

ANALOGÍA DEL SER:
¿CUESTIÓN DE CREATIVIDAD
O DE MERO PENSAMIENTO?

ALFONSO PÉREZ DE LABORDA

a Pedro José Lamata,
David Torrijos,
Rodrigo Hernández Moreno,
a Jesús Úbeda,
agradecido

«Rien ne serre le coeur comme la symétrie. C'est que la symétrie, c'est l'ennui, el l'ennui est le fond même du deuil. Le désespoir bâille. (...) car c'est une chose bien obscure et bien douce que se grand et étrange mouvement d'un coeur qui se met à aimer», *Les misérables*, Victor Hugo.

I

La analogía del ser

La metáfora de la carcasa²²⁸ me ha servido anteriormente para plantear un problema y adelantar una solución sobre el asunto a que dedico estas páginas. En ellas veremos nuevas perspectivas de cuál es

²²⁸ Véase, sobre todo, el prólogo, “Habrá Dios en el siglo XXI”, de *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Madrid, 2000, pp.12-39, con mención expresa en las pp. 14-15, 33, 35 y 38; además, pp. 270 y 272. También, *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, Madrid, 2004, pp. 11, 29, 32, 106, 125, 273 y 275. En *Filosofía de la ciencia: una introducción*, Madrid, 2002, pp. 72, 74-75 y 106. Y una pura mención en *El mundo como creación. Ensayo de filosofía teológica*, Madrid, 2002, p. 110.

el problema, de cómo se plantea la solución y de algunas consecuencias importantes de la manera de plantear las cosas en una u otra forma.

El problema es el de la analogía del ser en contra de la univocidad del ente; la solución al problema que ahí se plantea y la fuerza de la vigorosa toma de postura que conlleva viene dada por la creatividad del cuerpo de hombre, constructor de corporalidades y creador de realidades, que nos planta en ese espacio tan insospechado de la imposible-posibilidad²²⁹. Es lo que veremos en el segundo párrafo.

La carcasa es la manera con que he denominado lo que postulan como la univocidad del ente; una solución insostenible al problema de ser²³⁰. En el fondo, lo vamos a ver en el último párrafo, es ella la que lleva a la afirmación de que “todo es naturalizable”, aseveración con la que podemos y debemos estar en absoluto desacuerdo, abriéndonos con la analogía del ser, en cambio, a perspectivas que me parecen mucho más fecundas e interesantes en ese campo.

¿Dónde está el problema? Primeramente, en la persuasión que se hace nuestra de eso que llamamos la razón, de sus maneras y de su funcionamiento. Esa persuasión de lo que sea la razón tiene dos maneras, según me parece, a rajatabla enemigas: la analogía del ser y la univocidad del ente; el detalle de esas

²²⁹ En *Pensar a Dios*, p. 141 nota 65, se recoge dónde hablo de la imposible-posibilidad; en ese mismo libro, en pp. 24, 29, 32, 44, 46, 66, 114-115, 146, 153-155, 163, 187-190, 192, 195, 197, 199, 208, 212-213, 219-220, 223-224, 226, 228, 230, 266, 304-305 y 312-313. También aparece, claro es, en “El alma en una filosofía del cuerpo”, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), *Sobre el alma. El Escorial 2004*, Madrid, 2005, pp. 445-480.

²³⁰ Puede verse, sobre todo, el capítulo 8, “Fundamento”, de *Pensar a Dios*, pp. 156-202, y también los capítulos 9 y 15, “Sobre qué Dios es el que hay: ¿analogía del ser o univocidad del ente?” y “La plenitud del ser, o la búsqueda de la verdad”, de *Sobre quién es el hombre*, pp. 282-309° y 376-422.

maneras a lo largo de la historia es de una complicación filosófica extrema²³¹, mas no creo que sea demasiado interesante ver los intrínquilis complicados de una taxonomía²³². En segundo lugar, en el hecho de tener en cuenta o no la importancia encarnativa de la metáfora²³³.

La razón, lo sabemos por reflexiones anteriores a estas²³⁴, no es algo así como una máquina de rayos X que nos hace ver en sí mismos los armazones profundos del mundo, de manera tal que lo que decimos de él es, sin más, acertante, pues acontece que esas estructuras le son puestas, ¿impuestas?, por esa misma razón acertante. Lo nuestro, por el contrario, como todo lo que hacemos, es eso, un hacer; en este caso, una acción racional. Sus maneras y usos no son de razón pura, razón de sequedades, de meros pensamientos, pensamientos sólo conceptuales, sino de razón práctica, razón de humidades; del complicado juicio de la razón que busca con cuidado sus fórmulas. No somos reductibles a mera razón de logicida-

²³¹ Puede verse, por ejemplo, José Miguel Gamba, *La analogía en general. Síntesis tomista de Santiago Ramírez*, Pamplona, 2002, 305 p.; José Hellín, *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, Madrid, 1947. 455 p., no consta editor. En tiempos fue para mí muy interesante: Henry Chavannes, *L'analogie entre Dieu et le monde selon saint Thomas d'Aquin et selon Karl Barth*, París, 1969, 330 p.

²³² Siempre me ha parecido *esencial* la doctrina enunciada en la nota 165 de *Sobre quién es el hombre*, p. 295.

²³³ Véase el capítulo 4, "El hombre, metáfora de Dios, o la primacía de la metáfora en el hablar sobre Dios", de *Sobre quién es el hombre*, pp. 141-176.

²³⁴ Un pensamiento, por pequeño que sea, se diversifica en un complejo mapa de coherencias, nada en él va por suelto, sino que forma un entramado de hilos que se entrecruzan, de ahí que me moleste pertinazmente en señalar algunas referencias a partes de esa coherencia. De otra manera, quizá, los míos pueden parecer escritos que, como meteoritos, caen del más extraño de los cielos.

des; frutos del solo pensamiento de meros conceptos. Ese sería el camino de la univocidad: lo primero es la razón pensante, es en ella en donde todo se constituye. Y todo deriva de ella. Sería como el corazón de todo lo que somos; así pues, un corazón pensante; mero pensamiento, por tanto. Por ello, en el corazón de la univocidad está, me parece, una racionalidad que nos reduce, mejor, que lo reduce todo a ella misma y/o a sus puros productos conceptuales. Sin embargo, nótese que la profundidad que cabe en esta manera es infinita, pues los pensamientos se engarzan unos en otros hasta el infinito, no habiendo tope para esa profundidad, pues caben en ellos siempre nuevos y nuevos engarzamientos pensativos que no tienen límite. Ahí está el pensamiento que llamo de la carcasa; mas por mucho que se profundice, nunca se sale fuera de ella.

Pero las cosas no son así.

La razón sopesa objetivos y modos de llegar a ellos; busca y a veces encuentra, sin que el encontrar eso que busca sea una cuestión que se obtiene de manera racionalmente mecánica y de una vez por todas. La razón enjuicia. La razón no va de certeza en certeza, de verdad en verdad —nuestra razón no da para ello, no lo alcanza—, sino que la busca, y buscándola, la halla; aunque, es obvio, no siempre y en todo encuentra lo que busca, e incluso a veces ni siquiera sabe muy bien qué es lo que busca. Busca, sí, halla, pero también rectifica. Se emperra en caminos y soluciones, pero a veces los resultados o mejores razones que otros le aportan o que ella misma encuentra le empujan a rectificar, si no quiere caer en caminos que ahora ya sabe que son de irracionalidad, dándose perfecta cuenta de ello, aunque, bien es verdad, puede dejarse arrastrar a esos caminos por cansancio, por hastío, por dejadez o por simple emperra-

miento que ya no se sostiene en razones. La razón no va por suelto, como el mero producto de sus propios razonamientos, sino que avanza en conjunción estrecha —conjunción de composibilidades, claro— con los demás elementos de la tríada de la que forma parte, mas también de las otras dos tríadas²³⁵, formando con ellas, con sus elementos, un entramado inextricable, aunque tenga, evidentemente, su campo específico de actuación. Sin embargo, es decisivo darse cuenta de que ese campo suyo no es sino un factor integrante dentro de eso que llamo siempre cuerpo de hombre. No quiere decir así que “pensemos con el cuerpo”, como por impulsos de órganos corporales; sí, que formamos un conjunto orgánico complejo por demás y organizado en extremo. Esta es la que digo razón húmeda, la única en verdad nuestra, con la que procedemos por los caminos de la acción racional de la razón práctica. Con la razón, con esta razón, la única que tenemos, partimos a la aventura, en busca de la verdad. Tenemos esperanza de encontrarla, al menos en alguna de sus partes, con cierta provisionalidad en algunos de sus aspectos, quizá en muchos, pero viviendo de esperanzas, pues de otro modo no estaríamos donde estamos, sino que habríamos desaparecido como especie hace demasiado tiempo. Así pues, incluso en las cosas atañentes a la razón vivimos de emperramientos, emperramientos racionales, y de esperanzas.

Mas hay en esta discusión un segundo elemento de extremada importancia, la metáfora. Lo diré de manera rápida. Consideramos que el traidor siempre viene por detrás, pues vemos con los ojos y esos los

²³⁵ La ya mencionada: deseo, imaginación y razón. Además, mundo, cuerpo de hombre realidad; carne enmemoriada, carne maranatizada y carne hablante.

tenemos orientados hacia delante de nosotros; lo de detrás nos es siempre opaco, inseguro, peligroso. Que lo mejor siempre está arriba, pues arriba es donde tenemos la cabeza, los ojos, los oídos, el olfato, la boca, las manos que llegan hasta ella con suma facilidad; mientras que abajo es el terreno de los pedruscos irregulares con los que tropiezan nuestros pies, aunque también de los senderos por los que caminamos; por eso se da que arriba y más allá, delante de nosotros, están las cosas bonitas y buenas, los pensamientos, los afectos, los lugares mejores a donde ir. Consideramos que los cercanos de la tribu son nuestros amigos, nuestros protectores, que nos ayudan en y para lo bueno; por el contrario, los bárbaros son siempre enemigos o al menos competidores que no nos buscan sino lo malo. Es verdad que decimos del corazón que es el centro de todo lo nuestro, pero también él está arriba y en el centro. El centro es esencial pues somos el punto crucial de un horizonte, su origen, el lugar en el que se entrecruzan todos los haces; pues un horizonte se define como la línea periférica de una centralidad, desde ella, y nunca se da esta sin un centro; además de encontrar en nuestro cuerpo líneas vertebradoras de paralelismo centrado, que también escapan hacia lo alto, como si tuvieran allá su punto de fuga: delante en un más-allá, arriba en lo más alto. Un paralelismo esencialmente abierto, pues capaz de dirigir su punto de fuga a voluntad en cualquier dirección del horizonte y, además, conformado igualmente para crear-expresar espacio. Así pues, se nos constituye un horizonte porque estamos en el centro, porque tenemos centro, porque somos centro; el horizonte nos centra y nosotros damos centro al horizonte. Sin horizonte no habría centro; pero sin centro no se da horizonte. Esto es esencial, algo a lo que —tomando la expresión de los cosmólogos, pero

sin que tenga demasiado que ver con lo que ellos afirman— suelo denominar principio antrópico.

¿Parece poco importante? En absoluto, es decisivo para eso que de verdad somos, cuerpo de hombre en su identidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer. Seres encarnados, de carne y hueso. Somos carne. La metáfora —habría que hablar también de la mimesis, de nuestro esencial comportamiento mimético, como otra de nuestras salidas de eso que se va constituyendo en centro a la busca de horizonte, pero no lo haré aquí, quedará, quizá, para otra ocasión—, la metáfora, digo, siempre con un arranque corporal, con un inicio puramente carnal, es el procedimiento que tenemos para salir de nosotros mismos conociendo mundo y creando realidad; creándonos un horizonte que nos centra. Por su medio no nos quedamos, como los animales, en lo que es mero instinto; ahora ya, puesto que existe la salida metafórica de nosotros hacia el mundo, hacia la construcción de realidad y la vuelta a nosotros mismos, por así decir, a nuestro corazón, no somos seres de mera instintualidad, como los animales, sino que somos, valga decirlo así, animal de realidades. Tenemos un grado más de libertad, y ese grado es inmenso, sorprendente, infinito; tenemos capacidad infinita de creatividad, siempre en novedad. No somos reductibles a mera animalidad; menos aún a fisicoquímica. Nótese que se ha dado un proceso por demás interesante. Construimos desde nosotros, como centro que se encuentra a sí mismo como tal, un horizonte; pero, a la vez, es el horizonte el que nos constituye en centro, sin circunferencia no hay centro. Invoco aquí toda la cosmología de Aristóteles, quien genialmente parte de un centro y una circunferencia y desde ahí se inventa el conjunto entero de su mundo físico. Por eso he considerado siempre tan importante decir que somos figuras en un paisa-

je, lo que indica dos caminos que se dan unitariamente: el de la salida de sí, de manera tal que ella misma nos va constituyendo en centro, mientras nos construye horizonte, y la vuelta a sí desde el horizonte que también está construyéndose, lo que nos centra. Pero no puede olvidarse que por la fuerza de cómo las cosas van siendo, centro y horizonte no son formas fijas, sino esencialmente movientes; además, con un movimiento de ensanchamiento.

Este es el camino de la analogía: somos seres encarnados, seres de encarnación y siendo cada uno un centro, el centro constituidor del horizonte, no somos ocasión de puras identidades, meras repeticiones de lo mismo, por complejas que puedan parecer las diferencias de ese lo mismo, sino que, en proceso paralelo y entrecruzado de unos con otros, de unos en otros, reconociendo al otro como tú desde el yo que cada uno somos, pues somos persona, nos encontramos siendo diferentes, pero compartiendo no poco de nuestro ser. Ese entrelazado entre el compartir y la diferencia constituye parte medular de lo que somos, de otra manera no seríamos centro, lo que es esencial para nuestro propio ser; no somos ni confundibles ni intercambiables ni tenemos nuestro ser de meras separaciones, no somos cada uno centro de un horizonte desligado del de los demás, insensible a ellos, sino que en la conjunción se da un haz de centros configuradores de un haz de horizontes en entremezclamiento medular vertebrado. Hasta tal punto que podríamos hablar de un horizonte común. Ahí, en ese terreno tan común y tan distinto se da la analogía de lo que somos, si se puede decir así, ella misma metáfora iniciadora de la analogía del ser. Mas nunca podremos olvidarlo: somos carne y nuestro conocimiento siempre es carnal, ¿cómo podría ser de otro modo? Por eso, como hemos visto, nuestra razón no

es cualquiera, una razón de meras logicidades conceptuales, sino una razón húmeda, una razón plagada de actividad y una razón juzgadora.

Así pues, vemos, oímos, sentimos, amamos por y con el juego de las analogías, incluso odiamos con y por ellas. Avanzamos en nuestro conocer con y por el juego de las analogías, con y por el complicado y aunador desahogo combinado de las metáforas —también de la mimesis, pero eso, como he anunciado ya, lo dejamos para otra vez—. Buscamos la verdad por y con el juego de las analogías. Siempre húmedas de nuestra propia experiencia; de nuestra experiencia personal, pero igualmente de nuestra experiencia social y de aquella de la que nos hacen legado los antepasados, carne llena de memoria como nos acontece a nosotros mismos que somos también carne enmemoriada.

Guardamos memoria de lo que fuimos en lo que somos y en lo que seremos, pero somos desde ahora lo que urgimos ser en el futuro; es lo que llamo el entrelazamiento de las carnes, que se da de una manera tan amplia y originante entre la carne enmemoriada, la carne marantizada y la carne hablante. Lo que buscamos es nuestro ser en plenitud—mejor, ser que se nos da, lo que lleva al punto a preguntarnos: ¿quién nos lo da?—, el cual estira de nosotros en nuestro ser de ahora hacia el ser que seremos. Y todo esto lo hacemos por la conjunción de las metáforas en el juego de la analogía. Incluso podemos llegar a decir que somos metáfora de Dios.

Fijémonos, por tanto, que estamos ante dos maneras de concebir la razón y su engarce en eso que somos. En una parece serlo todo, siéndolo de principio; en la otra es el tercer elemento de una de las tres triadas que nos constituyen, deseo, imaginación y razón, un elemento de enjuiciamiento racional.

Una de las maneras, la de la unicidad del ente, se encierra en la carcasa del pensamiento y es en ella, sin salirse de ella ni por un momento, orillando todo lo que no cabe dentro de su oscura profundidad, en donde horada el pozo de sus decires, de sus proposiciones de nunca acabar, siempre enracimadas unas y otras en el juego de las logicidades; mera conceptualidad, por tanto. Nada se escapa a su poder, en su infinita complejidad de proposiciones que se derivan unas de otras en racimo; nada puede escapar a él. Ni siquiera Dios, caso de que lo haya. El ente al que se refiere es, pues, ente pensado. Nada hay que se salga de él; otra cosa es que ya desde ahora lo sepamos todo, hayamos dicho todos nuestros decires; eso ciertamente no. Las negras interioridades de la carcasa no se agotan ni se han de agotar nunca.

La otra manera, la de la analogía del ser, es esencialmente creativa, buscadora, enjuiciadora de sus propios pensamientos. Se acuesta a que somos seres encarnados, buscadores de la verdad, que marchan de continuo hacia más allá de realidades, hasta un más-allá de realidad. Seres de carne en continuo movimiento, que en su creativo peregrinar llevan consigo lo que centra, constituidor de horizontes. Pone el punto de mira en el ser y en su esencial fuerza de creatividad creadora de realidades. Sabe que no pararemos hasta ser en plenitud. Por eso mismo sabe que la fuerza de ser procede del ser en completud.

Un simple añadido, para terminar este primer párrafo. Nunca utilizo como cosa mía la palabra ente, lo ente, como traducción de la expresión griega de donde procede, pues hacerlo así a mí me da que pensar algo ingrato. Con la palabra ente me parece que las cosas quedan como fijadas en su mera "entidad", perdiendo toda dinamicidad. Como si fueran

producto de un mero señalamiento; seguramente de nuestro simple pensar, haciendo que el ente sea para siempre un concepto. Utilizándola parece que nos quedamos por obligación en el pensamiento de la univocidad del ente, de manera que permanecemos encerrados en la pura conceptualidad del pensamiento, perdiendo seguramente la fuerza de lo que es, de lo que es en su mismo ser, de lo que tanto tiene que ver con la propia fuerza de ser. Otra cosa sería si tradujéramos la expresión griega por 'lo estante' y 'lo siente', que nos llevaría a hablar no de ente, sino de estante y/o de siente, con las particularidades que en castellano tiene para la filosofía esa bipolaridad tan interesante del ser/estar. Nótese que, simplemente con ello, se introduciría en nuestro hablar una dinamicidad extremadamente enriquecedora, que seguramente nos llevaría como de suyo hacia la consideración de la analogía del ser.

II

La creatividad del cuerpo de hombre

*Expresión*²³⁶; tal me parece ser la palabra clave en este segundo párrafo.

²³⁶ Véase en *Sobre quién es el hombre*, pp. 36, 68, 144, 136, 153-154, 162, 164-165, 176, 187, 226, 252-253, 359, 381-383 y 390-391; *La filosofía de Pierre Teilhard de Chardin*, Madrid, 2001, pp. 54, 58 y 62, es palabra muy teilherdiana —aunque antes, por supuesto, palabra esencialmente leibniziana— y en sus textos está por todas partes; *Filosofía de la ciencia*, pp. 60, 65, 71, 75, 96, 103, 115-116, 126 y 143-145; *El mundo como creación*, pp. 36-37, 81-83, 85, 87-89, 96, 100, 102, 104-105, 313, 316, 334, 337, 349 y 371; *Tiempo e historia*, 10-11, 14, 46, 53, 90-93, 123-124 (junto a la palabra representación), 131, 160, 223, 291, 293, 295, 319, 376, 382, 405, 407, 419, 426, 428, 434, 436, 448, 454, 460, 471-472, 474 y 486; *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, pp. 12, 44-45, 109, 115, 118, 121, 143, 165-166, 184, 195-197, 237, 254-255, 266, 289 y 303.

Desde la univocidad iconoclasta, la expresión de sentimientos, de ternuras, de afectos, al menos de primeras, tal como se ven las cosas, todo eso queda fuera de la razón; de su razón, es decir, de la seca razón del mero pensamiento. De la misma, por tanto, piensan, quedan fuera de nosotros, de eso que nosotros somos en verdad. Bueno, puede que luego, al final, en sus puras debilidades, cada uno en el retrete de su corazón reencuentre ternuras volátiles y espiritualidades gaseosas; pero nunca deja de pensar que lo decisivo es el conocer del pensamiento conceptual. El puro conocer, de donde sale el conjunto como consecuencias necesarias de las tesis asumidas para empezar, como si fueran axiomas elegidos como cabecera de pensamiento, de los cuales todo penderá como simples proposiciones deducidas; por más que la deducción sea compleja, por más que se alargue hasta lo infinito. Ahí está su clave: los defensores de esa postura nos quieren hacer seres de mera racionalidad. ¿Que, además, tenemos necesidades? Pues nada, en ese lugar retirado, cada cual cogita sus sentimientos, afectos y ternuras como le place, pero sin importancia de conocimiento y de razón, como algo desechable, que se hace en debilidad: basta la cadena para que todo eso vaya al desagadero y quedemos de nuevo con nuestra pura razón.

Lo decisivo en eso que somos, dicen, es la racionalidad, mejor aún, la racionalidad conceptual, una racionalidad descorazonada; más bien, como hemos visto, un cierto tipo de racionalidad *a priori*, una racionalidad de axiomas, una racionalidad de conceptos, una racionalidad que todo lo saca de sí, porque en ella es en donde se da todo, mejor, la posibilidad de todo. La creatividad no sería sino búsqueda deducible de nuevas proposiciones. Niegan que seamos expresión; que lo esencial de eso que somos

de verdad y en lo más profundo sea la expresión: expresión unos de otros, expresión de realidad, también expresión de mundo; niegan que seamos imagen, que seamos icono, que seamos ventanas abiertas al misterio, que en nosotros resplandezca luz alguna. La razón, dicen, es el entramado lógico de lo que somos bastidor de puras logicidades, de proposiciones derivadas de los axiomas de partida; nada es posible de lo que no quepa ahí, encerrado en la carcasa, por más que esta, por sus bajuras, llegue en sus proposiciones hasta lo infinito de sus profundidades. Como meros razonamientos bien hechos. Razonamientos que, dicen, alcanzan mundo y también realidad, aunque hubiere realidad que vaya más allá de lo mundanal, pero nunca fuera de las profundidades recónditas de la carcasa; además, claro es, de alcanzarnos a nosotros mismos, que, creen los defensores de esta postura, cabemos en nuestros pensamientos, mejor, cabemos en nuestra conceptualidad. Todo lo que somos está dado en el proceso de la pura razón pensante. Por supuesto que el vulgo vulgar, dicen, necesita la representación de pinturrojeos de colores en sus imágenes icónicas y en sus procesiones del becerro de oro; necesitan de esos espectáculos inexpressivos de mundo y de realidad, inexpressivos de nosotros mismos. Déjeseles con ellas. Pero nosotros, la gente más guapa, la que manda, la que sabe, añaden, nos bastamos con la más pura razón, la de nuestro pensamiento; hemos elegido el buen camino, piensan. Con ella conocemos. Con ella leemos el sentido de sílabas y palabras, sabiendo bien en qué libro leerlas; todo se nos da así como una lectura racional de lo posible, de lo posible en la razón, es decir, todo lo que hay dentro de la carcasa, hasta sus más íntimas profundidades, y, como consecuencia, nada de lo de fuera de ella, pues todo eso es sin interés de pensa-

miento. Con ella, la más pura razón, amamos. Con ella vamos a Dios, si es que se diera el caso de que lo hubiera.

Es cosa esencial, pues, la consideración de lo posible. Los univocistas consideran todo bajo esa categoría de lo posible: sólo es proyecto tanto del mundo como nuestro aquello que es posible, incluso aunque para agotarlo deban darse otros mundos, mas siempre dentro de esa categoría conceptual dada de antemano. Luego se pondrán a hablar, por ejemplo, del hombre en su situación concreta, hablarán de su ser sí mismo, que consistirá en hacer aflorar sus posibilidades verdaderas que se le proponían de antemano. Mas, queda claro para ellos, no hay imposibles. Incluso la creatividad va a ser sólo creatividad dentro del orden de lo posible. La carcasa, pues, es carcasa de contenido de todos los posibles, por complejos que sean, pero nada puede salir de ella, de ahí el muro infranqueable de su carcasidad extrema. Nada fuera de ella, si es que se trata de pensamiento, de mundo. Y lo posible se da en el despliegue del pensamiento conceptual.

Ya se ve. En esa manera de considerar las cosas se nos niega la expresión a nosotros que somos carne esencialmente expresiva: cuerpo de hombre/cuerpo de mujer que no sólo necesita expresarse para no morir en la pura inanición, en la pura consunción de sí mismo, sino que en ese sí mismo no es otra cosa que expresión de su más íntimo ser, del ser que va siendo y, finalmente, de su ser en plenitud, del ser que le es dado por los que le aman, por quien le ama, ¿por quien le ha creado amorosamente? Acontece algo en verdad lleno de misterio: nuestro cuerpo —mejor será decir nuestra carne para que no haya confusión, cuerpo se puede comprender como mero cuerpo animal o mero cuerpo fisicoquímico—

expresa el amor; es expresión del amor de quien le dio su ser de carne. No somos fruto de un razonamiento lógico. Somos fruto de una donación de amor. Por eso, expresión de esa donación. Nuestra expresión, así, es siempre reveladora del amor. Del amor de Dios, claro, cuyo ser en completud nos da nuestro ser en plenitud. Lo vemos en toda expresión de amor, en toda expresión de ternura, en toda expresión de donación de sí, en ese movimiento expresivo que nos penetra como donación de amor.

¿Cómo, pues, haremos caso a gente tan guapa como los univocistas iconoclastas, que quieren dejar en dique seco nuestro corazón, el centro mismo de eso que somos; que quieren despojarnos del lenguaje de los colores, de los sentimientos, de las ternuras, de los gestos de cariño, de las lágrimas de compunción y de alegría, de los hablarses y de los silencios? ¿No tiene infinita más razón la gente cuando nos habla de una sonrisa o unos ojos expresivos, o cuando nos dicen que el rostro expresa el alma?

¿Alguien pensaba que la racionalidad iconoclasta no iba con nosotros, con nuestros tiempos? Vemos que no es así; al contrario, creo poder decir con razones que estamos ante algo profundamente grave que casi se ha apoderado de nosotros por entero con la univocidad del ente. Dos son, como digo, las estrategias complementarias de quienes se encastillan en esa postura falsa por demás. Una para el vulgo vulgar: el becerro de oro, las procesiones y los pinturrajes. Otra para las élites —¿me atreveré a decir que para los líderes?—: la reducción de todo a su racionalidad del sentido, al sentido de su racionalidad, de manera que toda encarnación desaparezca de nuestro horizonte; hacer desaparecer el corazón, y con él la carne.

La carcasa es cerradora de horizontes, y por eso es cerrazón de creatividades. Cerradora de creati-

vidad de nosotros mismos como personas que en nuestro continuado ir siendo buscamos nuestro ser en plenitud; pero también cerradora de la creatividad del mundo y más aún cerradora de la creatividad de nuestras corporalidades, de manera que ciega el proceso reproductivo al que he solido referirme; cerradora de toda nuestra actividad de creadores de realidad, de una realidad recreada. El camino de la carcasa, pues, es un verdadero encerramiento en eso que no somos, en eso que no es, en lo que llaman "lo ente". Encerramos en ella todo lo que no somos en verdad, haciendo de nosotros eso que no somos de verdad; pero también encerramos la creatividad del mundo, al que le prohibimos que sea como hemos llegado a saber que es; y en último lugar encerramos la creación y recreación de realidad. La carcasa, por eso, es cercenadora de toda belleza.

Centro y horizonte en proceso reproductivo: esa es la substancia misma del juego por donde nos nace la creatividad y es ahí en ese corazón de nuestra acción donde se hace esencial la metáfora, y, por tanto, la analogía. Nos permite la creatividad, y en esa conjunción reproductiva, tan ligada al juego de las carnes, encontramos su motor y su fuente.

Todo nos ha llevado a tener esa posibilidad de construirnos en centro, por cuanto que el cuerpo de hombre es re-flexivo, de manera que se auto-arquea sobre sí mismo, dándose cuenta de que existe como tal, lo que le da la consistencia y constitución de ser centro, centro de un sí mismo; un centro de percepción, un centro de movimiento, un centro de resolución, un centro de inteligencia, un centro de acción; un centro de socialidad, por supuesto. Digo construirnos pues no sólo somos unos curiosos animales, con una imponente capacidad de auto-flexión, sino, dicho en el sen-

tido de que podemos irnos construyendo internalidades, un hogar exterior y, sobre todo, un hogar interior, todo ello nuestro, con un nuestro de posesión, a la vez que también somos unos curiosos animales capaces de construirse corporalidades, acciones que dejan fuera de nosotros lo que son como extensiones de nuestro cuerpo, las cuales quedan fuera de nosotros mismos, contando con su limpia desnudez y vida propia; no son desechos de lo nuestro, comida de chacales, buitres y águilas que revolean buscando el alimento de la podredumbre, sino creaciones nuestras echadas fuera de nosotros y que adquieren existencia propia. Siendo nuestras, tienen existencia fuera de nuestro cuerpo y realidad propia, que nosotros les hemos dado, pero que ahora la tienen cabe sí; por ejemplo, las constituciones. Además, esas corporalidades, aun teniendo una vida propia, sólo es una cierta vida; son muy poca cosa sin nosotros, pues sin nosotros pierden su existencia de realidad para convertirse en algo así como un fósil mundanal de corporalidad; véanse los cementerios de autobuses, peor aún, piénsese en esos cementerios mirados por un lobo o por una estrella. Sin nosotros, nuestras corporalidades dejan de ser realidad para ser mera mundanalidad, además, desechable. Y todo ello en una gama infinita, según vamos creciendo en un juego de doble faz: centro-horizonte, horizonte-centro, que nos va haciendo, en definitiva, constructores de realidades. No se olvide, los animales viven, simplemente, en el mundo, pero no en ninguna realidad; ellos ni son ni pueden ser figuras en un paisaje. Son seres de simple mundanalidad. Nosotros, no. Nuestras corporalidades tampoco, mientras las sigamos sosteniendo como cosa nuestra. Nosotros, siendo figuras en el paisaje, hemos conseguido a la vez dos cosas esenciales: ser centro y serlo de y en un horizonte, y es ahí en donde,

más allá de la pura mundanalidad, en la que están enmarcados para siempre todos los demás animales y cosas del mundo, construimos realidades, nacemos a la realidad. Un nacimiento connaturalmente creativo.

Esta disposición a la creatividad que nosotros tenemos es esencial. Nótese que, sin querer desmerecer al pensamiento —el cual nunca va por suelto, siempre se nos da como fruto intrínseco de la tríada deseo, imaginación y razón—, también nuestro y sólo nuestro, no digo una disposición al pensamiento, sino una disposición a la creación. Y sólo hay creación cuando se da creación de novedades, cuando nace la creatividad como motor de la entera acción de nuestro ser. Bien es verdad, esa creación raramente, por no decir nunca, se nos da a nosotros de la nada; siempre participa en ella el juego de las carnes, desde la carne enmemoriada.

Todo lo que vamos siendo en ese esfuerzo de vivir que es lo nuestro, particular y societariamente, con sus adentros muy enraizados en el pasado, con la mirada siempre dirigida a los más allá del horizonte, expresa algo esencial: que la realidad es nuestro destino²³⁷.

Hasta ahora siempre lo mío era, sobre todo, un mirar más allá en pura direccionalidad, un mirar delante de nosotros. Y eso nunca se puede perder por la consistencia carnal de la salida metafórica desde nosotros mismos, que marca siempre una dirección: delante. Pero nótese que en la nueva manera de las miradas, queda implícita la multidireccionalidad marcada por cualquiera de las líneas que unen el centro con los infinitos puntos del horizonte. Pero no podemos olvidar que eso se hace posible siempre con un

²³⁷ *Sobre quién es el hombre*, p. 391.

movimiento de los ojos y del cuerpo. Por eso no somos zombis que caminan siempre en una única dirección, sino seres esencialmente creativos; entre otras cosas creativos de multidirecciones de salida y de camino. El centro, por serlo siempre de un horizonte, es lugar que nos da la posibilidad de salir de nosotros por no importa cual de sus radios. Además, como cualquiera tiene la experiencia, caminando, sea de manera uniforme hacia fuera de él o de la manera más estrambótica que nos plazca imaginar, ocurre algo asombroso: el horizonte va también cambiando con nuestro mismo caminar, como si lo lleváramos puesto. El que las cosas sean así nos da una enorme capacidad de direcciones a seguir en nuestro camino de creatividades.

Valga esto como metáfora de esa creatividad que se nos hace real en la imposible-posibilidad. No se trata en caso alguno de una figura estática, pues es esencialmente un proceso dinámico. No un mero repetir como quien va y viene en el tic tac del péndulo, sino que se genera en nuestro movimiento un ruido, por así decir, que convertimos en música. De esta forma, como se ve, la imaginación se hace elemento decisivo del proceso reductivo entre centro y horizonte. Una imaginación que podríamos definir como multilineal, ya lo acabamos de ver. Si comparamos esto con el camino de la mera instintualidad de los animales, se comprende al punto que el grado de libertad que se nos ha concedido, que se ha donado a nuestra carne, es de una asombrosa potencia de novedad. Significando novedad el discurrir de nuestros pasos por caminos siempre tan nuevos como se nos antoje. Somos animales de ritmo, sin ninguna duda, pero no de repeticiones, sino de asombrosa creación de novedad. La analogía queda plantada ahí, incrustada ahí; por eso nunca puede ser una “analo-

gía” del concepto²³⁸, sino una analogía del juicio de la carne.

Vistas las cosas desde aquí es esencial darse cuenta de que no cabe la univocidad del ente, es decir, que no cabe, como he dicho, una “analogía” del pensamiento conceptual. La univocidad iconoclasta se da porque queda como fijado todo en el concepto producido por el mero pensamiento. Mas el pensamiento es una de las facultades que tenemos dentro de un juego mucho más complejo que nos lleva a una acción de creatividades. Una acción que se da desde el mismo inicio de lo que somos, porque somos persona. La analogía es multidireccional y creativa, y es analogía de ese nuestro ir siendo hasta alcanzar nuestro ser en plenitud.

Con las palabras que siguen me he referido a cómo se da esa creatividad en alguna de las artes y en la filosofía, señalando también lo que buscamos con ellas, en definitiva, quienes habremos de ser:

«En la literatura construimos una realidad de palabras. En el cine, de luces, sonidos, imágenes y palabras. Palabras, luces, sonidos e imágenes con las que nosotros creamos realidades, con las que aumentamos creativamente la realidad. Y lo hacemos así para expresarnos, para comprender quiénes somos y dónde estamos y, mejor aún, quiénes queremos ser; para indicarnos el camino visionario para ir allá a donde queremos llegar. (...) Mas no deje de notarse, también en la filosofía construimos una realidad de palabras; realidades creativas que quieren expresarnos la propia realidad de lo que es

²³⁸ «Analogía del concepto» la denomina con enorme claridad Étienne Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, 1952, p. 101.

en toda su inmensa y variada complejidad. Por eso la filosofía, para serlo de verdad, debe intentar ser sistemática, es decir, en cuanto le sea posible, expresar el todo, y expresarlo todo coherentemente en sus raíces de conjuntamiento y unidad, cuando las haya o, al menos, creamos encontrarlas»²³⁹.

Es evidente, y lo acabo de decir, se trata de un proceso expresivo esencialmente dinámico por el que salimos de nosotros mismos para construir corporalidades; a su manera, también para construir realidades. Ahí, en ese proceso expresivo, mas no en el mero pensamiento del concepto, es en donde, además de la metáfora, de una manera mucho más general y englobadora, se da la analogía, que se nos da como una acción de salir de sí mismo y de construir fuera de sí.

Lo que digo me parece que puede resumirse con estas palabras: «Toda acción es así expresión íntima de quienes somos, de lo que aspiramos y del lugar en donde nos encontramos, seguramente aspirando a salir de él para ir siempre más allá, hasta un más allá quizá de puro quijotismo, de pura utopía, pero un más allá de realidad»²⁴⁰. Punto Ω le he llamado a ese último más-allá que estira de nosotros.

Desde otro punto de vista, creo que todo lo que llevo dicho parece expresar que la realidad es nuestro destino²⁴¹; expresión que, imaginativamente, se hace pura realidad.

Ahí está la esencia de eso que llamo creatividad, que nos adentra en el espacio de la imposible-

²³⁹ Párrafos 3.32214 y 3.3222, en *Sobre quién es el hombre*, p. 252.

²⁴⁰ Párrafo 3.3231, en *Sobre quién es el hombre*, p. 253.

²⁴¹ *Sobre quién es el hombre*, p. 391, dicho hablando de la novela de Paz Soldán, *Río Fugitivo*.

posibilidad. Somos seres tales —personas— que no es que construyamos mundos diferentes con nuevas leyes fundamentales y en lugares y tiempos distintos a este, otros mundos, sino que pura y simplemente construimos una realidad de imposibles, si nos quedamos mirando las cosas desde lo meramente mundanal. De ahí la imposible-posibilidad.

¿Qué significa, pues, analogía? Acción de sopesamiento y de juicio en el inmenso espacio de la creatividad. Acercamiento al mundo desde un centro que, por el hecho de ser —¡de ser persona!—, constituye horizonte construyendo realidad. Para decirlo en definitiva y con todas sus palabras: la analogía viene expresada por esto de que ‘el hombre es metáfora de Dios’. Acercamiento, sí; posesión, no. Aquí nos lo enseña todo la teología negativa.

La analogía, finalmente, es algo así como nuestra manera de ser.

Entiendo que la manera que he tenido de aproximarme a la analogía ha sido muy incompleta y en ningún caso ha querido ser técnica; no hubiera sido capaz y, para colmo, seguramente no me hubiera interesado demasiado, pues de lo que quiero hablar es del ser de lo que es y no, meramente, de lo que hay. Si se da proporción entre los seres, que sin duda la hay, se produce en esa capacidad de creatividad y en ese hacer de puras creatividades que es el nuestro. Eso es lo que nos ofrece una certeza de cómo nos unimos en esa constitución de nuestro mismo ser, en una unión de analogía de realidad, no pura analogía que se da sólo en nuestras conceptualidades, es decir, univocidad del ente.

¿Y con Dios? He solido decir con frecuencia que cuando hacemos el camino hasta el final, descubrimos que nuestra construcción de realidad no ha

sido un hacer cualquiera. Que por medio de nuestra enorme capacidad de acciones creativas nos damos cuenta en un momento de que en verdad no es una creación hacia cualquier lado y de cualquier cosa, como si de un tiro al plato del buen albur probabilístico regido por la ley de los grandes números se tratara, sino que bien mirado es re-creación. Lo he dicho anteriormente, aunque seguramente con palabras demasiado confusas, como un puro farfalle. Ante esa realidad que es la nuestra, que llega más allá del mero cúmulo de nuestra construcción de realidades, nos encontramos con un encadenamiento relacional complejo, cargado del *logos*, que sólo puede proceder de quien es la 'fuerza de ser', el ser en completud, el propio creador de esa realidad que descubrimos en eso que es su creación.

Ha de notarse la distinción neta que suelo hacer entre mundo y realidad, tomada en la segunda de las tríadas de las que me sirvo: mundo, cuerpo de hombre y realidad. No habría ningún problema si sólo habláramos del mundo y todo lo que es fuera mundanal. Pero no es así. La realidad es otra cosa que el mundo, aunque, por supuesto, esté íntimamente relacionada con él. La analogía, al menos de la que hablo, no se da entre nosotros y el mundo, sino que se da entre realidades; la metáfora nos hace salir de lo mundanal señalándonos el campo de la analogía de realidades. Y esa relación pasa por el juego de la creatividad. Si en el mundo se da creatividad, como acontece sin duda alguna, nótese que con ello no nos queremos referir al simple hecho de que las cosas sean como son, sino que se da en cuanto, reconducida por nosotros a una explicación de realidades, nos encontramos que en ella hay algo más, mucho más que un mero desarrollo de la mundanalidad dentro de sí misma. Que para explicar el mundo tenemos que

recurrir a una realidad de creatividades; permítaseme que lo diga con algo que he insinuado un poco más arriba: necesitamos del *logos*. Desde ese momento, como ya sabemos, el mundo, y la mundanalidad, ha sido subsumido en una creación de realidad. Y ahí se da la analogía, la cual, por supuesto, lo señala la segunda parte de su mismo nombre, tiene que ver con el *logos*.

Vuelvo a hacerme la pregunta, ¿y con Dios? La analogía es del ser y no del ‘hay’. Por eso, con la simple afirmación, por racional que sea, de que ‘hay Dios’, no hemos terminado nuestro discurso, ya lo sabemos desde antes de las páginas de ahora. ¿Quién es ese Dios que hay? No lo podemos saber. Pero sí podemos decir alguna cosa de él, esencial para lo que nosotros somos: fuerza de ser, ser en completud. Podemos decirlo todo ello desde la analogía del ser, es decir, desde un juicio de racionalidad que ve más—allá de lo que somos a Dios, sin embargo, del que no puede decir lo que es. Pero sí ha llegado a varias convicciones —lo he ido mostrando en otras ocasiones distintas a esta—, al menos las que acabo de decir y esta otra: nuestra creación de realidad nos resulta ser re-creación de realidad. Ni agotamos la realidad ni es algo que está a nuestro albur, sino que nos encontramos con ella y ante ella, recreándola. Como el veedor ante la obra de arte²⁴².

Por eso, en definitiva, hasta que no nos adentremos en la consideración de la belleza no nos aparecerán las cosas con la fuerza de su verdadero ser, de la gloria de su verdadero ser. Hasta ahora esta aproximación a la belleza ha sido más nostálgica que efectiva en lo que puedo considerar mi propio pensamiento. Espero que sea el tema importante de lo que toda-

²⁴² Véase “Una aproximación a la belleza: en torno a la obra de arte”, *Revista española de teología*, 55 (2005) 109-125.

vía pueda llegar a pensar, con la certeza de que, mientras no desemboque en ello de manera decisiva, faltará algo así como la piedra de clave que sostiene todo el edificio de un pensamiento, pues sin ella todo parece estar en los puros apuntalamientos; no se habrá hecho explícita todavía la razón última y definitiva de que el conjunto de ese pensamiento tiene un hilo de fuerte coherencia y que, en su conjunto, es un emperreamiento racional lleno de interés. Y ese hilo de fuerte coherencia que lo unifica todo es la gloria de la belleza. Ella es la que hace algo asombroso: lo que eran nuestras construcciones de realidades se nos aparecen, finalmente, como algo que se nos da como condición misma de nuestro ser y de sus corporalidades, una realidad de belleza, la realidad de la gloria de la belleza.

III

Luego, no todo es naturalizable

En lo que entiendo por naturalizable es donde, de manera inexorable, finaliza por caer el racionalismo univocista de la carcasa; ya he mostrado a dónde lleva esa caída²⁴³. Cuando, precisamente, la consecuencia del camino de la analogía es la certidumbre de que no todo es naturalizable, es decir, que no todo “emerge” de la naturaleza ni se “reduce” a ella, emergencia y reducción coordinadas desde y mediante la ciencia del momento, para tomar los puntos más salientes que la caracterizan, de que no todo es mero producto inexorablemente determinista de lo que aconteció en los orígenes; que no es verdad que, final-

²⁴³ “Si todo es naturalizable, es que no hay Dios (unos apuntes sobre el concepto de naturaleza)”, *Revista Católica Internacional Communio*, 26 (2004/4) 123-146.

mente, seamos pura materia, aunque llegar a esa concepción ahora sea más complejo y largo de lo que, apoyándose una y otra vez en las ciencias que decían más en punta del momento, supusieron los primeros atomistas y sus sucesores materialistas de diversa índole y condición. Al contrario, como consecuencia de aquel camino de la analogía se nos han creado enormes espacios de creatividad que parecen no tener otro límite que el vasto horizonte moviente. Lo que, entre otras cosas, nos ha abierto la perspectiva de, en su momento, haber podido decir con razón: 'hay Dios'. Veremos cómo ahora las cosas nos llevan a una afirmación de importancia: no todo es naturalizable; afirmación que está en íntima contradicción con lo que tantos afirman.

Hay dos cosas de las que sabemos sobrepasan de manera infinita a lo mundanal, por lo que no todo puede ser naturalizable: el cuerpo de hombre, junto a sus corporalidades, y la realidad. Corporalidades que, lo sabemos, son nuestros haceres que reciben existencia para quedar fuera de nosotros, insertos en lo mundanal, pero como algo que no es pura mundanidad, sino inicio de la construcción de realidades. Debe notarse que hay un paso, difícil, de cuando digo que somos constructores de 'realidades' a cuando hablo de 'realidad'. Ese paso del plural al singular es esencial; paso de lo que todavía es sólo nuestro a lo que nos encontramos como algo en lo que se integran nuestras realidades construidas.

Al llegar aquí podría darse un engaño. Decir que naturalizable se fundamenta en una 'naturaleza' que acepta como de sí misma y cosa suya las tres tríadas a las que me voy refiriendo. Si es así, vale. Pero me temo que eso es pura trampa, pues 'naturalizable' se emplea siempre para indicarnos una naturaleza que no es sino mero mundo, que nace de él,

conviene con él —siendo de él— y muere con él; por ello, se refiere siempre de una manera inexorable a una naturaleza que en ningún modo podría tener tal significado. Una trampa, insisto, que terminará de seguro encerrando el conjunto entero de las tríadas en las estrecheces de lo meramente mundanal, aunque para ello emplee procedimientos cercenadores de lo que ellas son. Ese es hoy el uso común del concepto de naturaleza —en el que ni de lejos caben las tres tríadas— y de ahí la reticencia que siempre he tenido en utilizarlo; pero si con él se cuenta todo lo que digo, entonces no habría problema, mas me temo que sólo sería una afirmación de conveniencia, no de verdad. Por ello, podrían darse equivocaciones llenas de consecuencias al correrse el pensamiento de un significado, absolutamente nuevo, el que ahora se pondría bajo la palabra naturaleza, a otro significado por demás inaceptable, el que se usa por lo común como reducción de la realidad a lo mundanal.

Creo que también puede ser engañoso hablar de la posibilidad de otros mundos, de infinitos mundos, si llegara el caso, pues parece entonces que no se da el mal uso que es normal al utilizarse la inaceptable “reducción”. Eso, evidentemente, tiene la cosa buena de no querer, quizá por la pura razón de no poder, reducir todo lo que vemos como existente a “este mundo”, por lo que se inventan, o al menos se postulan, “otros mundos”. Pero, claro, el problema subsiste entero si luego en cada uno de los otros mundos todo se reproduce de manera tal que se asemejan en lo que en ellos se dice a lo que en este se afirma, pendientes siempre del principio de Arlequín, es decir, la afirmación de que nada podremos afirmar sobre esos otros mundos si, en definitiva, no se rigen por las reglas del nuestro; como si fueran una reproducción en lo distinto —así, sólo distinto en aparen-

cia— de lo que no sigue siendo otra cosa que lo mismo, pues en cada uno de esos otros mundos se da el mismo fenómeno de la reducción, y nosotros, desde este mundo, podemos saber de él: en la Luna, aunque cosa tan novedosa y distinta a la Tierra, será como aquí. Si es así, ninguna ventaja contamos con la afirmación de la existencia de “otros mundos”. A más que, al decir lo que dicen sobre ellos, caso de que esos otros mundos existieran, no serían sino una parte o subconjuntos del mundo, de este mundo. Habríamos cometido el engaño de llamar “este mundo” a un mero subconjunto del mundo, mientras a los demás les denominaríamos “otros mundos”. En ellos también regiría la univocidad del ente. Tampoco valdría, me parece, con que dijéramos que hay una especificidad oportuna en cada mundo, pues cada uno de ellos tendría sus características propias —a las que me referiré en el párrafo siguiente—, que nosotros le insufláramos a nuestra conveniencia infinita. Si lo podemos saber, en nada nos hemos alejado de este nuestro mundo. Si no lo podemos saber, es hablar por hablar. Si decimos que, aunque ahora no lo sepamos, habrá un momento en que se sabrá, no es sino apostar a nuestra propia capacidad de profecía acertante, y eso tendremos que resolverlo cuando ya no lo podamos realizar ni tú ni yo, en el alejado momento en que la profecía se cumpla. Razonar así me parece trampa. Por fin, si se dice que hay “infinitos otros mundos”, de manera que haya uno con cada una de las infinitas combinaciones de reglas y de modos que nos sea posible hacer, esto más parecería una especie de juego vano para poder decir lo que nos venga en gana en cualquier mundo, por tanto, también en el nuestro. Además, o es una mera afirmación sin contenido o podemos conocer las infinitas combinaciones de reglas y modos, en cuanto que escogemos la que nos

place o gastamos tiempo que se acerca al infinito para desarrollar las que nos plazcan; por supuesto que nunca llegaremos a las infinitas combinaciones, pero las tendremos dominadas desde el momento en que podamos acercarnos a cualquiera de ellas, a voluntad. El mundo tiene una humilde complicación: ser ‘este mundo’.

Mundo, por complejo que sea, por extraño que resulte, por recovecos que tenga, sólo hay este, el que hay, el que recibió su ser en el acto originario de la creación del mundo en su dinamicidad con lo que llamo las cuatro internalidades: espacio, tiempo, ‘geometría’ y legalidad, como he señalado, con verdadero emperramiento racional, en otro lugar²⁴⁴. Tenemos razones suficientes para pensar que este mundo es un mundo abierto y no un mundo cerrado. Cabrían dos posibilidades de que el mundo sea cerrado. Que lo sea para nosotros, en primer lugar, porque nuestro conocimiento de lo que es el mundo —ya el de hoy o el de un mañana todavía por llegar, pero que inexorablemente llegará— sea tal que lo podemos naturalizar, es decir, que todo en él ha sido, es y será, naturalizable; por supuesto, no desde la ciencia de hoy, pero sí desde la de mañana. Naturalizable significa aquí un mundo predecible por completo desde el momento en que ese mañana florido haya llegado ya a ser nuestro; un mundo comprendido y explicado. Que lo sea para el mismo mundo, en segundo lugar. Mas esto significaría algo absolutamente inaceptable en mi opinión: que el mundo tendría consciencia de sí mismo en el sentido de que podría adivinar y saber por dónde y de qué manera va a evolucionar, por dónde se ha de

²⁴⁴ Véanse los capítulos 12 a 15 de *El mundo como creación. Ensayo de filosofía teológica*, Madrid, 2002; sobre todo las pp. 364-378, que se corresponden con el capítulo 15, pero este no puede entenderse sin los anteriores.

mover, cuáles han de ser sus posibilidades y, por ello, sus imposibilidades, adivinándolo todo ello en la misma contemplación de sus entrañas. Esto significaría, evidentemente, que en el mundo hay consciencia, que el mundo es consciente de sí; no solamente que en él haya aparecido nuestra consciencia, la del cuerpo de hombre, sino que la consciencia la tenga el mundo como cosa propia. Y esto no puede ser aceptable. La única consciencia que hay en el mundo es la nuestra—dejemos de lado ahora si pudiera haber en otros lugares del mundo consciencias semejantes a la nuestra—; pero en ningún caso el mundo como tal tiene alma, en ningún caso tiene capacidad de autorreflexión consciente sobre sí mismo, siendo él capaz de ver sus propios posibles, los caminos y las maneras por donde se daría la propia evolución posible de sí mismo, del propio mundo. No hay alma del mundo. Sólo nosotros, cuerpo de hombre, somos autorreflexivos, sólo nosotros tenemos consciencia, sólo nosotros podemos buscar adivinar, explicar y comprender lo que el mundo es, sólo nosotros somos inteligentes. Para decirlo en paralelo con lo anterior, sólo nosotros tenemos alma, sólo nosotros podemos ser ese alma consciente del mundo, pues, al fin y al cabo, nunca dejamos de ser mundanales. Que lo fuera el mismo mundo, significaría que se da un “se” reflexivo y autoconsciente sin sujeto, sin inteligencia, sin alma; sería un “se” que nada podría tener de personal. Habríamos caído en lo más profundo del pensamiento del “se”, del pensamiento sin sujeto. Vemos así lo esencial que es el principio antrópico, el cuál nos hace a nosotros los únicos sujetos de la consciencia sobre el mundo y su evolución. No estamos en un pensamiento del “se”, sino en un pensamiento con sujeto, y el sujeto es el cuerpo de hombre.

Para que lo dicho en el párrafo anterior nos quede aún más claro, si esto es posible, daremos

todavía una última vuelta de tuerca. En mis maneras, mundo— el primer elemento de una de las triadas, no lo podemos olvidar, de otro modo todo lo demás comenzará a ser puro desbarre— sólo hay uno, por curioso, extraño y sorprendente que sea, por inabarcable e incluso difícil de comprender para nosotros, por innumerables que sean sus fragmentos de manera que parezcan verdaderos mundos. Hay aquí también, en lo mundanal, un curioso juego entre el todo y el fragmento. El mundo y sus cuatro internalidades. Ese es el cuadro en el que se mueve. No tiene otro. Puede ocurrir que el espacio, el tiempo, la 'geometría' y la legalidad sean de extremada complejidad; hoy sabemos que es así, ahora está tocando adentrarse en la del espacio, sostenida en los cuantos de espacio a los que parece llegarse en la consideración de la gravedad cuántica. Y es ahí en donde se da la estruendosa dinamicidad de lo mundanal. ¿Dinamicidad sólo de lo posible? ¿Significaría esto que caben en nosotros las reglas seguras y que siempre se han de cumplir de esa enorme dinamicidad, que las cuatro internalidades son cosa nuestra, aunque sólo fuere conceptualmente, y que, por ello, nunca nada del mundo se saldrá de ese proyecto mundanal que nosotros hemos podido dominar mediante el concepto? Sería el imperio del concepto, de nuestro concepto, sobre el mundo y su dinamicidad —lo que conllevaría seguramente una combinación de pensamiento de la emergencia y de pensamiento de la reducción en modo que tanto aguas abajo como aguas arriba de la evolución del mundo, y de todos los mundos posibles, todo quede exquisitamente disponible para nuestra asunción conceptual por demás acertante—, de manera tal que sabríamos conceptualmente los proyectos, y las dinamicidades que los causan, las del mundo y las de los otros mundos. Todo dentro de lo posible. No, en abso-

luto, las cosas no son así. En el mundo tenemos ahora razones para pensar que se da una dinamicidad fuera de todos los posibles, dinamicidad que se hace creativa y que no está encorsetada en el deber de mirar siempre hacia atrás, en puras contemplaciones de lo que nosotros consideraríamos como posible dentro de la carcasa, lo que es la esencia del pensamiento de la univocidad. El mundo no es un mundo cerrado, encerrado dentro de ninguna carcasa de los posibles, sino que es un mundo esencialmente abierto. Y eso lo pensamos hoy con enorme emperramiento de razones; no con una vana sugerencia de que esto es lo que me gustaría desde mi propia ideología. En el acto originario de la creación del mundo con sus cuatro internalidades se ha conferido al propio mundo un poder esencial de creatividad, de asunción de novedades no previsibles, no esperadas, no encerradas en los posibles. Nótese que habrá de ser siempre alguien quien determine los posibles en función de sus conocimientos o en función de la propia esencia de su ser; quien desde ahí determinará los imposibles, es decir, lo de fuera de lo que hemos considerado posibles, desde las propias cuatro internalidades y sus combinaciones.

Mas para suponer lo que acabo de decir, que es alguien quien determina los posibles, hay que ponerse en un lugar muy preciso y hacer una afirmación muy precisa. La afirmación es que Dios —«Deus sive Natura»— sí tiene ese conocimiento conceptual del mundo y de los mundos posibles, tal como nosotros lo entendemos; que Dios tiene para el mundo, y para los mundos, un proyecto conceptual que nosotros vamos descubriendo según van avanzando nuestros decires. Era portentosa en su increíble ingenuidad aquella imagen del célebre cosmólogo que en la última página de uno de sus libros, vendido millonariamente, toma-

ba la mano de Dios para ir de paseo con él, haciéndole ver en detalle cómo creó su mundo, con qué modos y reglas. Pero eso es ponerse en un lugar que, obviamente, no es el nuestro; por tanto lugar de mera risión de emperramiento irracional. Además, incluso en el caso de que nosotros estuviéramos colocados en ese lugar, no somos dios ni uno de sus portavoces. Por eso es tan importante darse cuenta de que nuestro lugar es un lugar antrópico.

Lo demás, aunque plantado ahí, es cuerpo de hombre, con sus corporalidades, que construye realidades; y es realidad.

Un puro apunte de por dónde podrán seguir las cosas. En los paralelismos movientes y centrados que hemos descubierto, en el juego centro y horizonte, en nuestra centralidad cordial, en nuestra capacidad de salida metafórica y analógica de sí, dentro de todo lo que somos como cuerpo de hombre, y contando, por supuesto, con las tres triadas, es donde se da lo que nos hace capaces de crear-expresar espacio. Nótese que no digo sólo expresar, sino crear-expresión, pues la expresión a la que vengo refiriéndome, es una creación. Además, siempre una creación de la gloria de la belleza.

* * *

Creí haber terminado estas páginas, pero resulta que no, pues mandé lo que viene antes de los tres asteriscos a Fernando Broncano, un viejo amigo, y me hace algunas apostillas. A ellas se va a referir este pequeño añadido.

Me dice que el programa de la naturalización hay que tomarlo como todo en la vida, con sensatez. Se trata, me escribe, de ir haciendo preguntas: ¿cómo

es el lenguaje para que sea posible en la naturaleza?, o a la inversa, ¿cómo es la naturaleza para que el lenguaje haya sido posible? No hay por qué estar extrapolando más cosas como si uno hiciese metafísica para que la religión no fuese posible o algo así. Hasta aquí los sensatos comentarios del amigo.

En lo primero no puedo sino estar de acuerdo por completo, al menos a primera vista; digo esto porque tendremos que llegar, por ejemplo, hasta ver de qué manera el cuidado amoroso al mamoncete es decisivo para la propia enseñanza/aprendizaje inteligente del lenguaje.

Puede uno no hacer más que esas preguntas, una a una, para ver qué sale. No me cabe duda: un aumento interesantísimo del conocimiento sobre nosotros mismos.

La cuestión está cuando alguien —¡que son muchos!— dice: “todo es naturalizable”. Si ni por asomo plantea o se preocupa por esa palabra “todo”, valga. Mas, aun en el supuesto, falso, pues no es el caso, de que nadie se la hiciera, yo mismo me podría preguntar: ¿es que todo es naturalizable? Claro, veo que una salida a esta insensata pregunta sería decir: yo no me meto en metafísicas, lo que yo hago nada tiene que ver con ella. ¿Es esto verdadero?, esa seguridad en la propia afirmación, ¿no seguiría siendo derivación última de aquella notable afirmación newtoniana: *hypothesem non fingo*? Pues si cabe la metafísica, cabe la pregunta. Si no cabe la pregunta o no parece del todo interesante, parecería que se deberá a que no cabe la metafísica. ¿Por qué? ¿Es esto sensato?