendido por completo con el recurso a la ciencia, y sólo por ella —si no la de hoy, cosa que parece evidente, sí la de mañana.

50. Es la imposición definitiva que hacemos a la materia de lo que queremos —de un modo ideologizado— que ella sea; y, con ella, nosotros mismos. Comienza así el arco que curva nuestras cervides ante quienes detentan el imperio y buscan seguir detentándolo.

51. Nunca —cosa bien cierta— afirmo una reserva ante el producto de la ciencia, sino de una cierta mirada a la ciencia y al todo del mundo y de la realidad desde posiciones de un convicto pensar ideologizado, hoy en posición principal, que dogmatiza la materia materializada.

52. Lo que considero erróneo no es lo que la ciencia dice, sea la de ayer, la de hoy o la de mañana —la ciencia aventura lo que tiene que decir en cada momento con difícil emperramiento racional, siguiendo un proceso complejo de desbrozamiento de lo que encuentra haber en el ámbito material que estudia, basándose en los estrictos modos de la experimentalidad y de la triangulación topográfica—, sino los adobos, sobre todo generalistas, para decirnos lo que las cosas son, con los cuales una filosofía de la ciencia ideologizada pergeña y vende por su cuenta; despachándonosla, precisamente, como producto de la misma ciencia.

53. Tal postura es la de tantos poderosos que nos dominan, mejor, que de esta manera quieren dominarnos por lo seguro, dejándonos únicamente recovecos de libertad.

54. Pues nuestra libertad está pendiente de una mirada limpia al en serio de la materia. Una mirada ideológico-materializadora a la materia abandona nuestra predisposición a la libertad, convirtiéndonos, tanto a nosotros mismos como a ella, en seres-derrribados-en-un-craso-determinismo; el exacto contrario al juego de la predisposición y de los grados de libertad.

55. Predeterminados, claro está, ante/por algún poder que nos exige sumisión. No un poder del se indeterminado y sin sujeto —que nunca se da,

excepto si aventuráramos que la materia es hija del mero azar, creación suya, y tuviéramos razón en lo que dijéramos—, sino los grupos de poder que buscan dominarnos y quisieran también domeñar la creatividad de la materia.

56. Y la libertad es esencial no sólo en lo que somos, sino en lo que es el mundo, partiendo de los grados de libertad asombrosa que se dan en la *mouvance* de la materia con el juego de las cuatro internalidades.

57. Sin la continuada creatividad de predisposiciones y grados de libertad no hay el mundo que está ahí abierto a nuestros ojos, sino una mera representación de él en el ámbito de nuestro pensamiento, en el teatro del pensamiento.

58. Este teatro de representación —no realidad de expresión—, no cabe duda, también nos enseña de nuestros qués —si estamos colocados en cuanto a la enteridad de la materia, y no descolocados por la materia materializada que nosotros mismos hemos fungido—, pues todo sirve para nuestra ganancia. El reflejo, en cambio, para nada sirve, es un hablar por hablar.

59. Si no queremos perder de manera inexorable e injusta los más allá que son circunvalantes de la misma materia, arrancando de cuajo todo lo que he denominado la creatividad mundanal de la predisposición y de los grados de libertad, cuando haya sido materializada, dándosele un ser artificioso, producido y añadido por nuestra palabra sobre ella, que se pone en disposición de no dar cuenta enteriza de lo que ella es, deberemos desmaterializarla.

60. Pero al no dar cuenta enteriza —en la unidad empastada, coordinada y coherente de su entereza— de lo que la materia es, nos ponemos en evidente peligro de desconocer de modo radical qué es el mundo y quiénes somos nosotros.

61. No puede significar tal cosa que sólo podremos comenzar a considerar la materia cuando la conozcamos por entero —cosa imposible, pues nos prohibiría comenzar a pensar sobre ella, lo que no es el caso, es obvio—, sino que en la turbiedad de los desconocimientos en los que nos encontramos todavía, sin embargo, deberemos tener desde el comienzo una mirada de entereza sobre ella.

62. Sin que esto denote que nuestra mirada a la materia sea turbia, sino que es incompleta y se mueve al presente en medio de profundas obscuridades; no es inadecuado pensar que ni la conocemos ni la conoceremos en su ser pleno, aunque, a la vez, nuestra mirada sobre ella tiene que ser de entereza.

63. La materia viene circunvalada por todo lo que nosotros, como cuerpo de hombre / cuerpo de mujer, somos. Por sus predisposiciones. Por las intencionalidades. Por su inmensa capacidad de desmaterializarse.

64. Leibniz acertaba cuando presentó las mónadas-elementos-átomos como puntos nodales en los que viene expresado el conjunto entero de lo que es.

65. Nunca podemos olvidar que la materia nos tiene a nosotros, también seres materiales, que la circunvalamos, y que con nuestra obración convertimos en obra de arte aquello que era, aparentemente, en el decir de tantos, sólo materia materializada.

66. Pero, siendo las cosas así, la materia que ha sido cortada de cualquier consideración artística y de belleza —y puede que de otros más allá de ella misma, que la circunvalan—, de su predisposición a ser obra de arte, a que arranque nuestro clamor ante su belleza, es una materia-amputada.

67. Insisto en que esa materia-amputada —aunque quizá sería mejor decir materia segregada o materia cercenada, en cuanto que es ámbito de un tratamiento particular de la materia— puede ser la base sobre la que actúa la ciencia en sus decires y en sus manipulaciones, profundamente ascéticos siempre —en un cierto sentido, la ciencia sólo se puede obrar con orejeras bien puestas, pero no siempre en la pura cerrazón de lo ya sabido, ni mucho menos, pues en ella cabe creatividad de novedades—, precisamente por ser lo que queremos que ella sea, acción racional circunscrita a un ámbito parcial y que sabemos fragmentario.

68. De este modo, materia-amputada no es lo mismo que materia materializada. La primera señala lo que dice a primera vista, mas también un ám-

bito inconcluso de trabajo —un ser que sabemos fragmento-de-ser, al cual nunca podremos considerar como el ser enterizo de la materia— al que aplicaremos nuestra acción racional. La segunda denota un ser falsario, pues presta a la materia un ser enterizo que ella no es, al serlo del fragmento. Se genera así un agujero negro en nuestra filosofía cuando comenzamos a decir que esa materia-amputada es, sola ella, toda la materia, es decir, materia materializada.

69. Mas nosotros, constructores de la ciencia —el sujeto de esa construcción en ningún momento es un se impersonal, somos nosotros quienes obramos esa construcción—, nunca podremos olvidar —como quieren tantos filósofos de la ciencia ideologizada que se mueven en sus aledaños— que esa actividad nuestra, tan importante, no toma a la materia totalmente en su serio, en la unidad de su todo, sino en su fragmento-de-ser.

70. Materia materializada a la que se le ha arrancado, con gran desdoro de lo que ella es en verdad, sus predisposiciones y lo que la circunvala. Siendo así, se ha roto la capacidad evolutiva que la materia tiene en el entrecruzamiento de sus líneas de universo transidas de una intensa *mouvance* predispositiva, por medio de la cual aboca una y otra vez a nuevos grados de libertad.

71. No teniendo en cuenta, en el juego de esos entrecruzamientos, su predisposición a encontrarse con nuevos y nuevos grados de libertad, la materia, ahora ya, no es otra cosa que mera materia-amputada que ha devenido materia materializada. Lo que mantenido en sus ámbitos, ámbitos de cientificidad, no sería cosa grave; sí lo es, en cambio, cuando se ha convertido en una materia que de este modo ha sido materializada, reducida a aquello que no es.

72. Esa reducción no es cosa que tenga que ver con la misma materia, sino con nuestra visión sobre ella, de lo que decimos de ella, y, hasta cierto punto, también de nuestras manipulaciones sobre ella.

73. Ver de manera exclusiva la materia como materia-amputada, sabiendo desde el origen, sin embargo, que este su ser es fragmento-de-ser, y hacerla devenir materia materializada, es una tentación casi insoportable para

muchos de nosotros, arrastrados por una filosofía de la ciencia ideologizada asentada en sus dos dogmas. Sólo la consideración de la obra de arte como obra esencialmente material —y muy pocas cosas más— da anchuras de ser enterizo al fragmento-de-ser y puede hacernos no caer en aquella.

74. Esta materia materializada es producto de una reducción antrópica, la cual, sin embargo, contraría por entero al principio antrópico: saber que miramos lo que es, por más que el veedor seamos nosotros mismos, mientras que nuestro esfuerzo tenaz habrá de ser siempre no vernos a nosotros mismos en lo que vemos —como quien yendo por la playa empapado en la densa niebla, tras mucho buscar, sólo descubre huellas que resultan ser sus propias pisadas—; ver más allá de nosotros, pero sin castrarnos de lo que somos nosotros.

75. Tal reducción antrópica se construye un segundo dogma, el principio de objetividad —tenemos que amputarnos de nuestro conocimiento para que este sea objetivo, convertir la materia-amputada en materia sin más, que ya es, claro, materia materializada—, el cual actúa como una acción nuestra contraria punto por punto a la que producimos con el principio antrópico, echándonos de bruces en el idealismo, un idealismo-materialista en este caso: todo se reduce a materia, pero esta es una materia materializada, producida por una idea meramente ideologizada.

76. Lo que en la materia-amputada no era impedimento, pues es consideración del fragmento que habrá de englobarse en el todo —si no queremos convertirlo, por arte de la filosofía de la ciencia ideologizada, en materia materializada—, en la reducción antrópica a la que me refiero —en todo contrario al principio antrópico, no se olvide—, es mortal de necesidad para lo que de verdad somos: relegamos nuestro pensar, nuestra acción y nuestro ser a fragmento-ideal que no se compadece con la enteriza totalidad ni de lo que somos ni de lo que es la propia materia.

77. Fragmento-de-ser es cosa bien seria: sin embargo, fragmento-ideal es amputación de materia que se materializa.

78. En nuestra consideración sobre la enteriza totalidad, nunca podremos olvidar, por tanto, que la materia-amputada cuando ha sido tomada como propia por la filosofía de la ciencia ideologizada, es decir, la ha vertido en materia materializada, no es, sin más, la materia, sino una parte teledirigida de ella, que, al tomarla por el todo, siembra la confusión en nuestro ser.

79. Si olvidamos que las cosas son así, las consecuencias son graves en extremo: la ideología dominante nos arrastrará con supremo poder a su propio corralito, el del materialismo, y nos habremos convertido de este modo en meros qués; seres amputados de nuestro ser-quién.

80. Una manera de concebir nuestra obración científica —sin que sea cosa de la misma ciencia en su real actividad obradora— es ocasión y cauce ideológico de esta reducción que nos lleva a pensar una materia que es materia-amputada —aunque, insisto, quizá sería mejor decir materia segregada o materia cercenada, en cuanto que es ámbito de un tratamiento particular de la materia —, la cual, por la fuerza de las cosas que se dan en esa actividad, la convertimos en materia materializada y a nosotros nos hace ser también seres materializados; meros qués.

81. Ni de lejos podremos así pensar que somos seres de amorosidad, como no sea que lo entendamos dentro de una visión que llevó a su culmen la sociobiología de E. O. Wilson y sus amigos: todo lo que somos va en absoluta continuidad con lo que los animales son antes que nosotros —así pues, dicen, nada de que seamos un exclusivo y maravilloso punto rojo de la evolución.

82. Sea, pues —sin coletillas últimas que denoten meras negaciones, que prohíben de antemano el resultado de lo que seamos— este pensamiento nos llevaría en derecho a considerar lo siguiente: lo que los animales son va en absoluta continuidad con lo que la materia misma es antes que ellos. Lo cual es bien bonito, ya que nos echará de bruces en el considerar que también la materia en el hondón de su ser es materia-de-amorosidad, en lugar de materia-amputada que ha devenido, por ensalmo de la filosofía de la ciencia ideologizada, mera materia materializada. En esta encrucijada que

hubiera parecido la guinda del pastel materialista, se nos adelantan, así, cosas extremadamente interesantes.

83. Este proceso debe darse, o iniciarse, en la consideración más profunda de la materia, para lo que, seguramente, deberemos tornar de nuevo a argumentos que tengan que ver con el espacio y el tiempo, con la biología y la psicología.

III. VA SURGIENDO ÁMBITO PARA LA TRABAZÓN DE LA LIBERTAD: EL MUNDO Y SUS CUATRO INTERNALIDADES

84. La materia en su dinamicidad es el constitutivo originario —que no originante— del mundo, desde que el mundo es; mientras el mundo sea. No otra cosa es el mundo que la materia en su dinamicidad fluyente.

85. Porque el mundo es creación. En el sistema de preguntas que nos hacemos en red de coherencias sobre las cosas del mundo, con estricto afán de racionalidad, buscando de continuo respuestas también racionales a ese cúmulo enredado de cuestiones, siempre nos queda una última pregunta, tan racional como todas las demás —y a nadie le concedemos derecho a prohibírnosla—, aquella que dice: cuando contemplamos el mundo inquiriendo sobre él podemos preguntarnos y de hecho nos preguntamos, ¿por qué hay algo en vez de nada?, ¿por qué esto que hay mundanal, cuando hubiera podido ser que no hubiere habido nada de lo que hay mundanal? La pregunta leibniziana por excelencia. La respuesta sólo puede ser esta: porque el mundo es creación.

86. Haremos acá un paréntesis, sin que tenga continuidad en lo que sigue, con excepción del punto siguiente. Como podemos afirmar que ‘hay Dios’ —siempre he juzgado poco interesante decir que ‘existe Dios’—, parecería que la pregunta leibniziana le implicara, llevando así a dar realidad a la nada, por expresar esa pregunta algo previo a todo hay, incluido el referido a Dios. No es así. Tenemos razones muy precisas para decir que hay Dios, razones de fundamento, sin que vengan comprendidas en las que se refieren

a todo hay mundanal. Deberá tenerse en cuenta, sin embargo —y de esto es de lo que exclusivamente tratamos en este papel—, que habiendo lo que hay mundanal, pues de ello tenemos experiencia bien cumplida, deberemos aceptar las razones que llevan a ver que hay ese lo que hay mundanal pues el mundo es creación de un Creador. Se trataría esta cuestión en un papel, ‘Sobre Dios’, distinto de este, ‘Sobre la materia’.

87. Nótese que la pregunta no es por qué hay algo en vez de haber la nada, pues la pregunta leibniziana habla de lo que hay mundanal, mientras que la otra pregunta presupone y lucha con la nada. Comprendiendo de esta manera la pregunta última, el mundo saldría de la nada —aún en el caso de que fuera por la demiurgia de un Hacedor—, luego esta sería también originante. En su momento habría que hablar de esa nada que ahí se supondría.

88. La materia en su dinamicidad es el constitutivo originario —que no originante— del mundo, producida en lo que es desde el acto mismo de la creación, y sostenida en su continuo fluir. Si el Creador no sostuviera su creación, esta caería, dejando de ser.

89. En ese acto de creación originante es producida —obrada— la materia en su dinamicidad con sus cuatro internalidades: espacio, tiempo ‘geometría’ y legalidad.

90. Nunca ha habido, pues, algo a la manera de una materia prima que, en lo que le toca, fuera originante. La materia siempre está ahormada por las cuatro internalidades. Hasta el punto de que sin ellas no se daría materia. Aunque sí es cierto que mientras haya mundo, su constitutivo será esa materia en su fluir dinámico, que estará siempre en todo lo que hay mundanal.

91. En lo que hay mundanal, tal como nosotros lo vemos, tal como nuestra experiencia nos lo muestra —experiencia científica también, claro es, pero no toda nuestra experiencia se reduce a esta—, siempre nos encontramos con orden y concierto; además, siempre los presuponemos en nuestra busca explicativa y manipulativa de lo mundanal. Si no lo hiciéramos así, ¿dónde buscaríamos?, ¿siguiendo qué líneas?, ¿desde qué perspectivas?, ¿desde qué ámbito de racionalidad? Más aún, ¿con qué empeño de certeza trataríamos lo que obtuviéramos?

92. Hay persistencia encadenada en las respuestas. Encontramos que en el mundo hay orden y concierto. Así nos aparece, así lo desciframos en nuestra experiencia global; la acumulada y la nuestra propia. No son las respuestas que obtenemos un decir en cada momento una cosa distinta, como de manera aleatoria, sin ton ni son, según nos venga en gana. En ellas hay una línea de continuidad racional. Línea que nos emperramos racionalmente en seguir mientras nos siga valiendo; mientras no tengamos razones de peso para abandonarla. Peso de experiencia y peso de realidades. Y no encontramos razones, al menos por ahora, que avalen su abandono. Tal es el camino de la racionalidad.

93. ¿Podría darse que fuera el puro azar la fuerza de creación del mundo tal como este es? No me lo parece. No veo la manera de saltar sobre la pregunta leibniziana. Además, ¿no sería esa una manera de considerar en lo que hay mundanal una materia prima, por un lado, y, por otro, una fuerza del azar ahormante? Tal conjunción dualista sería, entonces, lo originante. Me parece de mayor sugestión para nuestro pensamiento y más composable con todo lo que sabemos, seguir la pista unitaria de la materia en su dinamicidad fluyente con el increíble juego creativo de sus cuatro internalidades.

94. El azar —el inacabable reino de las casualidades— sería, a lo máximo, una internalidad más del mundo, sea la quinta, sea la madre de las cuatro a las que me refiero. Pero ¿cómo, encontrando en cada bifurcación de la flecha evolutiva orden y concierto, finalmente, sería el motor de todo lo que acontece en ella una conjunción, la del azar, con una materia prima sin predisposiciones?

95. Sería fundar lo racional en lo irracional. Entiendo que de lo racional salga lo irracional, mas no como fruto de racionalidad, sino como su abandono; así acontece tantas veces en nuestros comportamientos, por ejemplo. Pero no veo el gusto de posponer y abandonar la racionalidad de lo que vemos en las respuestas a las preguntas que nos hacemos sobre el mundo, precisamente cuando comenzamos a hacer patente, tocándola con nuestros dedos, la entereza dispositiva y estructural de la propia racionalidad de res-

puestas, para trasladarnos hacia un ámbito de irracionalidad —el inacabable reino de las casualidades, decía antes— añadido por nuestro empeño. ¿Empeño irracional?, emperramiento irracional, sin duda.

96. ¿Qué ventajas aportaría para nuestro preguntar y para el responder mundanal a nuestras preguntas? ¿No quebraría la imbricación de racionalidad de preguntas y respuestas que hemos ido ganando en lucha difícil? ¿Qué otro procedimiento racional utilizaríamos para nuestro trato con lo mundanal? ¿Por qué lo haríamos cuando nos está apareciendo de manera satisfactoria la estructura racional de las respuestas, por más que sea en parte? No hemos encontrado razones para abandonar la línea de racionalidad, quebrándola sin ton ni son.

97. Suele ponerse como ejemplo de posibilidad del azar la ley de los grandes números: infinitos movimientos al azar de micropartículas, sin orden ni concierto entre ellos, sin contar para nada unos con otros, dan resultados macroscópicos por entero constantes. Mas parecería que esto es así en unos cuantos casos. No veo manera de generalizarlo a todo cuanto acontece en el mundo. Todo hace pensar, por ejemplo, que la gran explosión inicial sólo se dio una vez, y no veo cómo en lo que predicamos de su evolución se dará esa ley —como no sea dentro de un enjuague costoso, seguramente emperramiento irracional, pues fuera de toda experiencia, de la consideración de infinitos mundos tan alejados unos de otros que no habría conocimiento de ninguno de ellos desde ningún otro. Me pregunto, además, si las cosas fueran así por todas partes y en todas las ocasiones, debería haber vida humana en infinitos lugares del universo. Lo que no parece ser el caso. ¿No se da siempre una sola vez la imposible-posibilidad?, ¿una sola vez en cada bifurcación? Contando con ella en la infinitud de veces que aparece en la dinamicidad fluente de la materia, ¿no hay una cierta linealidad —historicidad, quizá— en la evolución de la materia fluyente? Habrá que pensarlo con cuidado.

98. Las cuatro internalidades son predisposiciones de la materia fluente desde el acto mismo de la creación, las cuales en su íntima conjunción dan lugar al mundo que es.

99. Aún en el caso de que encontremos en cada bifurcación de la fluencia de la materia puntos de discontinuidad, no perdemos ocasión de nuestra mirada racional a esa fluxión, ni confianza en su respuesta también racional. Si la perdiéramos, todo se nos desbarataría. Nada tendríamos que decir sobre el mundo ni sobre nosotros mismos. Jamás hubiéramos acertado en nada de lo que hayamos dicho desde siglos sempiternos. Lo que no es el caso.

100. En las bifurcaciones en las que se dieran estos puntos de discontinuidad, sin embargo, nunca encontraremos que sean lugares en los que se pierde la veta de racionalidad. Es, pues, una pretensión de racionalidad, no impositiva —eso es mera ideología—, pero sí aceptada. Sin ella, nuestra visión del mundo sería sólo mitológica.

101. Puede acontecer en el trufamiento de las bifurcaciones que no podamos obtener la previsión de lo que va a producirse; que no podamos hacer previsión explicativa acertante de lo que en esos puntos acontece y hacia donde nos llevarán; que expectativas muy importante parezcan no conducir a ningún resultado. Pero no perdemos nunca el empeño racional, ni renunciamos a él. ¿Podremos decir que sólo por ahora parecen no cumplirse nuestras expectativas? Quizá. Veremos. Es posible que algún día se hagan realidad. Valga como ejemplo: ¿llegará a encontrarse la teoría unificada que reúne en una sola la relatividad y la mecánica cuántica? No sabemos lo que nos depara el futuro, pero no por eso cejamos en nuestro trabajo racional.

102. Pero aunque esos puntos de discontinuidad no hagan posible nuestras previsiones, pues surgen imprevistos, soluciones de novedad creativa que sobrepasan por entero lo que nosotros traíamos como línea racional de lo que hubiera de suceder, no son puntos de discontinuidad en el afán racional.

103. Imposibilidad de la previsión no significa caminos de irracionalidad en esos puntos de discontinuidad. Pues esta es sólo discontinuidad en nuestra línea de explicación. Por el contrario, indica nuevos caminos de racionalidad acrecida en la dinamicidad de la materia mundanal. ¿No acontece, precisamente, que hasta podría darse en ellos el descubrimiento de nuevas

legalidades? ¿No es esto lo que tantas veces ha ocurrido, por ejemplo, en la historia de la ciencia?

104. No parece razonable pronosticar la desaparición completa de esos puntos, los cuales en nuestras consideraciones racionales serían de discontinuidad. Resolveremos unos, quizá, y surgirán otros. El mundo nos aparece de una complejidad infinita, mejor, indefinida. ¿Diremos algún día: lo explicamos todo, lo comprendimos todo? No parece razonable pensarlo.

105. Tomar punto de partida en el inagotable reino de las casualidades para lo que es nuestro conocimiento parece postura de una ingenuidad demasiado poco racional para no ver en ella obración interesada de ideología, en la que sustituimos lo que hay por lo que queremos que haya.

106. ¿Y si fueran puntos de discontinuidad todos y cada uno de los puntos de bifurcación evolutiva? ¿Cómo podría darse una línea de continuidades racionales trufada de infinitos puntos de discontinuidad? Que así fuera, ¿rompería la línea de racionalidad? Pienso que no. Consideraciones sobre la recta real nos pueden ser valiosas acá.

107. Incluso aunque las cosas fueran así, nosotros en nuestro enfrentamiento con la dinamicidad de la materia sólo podremos actuar desde una obración racional que presupone respuestas racionales a las preguntas que le hacemos: romper esta vinculación es desbaratar nuestra historia y deshacer toda posibilidad de conocer mundo y actuar sobre él.

108. Hay aún más. Aunque nos esforcemos en ello, una vez quebrada la línea de racionalidad de nuestro empeño preguntador y de la estructura de las respuestas, no parecerá nada fácil al mundo que hay salir de la nube no racional de los azares y casualidades, resultado único de un grande y único Azar, substitutiva de la idea de creación.

109. No parece acertado acercarnos siempre a todo lo que hay mundanal, en sus distintos vericuetos y en cada bifurcación arbórea, con probabilidad cero, excepto si aceptamos la brumosa hipótesis de la infinitud de los mundos, entre los cuales no hay posibilidad alguna de comunicación, nada saben ni pueden saber unos de los otros, por lo que se trata de una

mera hipótesis *ad hoc*, la cual en nada se acuesta con lo que hay mundanal. Por otro lado, nos brotan demasiadas constantes en tantos y tantos lugares de la física cuya precisión es en tal modo sorprendente que cualquier mínimo cambio en ellas haría que todo lo que hay fuera imposible. En todo caso, si se dieran esos mínimos cambios en esas constantes, nada sería como lo que hay. ¿Por qué tanta casualidad?

110. Pues no abandonamos la seguridad de que la estructura de la materia, mejor, de la dinamicidad de la materia con sus cuatro internalidades, en su constitutiva manera de realizar el mundo que hay, tiene que ver con la racionalidad que obra nuestra razón.

111. Las cuatro internalidades son predisposiciones de la materia fluyente, las cuales en su íntima conjunción dan lugar al mundo que es el que hay. No predisposiciones dadas de una vez por todas, sino en continuo juego y cambio, según vaya dándose la propia dinamicidad fluyente del juego de esas mismas cuatro internalidades.

112. El juego de las predisposiciones se hace cambiante en cada circunstancia nueva que se da en los puntos de discontinuidad, esto es, cuando llegan las bifurcaciones de la fluxión de la materia. Entonces, se ofrecen relaciones mutuas entre ella que antes no se habían dado. Sea cuando se produce la síntesis de la urea —por utilizar el viejo ejemplo de Friedrich Engels, entiendo que tan trasnochado, mas tan sintomático—, el juego de las cuatro internalidades producía elementos de química inorgánica, y, en un de pronto, se produce una novedad absoluta, imposible mirando la línea evolutiva desde el punto de llegada, algo por completo imprevisible para nosotros, lo que posibilita las enormes complejidades de la química orgánica.

113. Al apreciar el punto de discontinuidad que se ha dado en la bifurcación —discontinuidad, claro está, para nuestra mirada de racionalidad—, encontramos luego que la materia fluyente, antes de ese punto, tenía predisposición a lo que ha obtenido de novedad después del mismo punto. Nada se ha dado desde fuera de lo que hay mundanal, pero todo ha adquirido un tenor muy distinto; sorprendente por su novedad.

114. En estos procesos se da creatividad en la materia. Creatividad de novedades. En esa fluencia crecen novedades creativas.

115. Pero nosotros no hemos apreciado esas predisposiciones a creación de novedades en la línea de la fluencia más que cuando las hemos visto aparecer en lo que se ha dado de nuevo como lo que ahora ya sí que hay; con un hay de más. No hemos podido predecir esa novedad. Nos ha pillado de sorpresa, pues en la línea de comprensión y explicación que llevábamos de la fluencia de la materia en ese punto, no había de ninguna de las maneras eso que ha aparecido. Para nuestro pensar se trataba de algo imposible.

116. En lo que nos era imposible han aparecido, sin embargo, insospechados posibles de novedad creativa. Hay una ruptura de nuestra línea de racionalidad explicativa. Pero no tumbándonos hacia meras irracionalidades, sino hacia mejores posibilidades de explicación racional cuando ahora contemplamos la novedad creativa de lo que hay.

117. Alguno podrá decir: vaya, justo todo esto es lo que dicen los materialistas. No, en ningún caso, porque el mundo es creación por un Creador que lo sostiene para que siga habiéndolo, y porque en él vemos cómo cabe casi en cada bifurcación la imposible-posibilidad. No vale que se diga: ya, pero es que todo lo que dice son procesos naturales de la propia Naturaleza, adentrándose así en las tan falsarias explicaciones de la naturalización. Podría ser, pero lo único cierto es que nosotros no disponemos de las claves originantes de esos procesos. Cuidado, ni yo ni tú ni él.

IV. INCUBAMIENTO DE RACIONALIDAD: EL COMPORTARSE RACIONAL DE LA DINÁMICA FLUYENTE

118. El mundo en su dinamicidad material, originado en el acto mismo de la creación, va teniendo en su *mouvance* un comportamiento racional. Es difícil decir si lo es en toda su enteridad, pero, al menos, sí en lo que es trato con nuestro propio conocimiento racional. De otra manera no lo podríamos conocer ni siquiera en la parte que, de cierto, conocemos de él.

119. ¿Por qué no lo sería en su enteridad? ¿No ocurre que una y otra vez el mundo en su dinamicidad material nos muestra comportamiento racionales que nosotros, con nuestra enteriza racionalidad, podemos explicar y comprender? ¿Por qué esta ocurrencia terminaría algún día, en algún momento, en un cierto grado de nuestro conocimiento del mundo y de nosotros mismos? No parece que haya razones para pensar así.

120. Nótese, pues, que no proclamamos ningún *a priori* ideológico de que el mundo ha de ser racional —sobre todo, si se tratara de una racionalidad de lo que llamo razón pura, es decir, de mera logificación—, sino, más bien, no encontramos razones para pensar que, en nuestro tropezar con él, no sea más y más racional; este pensamiento, emperramiento racional, nos sirve de base real, quizá, mejor, realista, para ir explicándolo y conociéndolo con nuestros instrumentos de racionalidad.

121. ¿Que sólo se nos presenta más y más racional, pero en su enteridad final no lo es? Puede, pero, de ser así, habría ahí un vacío de racionalidad, el cual sólo podría defenderse con meros emperramientos irracionales. Bastaría preguntar a quien proclama esta profecía: ¿cómo lo sabes?, ¿quién entre nosotros lo puede saber?, porque nuestra experiencia continuada es contraria a esa afirmación, por lo que hacerla resultaría sin fundamento racional.

122. Nos jugamos aquí la comprensión de las cuatro internalidades, pues a estas llegamos tras un supuesto previo: en la creación del mundo por la voluntad del Creador se ha dado un incubamiento de racionalidad —si se me deja emplear las sorprendentes y maravillosas palabras del comienzo del Génesis.

123. El mundo ha sido creado por la palabra, el logos, no el nuestro, claro es, sino el de su Creador. Y esto nos indica algo decisivo: podemos siempre dar por supuesto, con voluntad de acierto, que el mundo en su dinamicidad material es una creación de racionalidad.

124. No tiene ningún sentido pensar que esa palabra, ese logos, no lo sea de racionalidad, aunque, empleando esa metáfora de los griegos, tan interesante —derivada del verbo hacer, de donde sale el Hacedor, mientras

creación y Creador derivan de un verbo que tiene este sentido sólo desde el NT—, la creación haya sido el acto de voluntad de un Poeta, quien en el incubamiento principal, cuando comienza a hacerse realidad externa el acto de voluntad de creación, pergeña la urdimbre y textura racional de toda la creación. Comienza, digo, pues la creación conlleva el sostenimiento de lo creado por el Creador.

125. Es muy hermoso poder dar este título de Poeta al Creador, mucho más de un fatídico Gran Matemático, previo a la creación del mundo, o de un necesario Diseñador General, posterior a ella, como si no tuviera la inteligencia de, haciendo lo que ha hecho, conseguir lo que quería a través de los medios dinámicos de creatividad intrínseca a ella misma —los dispositivos acтуantes de la imposible-posibilidad— que ha puesto en su creación.

126. Nuestra experiencia nos señala que, entre todas las criaturas racionales, sólo nosotros, con suficiente plenitud, hemos sido creados, por seguir utilizando, para nosotros y en nuestro empeño, la metáfora genésica, a imagen y semejanza de aquella palabra creadora. Nos enseña que sólo nosotros poseemos logos; logos en plenitud. Que sólo nosotros somos seres racionales.

127. No es esto tampoco un *a priori* con el que nos acercamos a conocer la creación, sino un fruto maduro de la experiencia de nuestro hacer, si es que aceptamos lo que antes llamaba incubamiento.

128. En todo caso, aunque ese incubamiento del que vengo hablando no se aceptara, o no se diera, no dejaríamos de ser seres de racionalidad enfrentados a un mundo con comportamientos y texturas de racionalidad. Por eso, siendo el mundo creación, como estamos decidiendo racionalmente que lo es, la elevación de la analogía nos lleva a pensar que el Creador es el ser en completud de racionalidad. De donde, por descendimiento, nos encontraríamos con la imagen y semejanza.

129. Tras ese incubamiento de racionalidad en el principiar de la materia en su *mouvance* dinámica, nos encontramos con las cuatro internalidades, ellas también, por tanto, con textura de racionalidad, por el origen de

donde proceden, ese incubamiento de racionalidad, el cual se ha dado en el principiar mismo de la creación debido al acto de voluntad del Creador, y las cuales constituyen la urdimbre misma que teje ese ser en racionalidad del mundo.

130. El incubamiento es el principiar; la dinámica de las cuatro internalidades es el realizar lo principiado en el dilatarse de la dinamicidad fluyente.

131. Las cuatro internalidades son predisposiciones de la materia fluyente, como he dicho más arriba, y principian en esto que vengo llamando el incubamiento; incubamiento de racionalidad.

132. No es que en él se diseñe lo que va a venir, sino que en él se han puesto —con suprema inteligencia—, de una vez por todas, las estructuras básicas de acción del conjunto ordenado de seres que vienen predispuestos en la materia en su dinamicidad fluyente. Porque la racionalidad conlleva un orden, mejor, un ordenamiento. La racionalidad no es azar ni caos, aunque sepa aprovecharse de ellos, claro es.

133. El tiempo y el espacio serían las dos internalidades-cuadro de toda la mouvance, pues esta iría abriéndose caminos de dilatación fluyente en espacios-de-tiempo y en tiempos-espaciales —no elijamos— que se van dando en esa dinamicidad expansiva; ni siquiera diríamos que espacio-tiempo tienen que ver con ese incubamiento de racionalidad —y no lo diríamos porque ni es necesario ni nada nos empujaría en realidad a decirlo—, sino que, tras él —un tras que nada tiene de temporal, sino de generativo, de principiator—, son la explicitación primera y esencial de la urdimbre de la materia en su dinamicidad fluyente.

134. Son la textura en la que se va dando esa dinamicidad fluyente. Pero se va dando desde el principio de los tiempos y de los espacios no en un sin más de meras casualidades sin ligazón o de puras determinaciones obligatorias, sino en una urdimbre que desde el mismo principiar del espacio y el tiempo ya es 'geometría' y siempre dándose en un ámbito de legalidad.

135. Que desde el mismo principiar es 'geometría', o matematicidad, porque la dinamicidad fluyente de la materia en esos tiempos-espaciales o es-

pacios-temporales tiene textura de geometría, de matematicidad. Esta no es algo que nosotros imponemos a la fluencia, sino que nuestra experiencia nos dice que parece ser, sin duda, algo ínsito en la materia. En una palabra, vistas las cosas desde nosotros, como siempre, no podríamos verla de otro modo, la matematicidad es algo que va de consuno con la dinámica fluyente de la materia.

136. Cuanto más profundizamos en la 'geometría', en la matematicidad, más encontramos que comportamientos de la fluencia dinámica de la materia, en sectores parciales —pues no disponemos de una teoría general de la legalidad del mundo y no parece que vayamos a tenerla mañana, e incluso, aunque la tuviéramos, sería de tal complejidad encontrarle soluciones adecuadas a nuestras preguntas, que deberemos hacer simplificaciones *ad hoc*, véase la teoría de la relatividad—, denotan ámbitos de legalidad recogidos por la misma matematicidad, la cual se va abriendo nuevos y complejísimos espacios.

137. En un ámbito de legalidad: la expansión fluyente tiene siempre cariz de legalidad. Puesto que nuestra experiencia nos enseña cómo, precisamente porque se da en ese ámbito de legalidad, nosotros llegamos a conocer, es decir, a explicar y a comprender, lo que conocemos sobre el mundo.

138. Hasta poder afirmar que si ese ámbito no se diera, nada podríamos llegar a conocer, pues nos faltaría el almacén conceptual teórico para lograrlo.

139. En el juego de las cuatro internalidades es esencial el tiempo, pues es ahí donde se nos da la *mouvance* originante del mundo en su meándrica composición de lo que va siendo. El tiempo sería la medición desde un antes y un después fluyente de ese chorrear de lo que hay mundanal en su enredosa coexistencia cambiante, el cual va dando lugar a este ser de lo que hay, ser de extrema diversidad y en un camino de complejidad y de expansión. Los tiempos están ligados, pues, con las cosas mundanales en su *mouvance*.

140. Todo nos lleva a pensar que el tiempo tiene una relación íntima y muy especial con el espacio. Hoy piensan muchos que el tiempo, por decir así, se disuelve en el espacio.

141. El espacio sería la configuración misma en lo que hay de la materia mundanal, dándose en la aparición creciente y creativa de cada vez más ámbitos de fluencia, relacionados entre sí de manera también cada vez más compleja. Por tanto, nada de un recipiente en el que la materia se echaría, sino un estarse de ella misma en su continuado desparramarse por el efecto de la fluencia del juego de las cuatro internalidades. Configuración cambiante.

142. La 'geometría' sería el marco que sale de esa configuración de los espacios, capaz de ser analizado y de abrírnos nuevos ámbitos de comprensión que van más allá de nuestras experiencias de la dinamicidad fluyente de la materia. Sin embargo, de nuevo, una configuración racional. Aunque, como sabemos, con racionalidad compleja.

143. La cuarta de las internalidades es la legalidad, pues desde el mismo incubamiento de racionalidad principal del acto de la creación, y como fruto de esa dinamicidad originaria, mantenida en toda la fluxión temporal y geométrica que origina la complejidad del mundo que hay, las cosas no van de cualquier manera, sino con necesidades internas de movimiento, según marcos y trazas seguras de legalidad constrictiva.

144. Legalidad cambiante, sin embargo, precisamente por el juego intrínseco de las cuatro internalidades en su enhebramiento empastado en red de coherencias. Coherencias racionales, claro.

145. Pero enhebramiento, aun si se diera que la legalidad fuera determinativa, lo cual, seguramente, no es el caso. No es necesario que sea así en el desparrame de la racionalidad por toda la dinamicidad de la materia desde el incubamiento al que nos referimos, lo cual nada tiene que ver con comportamientos predeterminados de antemano —ni siquiera como fruto de algún diseño—, pues están las condiciones iniciales.

146. Condiciones iniciales, es decir, ínfimos cambios, hasta si se quiere casuales, aleatorios, caóticos, cuánticos, con respecto a nuestra racionalidad, pequeños *klinamen*, al decir de los atomistas griegos, que perturban de

manera decisiva toda búsqueda racional nuestra que quiere adivinar aguas abajo desde aguas arriba, pero que nos señalan y enseñan, nos explican y hacen comprender, el paso del aguas arriba al aguas abajo en un punto dado, una vez que este paso ya se ha obrado.

147. En la recta indefinida de la fluencia de la materia que se desenvuelve como flecha de dinamicidad, aparecen de continuo conglomerados de centro y circunferencia —centro y circunvalancias—, como, por ejemplo, en las galaxias. También aquí las condiciones iniciales, quizá no más que puras vibraciones cuánticas —el *klinamen* al que me refero—, hacen aparecer esos amontonamientos centro-circunferencia, esenciales en la constitución del universo.

148. Podríamos dar al enhebramiento una mayor contextura filosófica mediante la idea leibniziana de las mónadas. Todo lo que es, aunque en una ordenación creciente —veremos cómo sea esto en la parte quinta de este escrito—, expresa más o menos vagamente a todo lo que es. Una realidad de ser a todas las demás realidades de ser. Ahí cabría, evidentemente, lo circunvalante. Y lo circunvalante empuja hacia un centro.

149. De esta manera, pues, cada ser mundanal —tendríamos que ver la distinta gradualidad de estos seres, por decirlo con extrema brevedad, no es lo mismo una galaxia que un hipopótamo o un cuerpo de hombre / cuerpo de mujer— expresaría el resto de todos los demás seres —circunvalaría, en cierto modo, a todos los demás seres. Es obvio que con mayor o menor calidad de expresión, según lo que cada uno conlleva en su modo de ser.

150. Ahí, en esa expresión, se da un haber unos en otros, con haber de influencia, por mínima que fuere. O, también, por grande que sea. Dándose, así pues, influencias mutuas que reconviene unas en otras, unas con otras, unas enhebradas en otras, en red de coherencia. De esta manera, la fluencia de un ser, aunque siga sus propias maneras, si queréis, sus propias leyes, incluso en el caso de que fueran determinantes, por su ser expresivo, tiene aperturas novedosas y creativas. Ahí es, por tanto, donde se puede dar con enorme holgura lo que, en otros contextos, se llaman las condiciones inicia-

les, y que también he señalado con el nombre de *klinamen*, utilizado por algunos filósofos griegos.

151. Con ello, por la expresividad de esos cambios, quizá ínfimos, lo que era imposible —mirando nosotros las cosas en el paso de un concreto aguas arriba donde se inicia un acontecimiento que fluye aguas abajo—, se ha hecho posible —mirando nosotros las cosas ahora en el paso ya efectuado del aguas abajo al aguas arriba—, de ahí lo que llamo la imposible-posibilidad. Lo cual se da —o se puede dar, al menos— en tantas y tantas bifurcaciones de la fluencia dinámica de la materia como haya.

152. La filosofía de la carne sería así una filosofía de la expresión monádica.

153. Mas, cuidado, nunca debe olvidarse lo siguiente: racionalidad a imagen y semejanza en ningún caso quiere decir que, incluso en la nuestra dada en su plenitud, compartamos la del Creador en completud, como si fuéramos vicedioses.

V. CENTRO, CIRCUNFERENCIAS, LÍNEA: SURGE EL ESPESOR

154. Un hombre erecto, en pie, quieto parado sobre la superficie de la tierra. En línea de supina verticalidad. Línea recta definida. Por abajo, no va más allá de la planta de sus pies. Por arriba, no sube más allá de la base de su cráneo. Si su asiento no está horizontal, la línea se estremece: no es su disposición erecta, enturbia su estar en pie, parado. Porque tenemos posición natural. Hay figuras que no podemos componer: no son para nosotros. Están fuera de nuestro natural. Hay estampas que, de primeras, parecería llevamos mal: no son descanso sino actividad para nosotros; avivan nuestro ser. Mas, quizá por eso, ocasión creativa de nuevas perspectivas.

155. Nada por encima del borde de nuestra línea recta va sobre nosotros. Nada por debajo de la planta de nuestros pies. Comienzo y final de la línea. Línea geométrica definida con escrupulosa perfección. Seres limitados. Línea recta definida por un comienzo y un final. Comienzo y final espacial.

Comienzo y final temporal. Todo lo que somos lo llevamos siempre puesto: a primera vista nada hay suyo fuera de él cuando contemplamos a ese hombre erecto.

156. Mas no es sólo así, lo sabemos. Están las corporalidades: acciones nuestras que quedan como seres mundanales fuera de nosotros. Que dejan huella, señal, rastro, poso, fuera de nuestra carne, y también en ella. Nuestras poesías, nuestras recetas de cocina, nuestra ciencia, nuestras constituciones, nuestras amistades, nuestras sociedades, el resultado de nuestras actuaciones. Traza en los demás como nosotros y en las cosas mundanales; unas y otras moldeadas por nosotros; quizá, entrechocadas. Todas ellas fruto de nuestra actividad en lo exterior de nuestra línea supina de verticalidad.

157. De estas corporalidades hemos hablado anteriormente, y esas habladurías han sido determinantes para ver su confluencia en la obra de belleza que nos llevaba hasta el punto omega, ofreciéndonos, además, el juego asombroso del ser en plenitud y el ser en completud o acto de ser. Aquí, lo damos por sabido. Prosigamos.

158. En el tiempo, sin embargo, no nos damos como esa línea recta definida que nos ofrecemos como espectáculo en el espacio cuando estamos en pie. Pues en el tiempo somos flecha.

159. Flecha naciente, de comienzo, en pequeñez identitaria: enseguida, al punto, desde el mismo comienzo de ser, tomamos forma que va a ir desplegándose en línea espacial y temporal. Desde el mismo comienzo de lo que somos; fuera de cualquier definición legal que de nosotros mismos queramos ofrecernos. Flecha temporal. Flecha derecha en su viajar por el espacio de la vida. Flecha amoscada de final en pobreza identitaria, tantas veces, hasta recabar en la muerte. ¿Somos, pues, sin más, seres-para-la-muerte?

160. Nuestra naturaleza es compleja. Pero la hay, puesto que somos. Nos ofrece la estructuración de lo que somos, mejor, de lo que vamos a ir siendo. Cuidado, esto no significa que nos obligue en predeterminación a un cierto ser de obligado cumplimiento. Nos da, quizá, más bien, el marco de nuestros modos de ser; los instrumentos con los que ser. Nos abre, quizá,

también, a los límites de lo que somos. No somos ni podemos ser galaxias. No somos ni podemos ser hipopótamos.

161. Sólo podemos ser un hombre erecto, en pie, quieto sobre la superficie de la tierra, por utilizar la misma metáfora, fluyendo en flecha de identidad. Aunque, en la filosofía de la carne que se despliega en antropología, sabemos bien nuestra inmensa capacidad de ser; la extremada potencia de nuestro modo de ser; nuestra composición mediante las tres tríadas.

162. No seremos, sin más, el mero fluir inane de lo que somos, pues somos seres de inaudita creatividad. Los pasos sucesivos de nuestro ir siendo hacia el ser en plenitud se nos ofrecen siempre en el camino de creatividad de la imposible-posibilidad. Esto hace que tengamos espesor de libertad. Pero, aquí, de nuevo, estos dos puntos adelantados de un más allá en la filosofía de la carne los damos por adquiridos —nuestro pensar, lo sabemos, no es fruto de mera analiticidad lineal, sino que se da en red de coherencias—; adquiridos en composibilidad, claro es. Nosotros, sin embargo, aquí estamos todavía en un nivel más primario de lo que somos, pues estamos considerando la inmensa riqueza de nuestra materialidad. Prosigamos, pues.

163. Línea erecta vertical sobre la superficie horizontal. Porque esa línea vertical que somos genera —¿o descubre?— un horizonte. Girando sobre sí, pues la mirada de los ojos establece una línea perpendicular que cruza lo que somos en la parte de arriba de nuestra línea de ser —cosa imposible que tuviéramos los ojos en la parte de abajo, sin mirada alguna: hubiéramos muerto—; una línea que barre una circunferencia, la que nos circunvala, creando un horizonte. Así pues, desde ese momento, centro —aunque centralidad colocada en la parte de arriba de una línea erecta— y circunferencia se mueven juntas.

164. El centro provoca la circunferencia. La circunferencia produce la centralidad del centro. Porque, generando la circunferencia, la circunvalancia actúa con su fuerza centrípeta en lo que es nuestro propio ser. No somos sin circunvalancia. Nosotros somos el único ser mundanal que tiene horizonte —los demás pueden llegar a tener territorio. Y que, teniéndolo, amasa con

su fuerza ese centro. En fluencia retroductiva. Mirada centrífuga que resbala la superficie entera de lo que nos circunvala, buscando abarcarla en la circunferencia; buscando al punto los más allá de esa circunvalancia. Fuerzas centrípetas de todos los contenidos de ese horizonte circunvalante —de esos sucesivos horizontes circunvalantes— que lubrican y hacen posible la centralidad de ese centro en la línea erecta que somos.

165. Como nuestra mirada es siempre de más allá, barremos la circunferencia del horizonte resbalando por encima de la superficie del círculo. Sólo después de obtener el horizonte, quizá, paseamos nuestra vista por esa superficie intermedia. Hasta el punto de que es la circunferencia, el horizonte de la circunvalancia, mediadora de nuestra visión de la superficie del círculo. Los más allá, por tanto, son mediadores de todo lo que vemos, en acción retroductiva que vuelve hasta el eje de la centralidad del centro.

166. Las fuerzas centrípetas generadoras del centro que ha provocado la circunferencia lo son sólo de esta, jamás del círculo que conforman. Por eso, son siempre fuerzas de los más allá y nunca fuerzas de lo intermediario. El juego retroductivo entre centro y circunferencia no se fija en esos intermedios de la superficie del círculo. Nuestras miradas pasan por encima de esa superficie, resbalando por ella en busca siempre de la línea curva del horizonte de los más allá; como en oleadas sucesivas del mirar. La continua lubricación entre la centralidad del centro y los más allá de la circunferencia —el horizonte— va a originar así los sucesivos espesores que nos constituyen

167. Casi al fin del párrafo anterior hablaba de amontonamientos centro-circunferencia. Véanse las galaxias, esenciales en la constitución del universo. Ahora, sin embargo, cuando hablamos de nosotros, no estamos ya en un amontonamiento. Ciertamente que estos no son cualquier cosa: están transidos con un orden de legalidad que los constituye. En su desboque de maravillosa montonería, el universo está ordenado. El juego de las cuatro internalidades constituye el entramado que lo ordena en complejidad de belleza asombrosa; belleza, claro es, para nosotros, ya que, entre los seres mundanales, ¿quién es contemplador de belleza?

168. Y quien tiene centro, centro monádico pleno, tiene circunvalancia. Lo que no niega, es evidente, que los amontonamientos tengan también su propio horizonte. Esto hace que las galaxias sean amontonamientos específicos, distintos de otros, y que el universo sea la compleja unidad de todos esos infinitos amontonamientos. La palabra infinito aquí es metafórica y, por supuesto, nada tiene que ver con aquello de los infinitos mundos posibles. Sólo hay el mundo que hay, aunque vayamos viendo que es de una complejidad acrecentada cada vez; complejidad indefinida.

169. Nosotros no somos, sin embargo, un puro amontonamiento conllevado por una legalidad universal, como acontece a las galaxias, sino que la creatividad a que ha dado lugar la torrencera asombrosa de la imposible-posibilidad, poniendo en nosotros grados de libertad inauditos, ha configurado en nosotros la asombrosa centralidad de un centro. No ya sólo centro de fisicidad, sino centro de consciencia. Ahora ya, por tanto, orden y concierto, los cuales nada tienen que ver con un simple y mero amontonamiento de elementos físicos reunidos por la conjunción de fuerzas centrípetas atractivas y de fuerzas centrífugas explosivas.

170. Centro de consciencia. La compartimos al menos con los animales superiores, mas en un grado que nada tiene que ver con la suya. Las galaxias, en cambio, tienen sólo comportamiento, pero no consciencia. Nosotros, sí. Nos hemos construido la capacidad de ser figuras en el paisaje. Porque lo que nos circunvala es paisaje para nosotros. Lo nuestro no es un mero estar ahí, aunque también; lo compartimos con nuestras hermanas las galaxias. Tampoco es un territorio al que marcamos límites de no traspasar, aunque también; lo compartimos con nuestros hermanos los animales. Sistema de centralidad consciente. Tal es el centro de lo que nos constituye en lo que somos.

171. Lo nuestro es haber creado un paisaje en el que estamos, del que somos figuras. Y ese paisaje —¡tan cambiante!— es creación nuestra; no algo que se nos haya dado sin contar con nosotros. Somos nosotros los que, además de ser figuras en un paisaje, lo sabemos,; nos vemos como tales. Y eso, es evidente, tiene que ver con la consciencia. Consciencia de la centralidad

de un centro; desde un centro. Nuestra consciencia nace ahí. Y, de este modo, los paisajes son espesor nuestro.

172. Figuras en el paisaje. Sólo nosotros estamos en un paisaje. Ningún animal ni ser mundanal, fuera de nosotros, está en un paisaje. El paisaje es artificialidad. Arte-facto, cosa hecha arte por nosotros. ¿También para nosotros?, entonces el mundo como paisaje sería un regalo para nosotros, un regalo hecho por quien es el Creador del mundo.

173. Así, lo nuestro no es ya un mero centro de fisicidad, provocado por las fuerzas existentes, manejadas, si se puede decir así, por los diversos *klinamen*, las diversas condiciones iniciales de cada proceso evolutivo en las bifurcaciones de la fluencia, sino mucho más: un centro expresivo. Un centro monádico pleno.

174. Somos línea recta capaz de acurrucarse en sí misma en infinitas posiciones espaciales y temporales. Juegos de abarquillamiento en nuestro espacio y, de un modo más difícil, en nuestro tiempo. Pero nunca saliendo fuera de nuestra naturaleza espacial y temporal, ni de sus —aparentes— limitaciones. Capaces de arquearnos en enredados juegos de espacio y de tiempo. Siempre más difícil lo que toca al tiempo.

175. Línea erecta sobre la faz de la tierra dotada de una increíble capacidad de movimiento espacial y temporal. Nunca sale de sí, pero recorre el mundo: nada de él le está vedado. Somos el único animal que ocupa por entero la superficie de la tierra. Quizá no en sus entrañas; sí en su superficie. Porque vivimos en superficie, aunque, es verdad, podamos horadar la tierra. Necesitamos ver horizontes. Mirarlos. Lo nuestro es visión. Más aún, para ser, necesitamos desplegar horizontes. Desplegamos espesores, no meras superficies planas.

176. Miramos siempre hacia adelante, pero podemos contorsionar el cuerpo para fijar el punto de nuestra mirada. Ahí, nada nos está vedado.

177. Una mirada, además, que está a la altura de nuestros semejantes. Nuestra naturaleza busca la mirada de quienes son semejantes a nosotros. Mirada que busca los ojos con los ojos. Mirada de amorosidad. Tras haber dado nombre a todos los animales —nunca, sin embargo, los ojos de ellos estaban

a la altura de los suyos—, varón descubrió a varona: un ser que, por fin, era como él mismo, carne de su carne, ser de su ser. Para emplear la explosiva expresión del Génesis: serán los dos una sola carne.

178. El hombre erecto de la metáfora del comienzo de este parágrafo es un ser de miradas. Esencial mirador. Y mirando siempre los más allá —con asombrosa tendencia a mirar un más allá definitivo, el más allá de su descanso—, ocupa la superficie entera de la tierra, la escruta, se la explica, buscando comprenderla, dominarla, aunque lo sea sólo a su modo, a la vez que descubre los ojos de sus semejantes. Mirada de amorosidad que reblan-dece sus piernas. Pero, también, muchas veces, demasiadas, mirada de odio, de afán posesivo, de apropiación; mirada de violación. Siempre mirada de deseo. Mirada de imaginación. Mirada de razón.

179. La evolución de la dinamicidad fluyente de la materia en el juego de entresijos de las cuatro internalidades, por tanto, se ha encontrado con una creatividad asombrosa que le ha llevado, más allá de sí misma, hasta el hombre erecto. Sin embargo, nunca lo olvidamos, siguiendo el discurrir de las aguas abajo no podemos prever racionalmente lo que se presenta a nuestra experiencia como resultado, y el espesor de los limos que va dejándonos en su lecho. Mirando aguas arriba, en cambio, sí podemos contemplar el espesor de racionalidad expresiva que nos va llevando al hombre erecto.

180. Mirando ese hombre erecto, pues, vemos sus atrasos, buscamos las aguas arriba de su ser sí mismo. Y ahí nos vamos encontrando con sucesivos espesores. Espesores de la materia que nos constituye y que, en la línea erecta que somos, va a constituirse un centro. El espesor expresivo de lo que va a ir siendo. El espesor de creatividad de las cuajadas imposibles-posibilidades. El curso de nuestras aguas arriba nos ha ido dejando en el lecho el limo en el que crecemos y en el que, una vez seco, encontramos suelo en el que poner nuestra huella.

181. Centro monádico, expresión única del entero mundo que se da en él. Centralidad en sí mismo. Centro de consciencia. Plegamiento de su carne

sobre sí mismo, con lo que eso significa de dificultad evolutiva. Centralidad que mira ante sí buscando unos ojos como los suyos y un horizonte de más allá que lo circunvale; circunferencia que llama a un centro de atracción centrípeta. En estas líneas se juega el ser del hombre y su destino.

182. El espesor es, además, el resultado de la expresión que se obra entre el centro y la circunferencia. Como si dijéramos, las diferentes capas que se van ordenando en esa conexión debido a sus relaciones e influencias mutuas. Conexiones orientadas en nuestro espacio, en nuestro tiempo, en nuestras relaciones con las corporalidades, en nuestras relaciones entre personas, en nuestra carne enmemoriada, en nuestra carne marantizada, en nuestra carne hablante, todo lo cual va dejando poso de ser, espesor de ser, en eso que vamos siendo.

183. Conexiones estas de una complejidad infinita, pues seres orientados hacia todos los acimutes del mundo, de nuestras corporalidades, que se constituyen en nuestras realidades, y, quizá, sobre todo, en nuestra conexión expresiva con la realidad que es nuestro fundamento.

184. Centro monádico. Expresión única del entero mundo con todo su espesor de individualidad. Espesor espacial y, sobre todo, espesor temporal. Carne, como sabemos. Con el espesor de la carne enmemoriada, de la carne marantizada y de la carne hablante. Con el espesor del juego de las carnes. Con el espesor de la persona.

185. Punto de vista sobre el mundo, sobre las realidades, construidas por nuestras corporalidades; sobre la realidad, fundamento de lo que somos. Irreproducibles, pues ganancia de todo un inmenso vínculo de ser que nos lleva a alcanzar nuestra individualidad personal. Irreproducibles, pues ganancia reproductiva de nuestras miradas de más allá. Porque cada uno de nosotros somos persona. Eso es lo que somos.

186. Ni un ser predeterminado, proyectado ya de antemano en todo su ir siendo, en el que no cabe la creatividad como cosa esencialmente suya, no sólo como ocasión de un devenir fluyente que le ha dado su ser, pero que, llegado ahí, cabe a la perfección en ese su ser predeterminado.

187. Curioso, lo que se habría dado como creatividad de novedades en el llegar a lo que somos, en la pura materialidad constituyente de lo que somos, por tanto, ya no se volvería a producir en lo que seríamos como individualidades personales. Mera producción, pues, de un pensamiento idealista; de un pertinaz idealismo-materialista.

188. Ni un ser sin memoria, sino carne enmemoriada, mas enmemoriada en su propio ser personal que ha ido espesando en el devenir fluyente de lo que es. Espesando en su ser sí mismo, siempre en la fluencia de su ir siendo. El espesor personal, así, es memoria. Pero también es continuo mirar más allá buscando nuevas circunvalancias, cada una de las cuales añadirá espesor a lo que vamos siendo.

189. Por eso, en serio, no somos copiables clónicamente como réplicas de un nosotros mismos, reproduciendo dos seres con una misma conciencia, con un mismo yo. Nosotros no nos diferenciamos por el lugar espacio-temporal que ocupamos, ni por nuestras huellas biológicas, sino por la enteridad de lo que somos; de la expresividad carnal de lo que somos; de nuestra personal conjunción de carnes, lo que nos hará siempre individuos por entero diferentes, aunque fuéramos clonados. El clonado sería siempre otro yo, distinto al mío.

190. La mónada que somos, que terminamos siendo en esa fluencia irresistible de nuestro complejo ir discurriendo hasta llegar a nuestro ser en plenitud, expresa mundo con todas sus leyes y condiciones iniciales, y eso, en su enteridad, es irrepetible. Pero, además, expresa nuestras realidades, el fruto de las huellas de nuestras tan diversas corporalidades. Y, sobre todo, expresa realidad.

191. Por eso, somos seres irrepetibles. Nuestra conjunción de carnes es sólo nuestra; es sólo mía. Nuestra carne hablante sólo se expresa hablando lo que somos en nuestro propio ser personal. En definitiva, la conjunción de mis espesores es sólo mía. No hay vuelta atrás. Cada uno de nosotros es un ser irreversible en su individualidad. Cada uno de nosotros, como centro monádico, es persona.

192. Puede darse el ser persona en defectividad. Sería así un punto de vista defectivo sobre la enteridad del mundo, de las realidades y de la realidad. Punto de vista mochado, enclenque, frágil, fragmentado, disminuido en su ser en plenitud. Por seguir con las dos comparaciones que voy arrastrando, ni hijo de galaxias ni hijo de hipopótamo, sino siempre carne como la nuestra, aunque tenga dificultades para en su ir siendo conseguir lo que nosotros alcanzamos, pues su creatividad ha quedado desmochada, estropiciada. Cuando es así, las personas de su circunvalancia, pues somos seres de amorosidad, podemos donarle lo que sólo tiene en fragilidad. Pero nunca dejará de ser persona.

193. Así pues, podemos afirma finalmente que el estar ahí de la materia es un estar para nosotros.

194. Una materia que no es dictada por nosotros, esto es esencial, sino que va apareciendo a nuestra experiencia con la fuerza de su propio ser. Nunca con la ideología con la que la cubro. Aunque, lo reconozco, no es fácil ver las cosas como ellas son y no como yo quiero que terminen siendo. Porque el ser con el que se me aparecen es, también, un ser de gerundios. Su propio aparecer a mi mirada es gerundiva. No soy capaz de verlo todo de una vez y todo por lo mismo. Nuestro ver, también él, siempre se va haciendo. Pero no tenemos otro, y somos nosotros quienes tenemos que ver. Nuestra mirada es provocativa. Cambiante con el tiempo, pues mirada a nuevos horizontes de circunvalancia. Mas ahí se da siempre un proceso retroductivo.

195. Un estar para nosotros en su fluencia dinámica en la que, al final de un proceso largo y majestuoso, se da el aparecer de nuestra consciencia. Consciencia carnal la nuestra.

196. Una mirada que de continuo tiene sujeto: un yo, un nosotros.

197. He empleado antes maneras prestadas por el Génesis. Voy a tomarlas ahora del capítulo 8 de la carta a los Romanos. Vivimos según la carne —carne-espiritual, pues, en Pablo, la palabra carne es siempre peyorativa, lo que no acontece en la filosofía de la carne, lo cual no indica, creo, desen-

tendimientos en el pensamiento de la realidad de lo que somos, sino énfasis distintos en el significado de las palabras— y hay una carne que, lo estamos viendo de continuo, estira de nosotros, la que se nos muestra en el punto omega. Porque su carne, de modo reproductivo, habita entre nosotros, ofreciéndonos en él nuestra vida en plenitud; la que nos dona, pues, nuestro ser en plenitud. De esta manera, en ella, se nos ofrece la justicia proveniente del cono infinito que, a nuestros ojos, nace en el más allá del punto omega, es decir, nuestro ser en plenitud.

198. De ahí, desde el punto omega, un estiramiento de las líneas de acción de nuestra vida haciéndolas converger a él en dilatamiento de reproducción. Lo que, desde él, nos hace libres en plenitud. Herederos de esa libertad de una carne-espiritual. En él, en su carne, se nos da, por el ser en completud, nuestro ser en plenitud. En él, pues, que estira de nosotros hacia sí, se nos da la gloria definitiva, entera y verdadera de lo que somos. Cualquier otro punto de convergencia del cono que formen nuestras líneas de vida es mera cerrazón que no da cuenta de mejoramiento de lo que es nuestra naturaleza.

199. Pablo habla de los sufrimientos del tiempo presente, ¡con cuanta razón!, no comparable con la gloria que se ha de manifestar en nosotros cuando nos adentremos con arrebató en la carnalidad del punto omega. Y es ahí cuando la creación entera espera con ansias la revelación plena de lo que somos. Porque, fuera de ella, es sometida a caducidad vana, al fracaso de un estar ahí sin ningún interés definitivo, como mera materia materializada.