

Los antiguos pensadores

por

ADRIÁN BUENO JUNQUERO

Agradecimientos

A Jose Antonio Arias González, un *antiguo pensador*.

Agradecimientos.....	p.2
Introducción.....	p.5
I. Sobre la <i>dynamis</i> del filosofar.....	p.11
II. Sobre los modos de estar.....	p.23
III. Sobre el ἀρχή.....	p.36
IV. Aforismos finales.....	p.46

Introducción

Debajo de las sábanas con los cascos, intentando que los pies no se queden fuera. Tú escuchando música e intentando escapar de los llantos del mundo. Lo que yo denomino llantos del mundo algunos dirían que solo son *formas de la naturaleza*. ¡Como si el mundo no tuviera naturaleza! ¡O como si la naturaleza no tuviera mundo! Al parecer todas las plantas tienen su propio itinerario cuando se dirigen hacia el Sol. *Un itinerario de fuerza*. Te confieso que siempre me han llamado mucho la atención los seres vivos. También los seres humanos que tengo a mi alrededor, que también son seres vivos. Parece que las especies se distinguen entre ellas por peculiaridades que se arraigan en el centro de sus orígenes. Y adentrándonos más en las observaciones sobre aquello que nos rodea, también podríamos decir que somos algo que tiene ciertas peculiaridades. Por decirlo suave. Porque siendo sinceros somos bastante estúpidos.

La estupidez es algo que marca sin duda alguna la naturaleza humana. No me estoy refiriendo al ser humano en términos misántropos. No tengo odio por el ser humano porque no me odio a mí mismo. Y sería absurdo odiarse a sí mismo y encima querer engañarse. Para pegarse un tiro, literalmente. Lo que quiero decir es que me abruma la naturaleza humana. No entiendo cómo nos distraemos con tanta facilidad. A eso es a lo que llamo

estupidez. Nos pasamos la vida entera sin querer escuchar lo que realmente necesitamos escuchar y después pensamos que estamos siendo como realmente queremos ser, aun sabiendo en el fondo que ni queremos escuchar ni estamos realmente siendo. Pero oye, mientras haya una cerveza el fin de semana o unos amigos con quienes echar unas risas, supongo que es suficiente.

Los pocos que me conocen saben de sobras que estoy siendo irónico. Nunca he sido de tener amistades largas en el tiempo. Y sin embargo muchas personas creen ser mis amigos. De las conversaciones y discusiones que tengo con mi madre sobre psicologismo he sacado un aprendizaje que instintivamente ha calado hondo. Debo decir que si leyera estas frases no se sentiría nada identificada. A veces nos mueven los impulsos y las tendencias que nos arrojan a elaborar sentidos complejos del mundo que tenemos alrededor, incluso con plena seguridad, aunque en el fondo todo cauce interior sigue siendo tan problemático como su mera proyección. Problemático en el sentido de difícilmente reconocible. Y aunque naturalmente es una seguridad fácilmente *falsable*, nos contentamos con tener un poco de tranquilidad. No cabe duda alguna que es una distracción estúpida que no nos deja avanzar en nuestra propia comprensión de los acontecimientos y las experiencias que tenemos el honor de celebrar. Digo esto porque llegará un día en el que tendrás que despedirte de tu vida. Es mejor no olvidarse de esto nunca.

Nos movemos constantemente en este vaivén interminable de saludos y despedidas. Dejamos de compartir con una persona, pasamos a

compartir con otra, perdemos, ganamos, reímos, lloramos... todos hemos sentido alguna vez este tipo de sensaciones. Y quien no las haya sentido tiene todavía un privilegio o una desgracia por venir. Me atrevería a decir que hay algo así como una línea continua invisible que atraviesa todos esos estados. Y a continuación voy a desvelarla. Empleo el término 'estado' porque proviene de *estar*.

Independientemente de las actividades que podamos hacer en nuestro día a día, aquello que parece arrojar algo de luz a nuestra reflexión es precisamente la motivación de nuestras actuaciones. Parece que actuamos para terminar de completar los ciclos de desprendimiento. Te confieso que durante mucho tiempo he tenido reticencias a vivenciar actividades de tal tipo. Mi desprendimiento se originaba en la misma *caída*. Por ejemplo, recuerdo no entender el porqué de las quedadas en los bares. ¿Por qué la gente se reúne en los bares pagando dinero, pudiéndose reunir gratis en los bancos de los parques? Hasta incluso el *ir a tomar algo* se convertía para mí en *arribar* al mundo adulto. Ahora ya me estoy adaptando a este tipo de códigos. Aunque confieso haber estado desplazado del mundo durante muchos años, me sentía incomprendido, con mucha necesidad de afecto y sin nadie que pudiera comprender mi forma de pensar. Así que decidí olvidarme de la sociedad y adentrarme en la oscura senda del pensar. Siempre a través de la música.

Desde que aprendí a pensar siempre he batallado conmigo mismo. Por eso te digo que soy "masoca". Aprender a pensar no significa otra cosa que aprender a pelear con uno mismo. Eso sí, siempre y cuando el acto sea

auténtico y verdadero, es decir, que acompañe al espíritu a las preguntas más profundas como la esencia de la muerte, el *qué* de la vida, o el *qué* de las cosas que nos rodean, y a las que rendimos culto sin darnos ni siquiera cuenta. Quien se enfrenta a su propio pensar erige una guerra contra su *pensamiento*. A la ejecución de un acto parece siempre acompañarle un objeto sobre el cual de forma directa e inmediata descansa el mismo acto. No se trata de una forma abstracta de conocer el mundo sino de una extensión del mundo mismo, pues al final todo mundo acaba siendo el plexo de pensamientos reales y posibles de los seres. Achacamos nuestros dolores al mundo pensando que está separado de nosotros. Pero en realidad es la mayor expresión de nosotros mismos. *Todo el mundo tiene una concepción distinta del mundo*. A medida que avanzamos en nuestro camino de vida vamos necesitando conformar una determinada idea de nosotros mismos. Lo cual significa dialogar con una concepción cada vez más cerrada y determinada del mundo. Digamos que allí donde acabamos nosotros empieza el mundo. Y allí donde acaba el mundo *podemos empezar* nosotros. Yo y mi mundo somos irreconciliables por naturaleza. Tan lejos y tan cerca al mismo tiempo. Realmente lo odio tanto como lo llego a querer y no podría vivir sin él. ¿Cómo voy a conocerme a mí mismo sin tener ningún acceso a lo que me desborda? Naturalmente es un conocimiento necesario. Sobre todo a la hora de establecer el límite de la concepción que tenemos de nosotros mismos. ¿Cómo voy a saber quién soy sin tener idea alguna sobre aquello que no soy? Te sorprenderá leer que me he dejado de hacer estas preguntas. Ya no necesito responderlas. Me conformo con expresártelas aquí y lanzarme de una vez al mundo.

Algunos se han reído cuando incorporaba estos temas en las conversaciones. A otros les ha parecido bien y hemos reflexionado juntos. Pero debo decir que nadie ha estado conmigo aguantando el peso de las preguntas por muchos años. Así que llevo mucho tiempo viviendo en soledad. Aprendí a estar solo cuando no quedaba más remedio. Como ser humano que soy también he necesitado afecto y comprensión. Creo que todos nos sentimos así y en ese punto no me siento absolutamente distinto. Suerte la mía de haber comprendido el mundo aunque sepa que él no me comprende. Y te aseguro que no hay nada de rencor en mis palabras, solamente un profundo agradecimiento a los seres que me acompañan. A las luces de las farolas que me han iluminado en innumerables ocasiones mientras caminaba por las calles escribiendo Hip Hop. A mi madre por haber querido llegar a conocerme después de más de diez años de intentos de aproximación. Y podría nombrarte a muchas personas que me han hecho mucho bien a través de todo tipo de acciones. Sin distinciones, a todos vosotros os deseo lo mejor.

Pero ahora estoy en otro momento de vida. Quiero que entiendas cuál es el propósito de estas páginas. He intentado ser cauto en todas mis palabras, no por motivos de reconocimiento, mas únicamente por razones de certidumbre. Solamente puedo *estar* de una manera verdadera. La manera que me ha acompañado durante todos estos años de vida. Una especie de luz que siempre me ha obligado a perpetuar mis estados de fuerza, que me ha arrojado a la debilidad *para* trascenderla, y sobre todo, que me ha preparado para el mundo hostil en el que vivimos. Por suerte o por desgracia estamos aquí y solamente podemos *estar*. No nos sirve de nada abandonar o dejar el

pasado atrás. Realmente eso no es posible. Y si alguna vez lo intentas, acuérdate de mi. Cuanto más escapes del pasado, más volverá hacia ti.

I. Sobre la *dynamis* del filosofar

Hace mucho tiempo la filosofía no sufría ataques. Aquellos que se adentraban en la senda del pensar únicamente combatían en búsqueda de auténticos cimientos. Algunas veces eran encuentros con los astros, otras con uno mismo, o simplemente flujos en el constante vaivén de las preguntas. A través de interrogantes como la fundamentación del conocimiento o la esencia del mundo se trataba de manera auténtica la cuestión del conocer. Ahora todo eso ha cambiado. Casi pierdo la fe en encontrar caminos que me conduzcan a la senda del pensar. Ahora sé que Dios tiene que tener algún lugar en la finitud por mucho que gobierne en la distancia. A los hijos del desierto nos han tenido apartados del mundo. Pero nuestro hogar son las estrellas. Aún recuerdo levantar la cabeza, observar la luna y sentir miedo al mirar. Por aquel entonces no sabía que todo contacto terminaría dejando huellas eternas. Ahora miro de reojo e intento comprender cómo aterrizan los cielos sobre el suelo de las magnitudes. Son los metrajes impregnados en la racionalidad humana aquellos que se han encargado de gobernar durante siglos los despliegues de la razón.

Para la filosofía medieval Dios era efectivamente el metraje de adecuación más refinado. A la filosofía de la modernidad siempre le persiguió el fantasma de la muerte del *hijo del hombre*. La búsqueda de un

centro de gravedad terminaría desbordando la concepción ilustrada del individuo transformando el *ego cogito*. ¿Acaso no es la fuerza del sistema del idealismo de Schelling en la eterna búsqueda del *yo [Ich]* un retorno a la eternidad encarnada? Buscar un lugar donde encontrar certezas que perduren en el tiempo. Tal es la fuerza del *yo* que incluso termina creando su propia negación o *no-Yo*, ampliando la creación y otorgándole un determinado régimen de extensión. Todos los elementos que tenemos a nuestro alrededor terminarían formando parte de un mismo origen. Y las teorías más oscuras terminaron dejando su huella en las etapas posteriores a la etapa reformista. Han intentado desacreditar la dualidad cartesiana entre alma y cuerpo –*res cogitans* y *res extensa*–, ubicándola en un determinado momento de la historia y arrojándola al vacío de la invalidez. Pero si miramos a nuestro alrededor todavía queda latente la pregunta. Análogamente a la garantía que supuso Dios para asegurar el conocimiento del *método* también encuentra la transvaloración de todos los valores su momento en la historia. Ahora ha llegado su momento.

La caída de los valores no solamente acabaría impregnando el método o el modo del filosofar. Resulta que también acabaría con el paradigma de Dios para sustituirlo por el esquema de la conciencia. Los que asistimos a las magistrales clases de Mercè Rius todavía debemos recordar el origen moral de la conciencia. Si realmente ha habido una secularización del filosofar esta no se ha producido de manera auténtica. ¿No es acaso el paradigma de la facticidad una nueva metafísica ciega ante Dios? ¿No es la pretensión de objetividad el mayor *intento* del hombre por eternizar? *El objeto evidente es el que dura para siempre*. Sin duda alguna la muerte de Dios ha supuesto la falsa

secularización de su trono en la historia. Aquí encuentra la filosofía una tarea en paralelo que empuja a la razón humana a obtener el crédito de la plenitud. Realmente no es la naturaleza de las reflexiones la encargada de imprimir y portar el interés. Al menos no la única. A la concepción kantiana de la filosofía como *filosofar* debemos añadirle un elemento de extensión. No se trata de elaborar una reflexión certera sobre el conocimiento sino más bien de empujarla al vacío para aventurar su expansión. Podemos decir que todo filosofar contiene una *dynamis*. He aquí nuestro propósito. Visualizar la *dynamis* y así recordar el proceder de la antigua filosofía. Así podremos volver a ponerlo en funcionamiento.

No olvidemos que todo movimiento tiene su flujo continuo. En él descansan tanto el objeto del movimiento como el continuo mismo. Con frecuencia empleamos el término tiempo como una magnitud. Al quererlo emplear siempre lo terminamos perdiendo. Su duración es independiente de su naturaleza. Mientras la cosa [*res*] tiene su propia interferencia en el tiempo –su agregado propio– también aquello que denominamos modo [*ars*] tiene su propio anclaje temporal. No se trata de impregnar de singularidad la naturaleza de las impresiones desde una lógica de arbitraje. De lo que se trata es de investigar cómo podemos acceder a la *dynamis* de la filosofía. Y en la medida en que toda *dynamis* supone o provoca un determinado estiramiento de sí, o lo que podríamos denominar más llanamente una extensividad, adquiere el elemento temporal de su extensión una determinada movilidad. Únicamente a través del arraigo en el movimiento de la *dynamis* es posible tomar distancia y observar cómo se van desplazando progresivamente sus agregados. ¿Acaso no nos elevamos a la azotea con ánimo de poner en

movimiento un nuevo campo de visión? A esta suerte de amplitud nos referimos cuando mentamos la movilidad de los agregados. En este sentido, la filosofía sería nuestra azotea. Una vez traídos al campo de la visibilidad ampliada es posible contemplarlos. Lo cual no significa que hayamos llegado al zenit de nuestra reflexión. Ante la crudeza de la movilidad de los agregados arrastramos nuestra mirada lentamente por un suelo sin garantías. Absolutamente desprovistos de la certidumbre del primer contacto. Con la plenitud de una razón desbordada por el salto de *fe*, entre el *ars* y la *res*, dando clausura a la eterna lejanía a través de la cual arrojamos nuestro tiempo. "*Haciendo sacrificios a los Dioses sin saberlo.*"

Desde el horizonte de la facticidad rastreamos la vinculación entre los agregados únicamente a título programático. Pero sabemos que en el fondo estamos buscando confrontar determinadas posiciones de la temporalidad en el espacio de nuestras creaciones racionales. A la imposibilidad de olvidarnos de nuestro suelo debemos sumarle la elevación de dos formas programáticas de extensión de la temporalidad que distan de ser comprendidas como estando contenidas en la *dynamis*. Hablamos del horizonte de la *nulidad* en contraste con el espacio de la extrema positividad. Ambas son dos armas arrojadizas encaminadas a extender la temporalidad en direcciones distintas, movimientos dispares. Podríamos decir que consisten en dos maneras o modos de empujar la facticidad. De poner en funcionamiento el engranaje de la realidad operativa a la que nos referimos constantemente en nuestras reflexiones. Aquello que la nulidad no consigue invalidando lo consigue la positividad creando. Veamos por ejemplo la fuerza que imprime la *nulidad* en el *ius* de nuestros procesos jurisdiccionales. Sin duda alguna es un ejemplo

programático que ilustra cómo arrojar una situación a su invalidación. Así es como se esconde la realidad detrás del engranaje funcional de la sombra de lo fáctico.

Desde la *res publica* vemos constantemente este tipo de procesos de deslegitimación. A propósito de la relación entre medio y cosa es posible dilucidar nuevos caminos de orientación encargados de rearticular las tensiones entre nulidad y positividad. Ello sin olvidar que nos encontramos ahora en desplazamientos relativos al campo fáctico. O dicho en otras palabras: el flujo de movimiento de la realidad soberana deposita sus agregados en el horizonte de realidad de los *facts*, o sea, en la configuración de una suerte de engranaje inamovible al que denominamos *facticidad*. Así como Dios trabajaba siempre en la distancia encuentra la facticidad un elemento de desprendimiento que le otorga la plenitud de la soberanía. Los pensamientos son depositados a través de la determinación de los hechos acaecidos. Y desde luego el medio no basta para asegurar el conocimiento de la cosa. Se requiere algo así como una vinculación entre ambas dimensiones. A caballo entre *medio* y *cosa* también se encuentra algo que podríamos denominar *movimiento*. Por el momento podemos decir que este consiste en una especie de estiramiento, extensión o direccionalidad. Tal vez precisando un poco más podríamos concebir el movimiento dinámico al que nos venimos refiriendo en términos de un vector con una magnitud, dirección y sentido determinables. De esta manera podríamos relegar el paradigma de la experiencia cotidiana a los vectores o modalidades de dirección encaminados a movilizar los modos de *estar*. Parece que el *estar* reúne la generalidad de la cuestión sin por ello relativizar la precisión del ejercicio de la *dynamis*. Ya

desde hace unos años el gran Byung-Chul Han nos viene advirtiendo de la tiranía de la positividad. Nuestros *estados* se encuentran en consecuencia forzosamente aislados de la reflexión. Miremos por ejemplo cómo actuamos en el día a día y sobre qué régimen de temporalidad nos movemos. Al lado de la inmediatez del pensamiento encontramos la paradoja de la desconexión inmediata de nuestros modos de *estar*. No somos conscientes de cómo *estamos*, solamente *estamos*. Y esto es especialmente peligroso para quienes reflexionamos. A esta tensión histórica la podemos denominar la *tiranía del pensamiento sobre el pensar*.

A pesar de la imposibilidad de olvidar voluntariamente, y con la intención de provocar un olvido lo más voluntario posible se elabora en el presente ensayo una teoría sobre algunos de los problemas más importantes de la historia de la filosofía. No se trata de forzar la naturaleza de la reflexión. Empleando el término 'olvido voluntario' nos referimos al agarre de la fuerza de la voluntad sobre la experiencia, desde donde elaborar una auténtica *dynamis* del filosofar. Ante el imperio de la extrema producción y positividad finalmente hemos renunciado a conocer los modos de *estar*. A raíz de la renuncia sufren las fuerzas de la razón un debilitamiento. Diríamos que la soberanía de la temporalidad dominante ha colonizado todos los campos del saber humano. Sus movi­lidades nos han agotado. En este punto podríamos atribuir un cierto crédito de verdad a los escépticos en la medida en que no podemos acceder con facilidad al origen del engranaje soberano. Debemos poner entre paréntesis la existencia del creador al menos desde un inicio. De momento subrayamos la consideración procedimental de la suspensión del índice de existencias. Siguiendo esta hipótesis toda categoría de realidad sería

presuntamente inexistente. La presunción de apodicticidad en el famoso llamado a las cosas mismas husserliano releído por Antonio Ziri6n. Aunque la visi6n contraria no significa que las categorías de la realidad abominable constituyan constructos culturales. Sustituir la tesis por la antítesis únicamente sirve para reorganizar el rendimiento de los criterios de validez, nunca permite reestructurarlos. A título de introducci6n compartimos con los escépticos la ausencia desbordante de garantías. A esta presuntuosa situaci6n a través de la cual consideramos que se nos han sido depositados algunos modos de funcionamiento que todavía a día de hoy gobiernan nuestras abstracciones podríamos denominarla con la expresi6n *red de ideas*. Sin duda han sido entregadas con pleno derecho de realizaci6n. Ahora bien, desde la hipótesis que baraja la existencia de un creador podríamos asegurar su gran conocimiento en torno a la naturaleza humana.

Independientemente de la hipótesis que nos parezca más adecuada es ciertamente plausible la identidad de una realidad entretejida en nuestras redes de ideas que gobierna nuestras actuaciones. Por la vía de la hipótesis del creador de este engranaje perfecto diríamos sin lugar a dudas que conoce profundamente la naturaleza humana porque trabaja con mucha precisión. Efectivamente con la imposici6n de un origen y un *telos* se traza una linealidad de realidad. Una especie de renovaci6n de la concepci6n moderna de la conciencia a título de contenedor. Allí se incluyen todas las posibilidades de movimiento que dan lugar a los modos de *estar*. Desde la idea de la esclavitud a la idea de la libertad. Aunque ciertamente pueda parecer que estamos ejecutando una tarea en negativo, contemplando la posibilidad de la destrucci6n de la realidad abominable, nuestra tarea

realmente no consiste en destruir. La razón reside en la completa desobjetivación de nuestro ejercicio. Más bien se trata de un repliegue de la razón sobre sí para dar a conocer cuál es el modo de manifestación de los modos de *estar*, anclados tanto en los seres nacidos como en los no nacidos – en la facticidad o en su modalización, temporal, en este caso–. Que después se caigan todas las ideas es una cuestión menor. Ahora ponemos el énfasis en los modos de *estar* únicamente porque concebimos la *dynamis* del filosofar en términos de una manera de hallarse, encontrarse o replegarse. El carácter reflexivo de los verbos muestra especialmente el *repliegue* de algún modo determinado de *estar*.

Por mucho que dejemos a un lado la hipótesis del creador no podemos sin embargo prescindir del horizonte de la facticidad donde residen la gobernación de las ideas. Dicho en otros términos, podemos y debemos cuestionar efectivamente la naturaleza del pensar en sus diferentes ramificaciones sin llegar presuntuosamente a una consideración preliminar. Y podríamos repetir el mismo ejercicio *ad infinitum*. Es posible que nunca saquemos nada en claro por esta vía. Para traer algo de luz a nuestras disquisiciones debemos tomar en consideración la vinculación entre un modo de *estar* determinado y las ideas que han sido sutilmente depositadas en nuestro contenedor a lo largo de los años. No podemos liberarnos con tanta facilidad del horizonte eidético de la facticidad. Y por mucho que ideemos metodologías escépticas de reinicio nos vemos arrojados a comprender cómo se han *originado* dichas redes de ideas. Son la única garantía de la realidad que gobierna a los seres. Abordando la cuestión de manera directa o indirecta efectivamente vemos que toda idea remite necesariamente a un proceso de

ideación. No surgen de la generación espontánea como lo hace la naturaleza con sus creaciones. A causa de esta situación debemos invertir los procesos estáticos de las ideas. ¿Cómo se produce este proceso de inversión?

En primer lugar identificando sus manifestaciones en las lógicas de las métricas. Aquí empleamos el término 'métrica' para referirnos a los órdenes dominantes que se encargan de extender las redes de significados de una realidad *abominable*. El funcionamiento de la realidad abominable. En el marco de una conversación coloquial identificaríamos las métricas con una especie de sistema de jerarquías donde encontramos las diferentes ideas que *se nos han sido depositadas*. Algunas reflexiones interesantes de la filosofía analítica del siglo XX reflexionan sobre las posibilidades modales de la lógica. Aquí incluiríamos la temporalidad y sus vínculos con la potencia y la posibilidad, o bien la identidad en sus procesos de extensión de las notas particulares en contraste con la diferencia o pluralidad. Así como el análisis de la lógica actual se adentra en la profundidad de las condiciones de enunciación, ahondando en el carácter modal de los diferentes desplazamientos judicativos, nuestro análisis aborda la cuestión de fondo de la lógica a partir del metraje de las modalizaciones.

Llegados a este punto conviene realizar alguna aclaración de corte terminológico. A lo largo del ensayo emplearemos en consecuencia el término 'métrica' para referirnos a las modalizaciones de la racionalidad humana. Cuestiones como la primordialidad de los principios serán tomadas en consideración dentro de la lógica de la anterioridad y ulterioridad que en última instancia nos remite a la dimensión temporal que se ancla en una

determinada línea de realidad. Parece que nos estamos enfrentamos a una entidad de características monstruosas. Así que pretendemos tener en cuenta los modos reflexivos de acercamiento y distancia a este tipo de métricas. En todo este proceso preferimos emplear el término 'estar' para neutralizar todo aquello que parece tener forma de unidad. Más allá de los procesos de metraje y naturalmente en completo aislamiento de presunciones filosóficas. No nos sirve el término 'ser' en la medida en que presupone la unicidad de modos de *estar*, o sea, de movilidades universales. Se nos aparece con mayor seguridad el plexo de pluralidades de modos de *estar* que la unicidad de dichos modos en un origen determinable.

Aquí también tiene una importancia relativa la cuestión existencialista del dolor. En especial si tenemos en cuenta al importancia que juega la experiencia en este esquema de reflexión. ¿Acaso es posible conocer los modos de *estar* sin adentrarse en el dolor? ¿No es acaso todo *filosofar* algo así como una especie de empujón? ¿Y no es el dolor asimismo el empujón más grande que uno puede sentir? El odio mueve las montañas que el amor en otro tiempo creó. Siendo el dolor el desgarre del espíritu nuestras líneas no pueden abandonar la biografía de quien escribe estas líneas. Por esta razón podemos liberarnos del índice historicista de las reflexiones pero no de sus últimas motivaciones. Y en este caso, se nos fue entregada la potestad de trascender el orden unánime de la neutralidad del ensayo. Apuntando hacia la realidad abominable también apuntamos hacia nosotros mismos, hacia nuestras experiencias. Sabemos que en la inmensidad de lugares que ofrece el horizonte de las experiencias acabamos depositando nuestras esperanzas. Allí donde parecía haberse agotado la ilusión. Pero nunca llegamos a

perderla del todo. Es nuestro punto de partida. ¿No es precioso este viaje de ida y vuelta sin retorno? Sobre todo porque nunca nos llegamos a conocer del todo. Y quien niegue esta máxima se está engañando a sí mismo. Ahora hagamos un ejercicio de *epojé* y pongamos entre paréntesis el mundo en el que vivimos. Suspendamos los juicios de valor y arrojemos nuestras armas al mar. Para no volver a tener la necesidad de disparar durante un tiempo. Un acto de desprendimiento tal que podría llegar a denominarse renuncia o redención. Hasta incluso habiéndolo arrojado todo al infinito, viéndonos desnudos, con la seguridad de sentirnos nuestros, ante la infinitud del horizonte de experiencias, en la más absoluta ausencia de los recuerdos que han desaparecido... hasta incluso en la más absoluta desesperación, incluso entonces, podemos volver a perdernos. Lo cual significa que nunca nos tenemos del todo. Que tanto la pérdida como la ganancia son procesos de eterna plenitud o inagotable cumplimiento.

A propósito de los modos de vida que elegimos, habitualizando nuestros tiempos y dedicándonos a las rutinas, nos desahogamos constantemente encontrándonos y perdiéndonos. Aun habiendo mencionado que vamos a hacer frente al orden de la realidad común conviene volver a recordarlo. La reflexión esbozada no pretende en ningún momento tomar como punto de procedencia un determinado punto de procedencia. Precisamente porque pretende ser un *filosofar* en memoria de los *antiguos pensadores* nos encontramos frente a lo que nos maravilla. Una vez despejadas todas las incógnitas, las dudas, los interrogantes e incluso las preguntas, hay algo que queda *ahí*. No importa las cervezas que uno pueda tomar con sus amistades o los cafés de las mañanas. Quiero decir que la referencia a la

cotidianidad es un elemento de menor envergadura. Llegados a este punto la realidad abominable puede ser descrita a través de sus modos de *estar*. Se nos podrá decir que hemos tomado como presunción la existencia de la realidad abominable y que nuestra argumentación es circular. Que nace y muere en el mismo sitio. A lo que nosotros debemos responder señalando con precisión sus modos temporales de movimiento. Más allá de las relaciones entre *res* y *ars* ciertamente los agregados originan impresiones en el flujo del estiramiento temporal, al que venimos denominando *dynamis* del filosofar. No se trata de una fantasía. Ha llegado a ser tan poderosa que incluso la misma fantasía ha terminado esclavizada a su libre albedrío. Más adelante veremos cómo se ha producido este proceso y en qué medida *volver* a los antiguos pensadores resulta necesario.

II. Sobre los modos de estar

Podríamos definir un estado como una manera de estar en un determinado lugar. ¿Pero cuál es la manera de *estar* del pensar mismo o de la filosofía? ¿Cómo atraviesa la *dynamis* las estructuras? En este punto soy *fenomenológico*, es decir, me observo para salir de mí, no por el placer de escapar, sino de aterrizar sobre algún *lugar*. Digamos que todas las experiencias son nuestros lugares de acogida. Al final siempre terminaremos en ellas. Ello muestra que no tiene sentido guardar rencor a las personas desaparecidas. Sobre todo porque el rencor no es un fenómeno de resultados sino de motivaciones. No se tiene rencor de alguien que ha muerto por mucho que haya desaparecido. Y sin embargo, sí se llega a tener rencor de alguien que ha desaparecido *siempre y cuando no haya muerto*.

A esta línea continua que atraviesa todas las maneras de *estar* en algún sitio podemos vincularla con aquello que denominamos coloquialmente nuestro *ser* más propio. Ello no quiere decir que dicha conexión sea efectiva y real. En el régimen de virtualidad decimos que *parece* haber algo así como un denominador común a todas nuestras maneras de estar, responsable de identificar en una persona distintas formas de actuar. Si realmente no fuera así tú conocerías a cincuenta Adry diferentes. Sé que parece algo muy abstracto y que las vinculaciones entre *estar* y *ser* únicamente parecen ser

abordables por medio de estadios lingüísticos. Pero más allá del imperio del lenguaje como paradigma de realidad –algo muy interesante, por cierto– nos debemos de alguna manera al atravesamiento o, mejor dicho, al hundimiento de lo que coloquialmente denominamos nuestra esencia más profunda, es decir, a los agregados que conforman la movilidad que dará lugar a los modos de *estar* en el flujo de la *dynamis*. Ahora no desarrollaremos esta cuestión sumamente compleja. Por el momento nos contentamos con la localización de la problemática y su modo de aterrizaje en la dimensión *ex ante* y *ex post* a la experiencia. Mientras el primer régimen conduce al *estar*, el segundo nos conduce a la unidad de modos de *estar* a título de entretrejimiento de sentidos racionales, pues un sentido únicamente puede ser producto de una extensión de la racionalidad humana. Dicho esto, se comprenderá que nuestro análisis no consiste en pisar el entretrejimiento de las relaciones. Más bien se trata de ir acercándonos a él, progresivamente, descendiendo niveles, orientándonos a las esperanzas más oscuras, donde habita el dolor, y sobre todo, donde se funden los diferentes modos de *estar*, dando nacimiento a lo que podemos denominar la unidad de estados o *ser*. Una vez producida la fusión de horizontes en la más regia oscuridad se dará nacimiento a la identidad, la finitud, y a dimensiones de índole similar. Estamos aproximándonos poco a poco a las dimensiones modales.

Aunque este tipo de cuestiones puedan parecer abstractas, lo cierto es que una teoría no parece estar desconectada del mundo. Al menos no está desvinculada en términos de estructura. Así como un edificio se eleva sobre pilares maestros, también un rascacielos, por mucho que rocíe las nubes, termina anclándose en un determinado eje. Porque toda estructura es

destruible y construible. Apartamos de nuestra reflexión por lo tanto cualquier limitación teórica sobre lo imposible. Y aceptamos que una teoría no tiene porque estar desconectada del mundo. A veces se nos suele clasificar de extraños o dubitativos, especuladores, por dar rienda suelta a la reflexión. Para *ellos* somos meras plagas de la sociedad, inútiles, vagos, e incluso he llegado a oír que somos drogadictos. Lo que no saben es que estamos por encima. Antes de cortar la calle ya hemos construido otra. Y aunque seguramente existan personas así en nuestro círculo de antiguos pensadores, son maneras de *estar* y no formas de *ser*. De manera que uno puede drogarse todo lo que quiera y al mismo tiempo ser un antiguo pensador, sin por ello tener que faltarse a sí mismo. Los prejuicios no tienen carácter peyorativo de suyo. En realidad son actividades procedentes del estadio del instinto. Yo cuando me siento atraído por una mujer y quiero hacerle el amor no ejecuto un juicio. Aunque seguramente se lo exprese porque me satisface mostrarme, aquello que ocurre en mí no es una actividad en sentido volitivo. No procede de mi voluntad comunicarle algo. La motivación última de mi acercamiento es el deseo. Me siento atraído y eso ocurre en el estadio anterior a la interferencia de la voluntad. ¿Acaso no es mi deseo algo así como una experiencia anterior al juicio? O dicho de otra manera: ¿no es un juicio una manera determinada de agarrar un ente o un *algo* [*was*]?

Parece que la respuesta positiva nos conduce a concebir la teoría del juicio en el campo de la reflexión lógica en términos temporales y productivos, como una especie de creación a partir de la experiencia, o bien en términos materiales, como una suerte de itinerario de creaciones revelado en el contacto originario con las cosas. Para esclarecer la cuestión podríamos

imaginarnos un discurso. Una persona de avanzada edad se encuentra elaborando una determinada teoría y decide presentarla ante una audiencia. La presentación no es otra cosa que el ejercicio político del proceso de creación del discurso, naturalmente proyectada en un determinado espacio eidético, con fuertes vinculaciones a las relaciones intersubjetivas, y de fuertes anclajes métricos. No se encuentra desvinculada del discurso sino que se encarga de extender su creación. De esta manera la temporalidad del fenómeno del discurso adquiere una visualización peculiar, un reconocimiento posible, y el resto de consecuencias sociales que de aquí se deriven. Se trata de una *extensión* de la creación, de fuerte manifestación temporal, y por lo tanto, identificable racionalmente bajo las estructuras categóricas de la realidad dominante, responsables de mostrar la movilidad de los agregados.

Podríamos decir que se trata de una línea invisible que atraviesa la experiencia humana en la medida en que la extiende y la proyecta hacia nuevos horizontes. El ejemplo del discurso nos sirve para introducir esta extensión de carácter visiblemente temporal en el marco de la producción teórica. Con cierta frecuencia se suelen identificar los engranajes teóricos como *teorías*, dado su fuerte componente estructural y distributivo, donde los elementos no solamente se encuentran interconectados sino que *son entendidos en su interconexión*. A propósito de esta suerte de definición podríamos decir que toda teoría termina siendo una extensión de la racionalidad humana. Vale decir que tratamos con un concepto de razón suficientemente amplio, desmitificado, despojado de índices psicologistas. En nuestro régimen no cabría ni la historicidad ni la sustantividad, ni la

idealización ni la materialización. Algo así como una suerte de extensividad originaria domina las regiones de manifestación de la razón, o si se quiere, un plexo de manifestaciones de la movilidad inminente, próxima a la *voluntad de poder*, desprovista de subjetividad, es decir, desubjetivada, y moviéndose constantemente. Una especie de retorno a la lógica de fuerzas nietzscheana elaborada por Deleuze, aunque desprovista de índices métricos. Algo así como fuerzas colindantes a la extensividad originaria. Independientemente de los índices definitorios o connotativos atendemos a la extensión de la racionalidad humana en su carácter potencial de vincularnos a lo desbordante, que hemos denominado *mundo*, siempre de forma reconocible y expresable, e incluso, diríamos, *recordable*. A partir de las formas de *estar* como ingredientes primeros de la experiencia accedemos primeramente a las potencialidades de la racionalidad humana.

Daríamos un paso en falso si considerásemos extensibles todos los despliegues o manifestaciones de la razón humana. A los ojos de los nuevos realistas la movilidad o estiramiento acaecería como un privilegio de los entes *regios*, los denominados aquí agregados. Lo que dicho en otras palabras podría ser una modalización de entidades que ya cargaban ontológicamente sustratos, en potencia. A todos ellos nos dirigimos para recordarles que la potencia es ya una modalización temporal. De modo que subvertir la creación espontánea a un régimen *ex post* implica establecer una lógica de grados arbitraria. Y aunque no soy propenso a pensar en términos de grados, en la medida en que no soy partidario de naturalizar la experiencia, al menos por una vez me voy a adentrar en la posibilidad de considerar cómo se desprende esta racionalidad. Al menos para considerar como presuntamente

válida la concepción realista del *estar*, es decir, la carga ontológica de los agregados. Y el resultado parece ser el siguiente: la *extensividad* no solamente sería una especie de propiedad de las entidades, aglomeradas en tumultuosos desprendimientos monádicos, sino que sus agregados también manifestarían una suerte de movilidad temporal. Necesitan ser tiempo para proyectarse. Y no se logran aislar con facilidad de la crítica antirrealista sobre la ontologización de la pluralidad, donde un plexo de expresiones de la racionalidad humana en sus modos de *estar* se manifestaría a través de formas genuinas, originarias, próximas a la experiencia, manifestadas de forma nítida, vivaz y *fuertes*, en contraste con aquellas formas de manifestación que efectivamente son menos intensas, más débiles, arrojadas en última instancia a las más fuertes. Dicho de otra forma, sería la tiranía del agregado sobre la movilidad.

Siguiendo el itinerario realista también deberíamos hacer magia con el deseo y revocarle cierto estatuto ontológico, desubjetivándolo, y en consecuencia, abandonándolo. Sus presupuestos confrontarían la denominada por algunos *utopía de la primera persona*, ante la carnalidad de los cuerpos y la percepción de la atracción, e incluso ante el despliegue posterior de la fantasía, anclada en el horizonte de la primordialidad originaria. Dicho más llanamente, diríamos que la concepción realista de la experiencia humana a través de la dilucidación de los modos de *estar* no podría desprenderse de la lógica vertical, del fundacionalismo, según el cual todo edificio tiene sus estructuras, fueren o no fueren identificables, e independientemente de los procesos de validez que conduzcan a ellas. Otra opción es el enfoque experiencial, responsable efectivamente de reestructurar

la posibilidad y reinvertir la escala métrica de la validez, trascendiendo así la ontologización de los entes, pero cayendo, irremediablemente, a la mereologización del *arkhé*. ¿Es que acaso no podemos abandonar el paradigma del origen sin caer en consecuencia en una suerte de vacío manifestante?

Naturalmente la respuesta es sumamente compleja así como extensible a todos los campos de la racionalidad humana. Tanto las producciones intelectuales como las configuraciones más instintivas estarían abocadas a la cuestión de la fundamentación. Pero parece que la respuesta idealista arbitra una verticalidad de la pluralidad sobre el monismo difícilmente reconocible. Por el contrario la lógica del experienciar y su constante referencia a la fundamentación primera tal vez se aproxime más a la movilidad de los agregados, únicamente por la preeminencia monista que termina caracterizando al movimiento del filosofar. En efecto, la interrogación sobre el principio primero nos conduce inevitablemente a la cuestión del elemento primario, anterior, originario, primigenio o cualesquiera que sea su *analogon*. De esta manera siempre hay una lógica modal. El clásico problema sobre la *hylé* y el *eidos* restaría ahora arrojado a las métricas lógicas, tanto geométricas y espaciales –verticalidad y horizontalidad–, como temporales –anterioridad y ulterioridad–, como sustanciales –primordialidad y supletoriedad–. No obstante, debemos ser suficientemente cautos en este tipo de reflexiones. La posición realista por el contrario, sostiene la fuerza de la pluralidad, abriendo vías de interpretación mucho más amplias que facilitan el pensamiento instrumental.

Un único rayo de luz sobre nuestro presente ciertamente nos muestra la victoria de la concepción realista. Ante el reinado de un saber originario fundamental responsable de sustentar la movilidad del edificio diríamos que se ha logrado imponer una visión universalmente útil, pragmática, *que vale para todo*. De aquí se derivan consecuencias de primer orden que afectan a la realización de nuestra temporalidad en sus diferentes manifestaciones. Una de las consecuencias más relevantes es sin duda alguna la especialización infinita del saber. El dominio del pragmatismo muestra que la racionalidad humana se encuentra desprovista de índices de fundación. De manera que cualquier saber es reproducible en pequeñas cantidades, causando, naturalmente, una detención en el aprovisionamiento de garantías dirigidas de comprobar la veracidad del estiramiento de los saberes. Asimismo, provocando la ausencia de la validez del principio. Así, cuando uno estudia la química molecular de un determinado elemento en un laboratorio se encuentra totalmente desprovisto de las lógicas analógicas de la razón instrumental. ¿Tiene algún tipo de interés encontrarse sumamente distante de los principios que originan las teorías?

Parece que el interés es meramente instrumental. Al encontrarnos tan lejos de la verificación se produce un debilitamiento considerable de nuestra racionalidad. Uno abandona la fuerza de su razón y renuncia a gobernar su propia experiencia, hallándose a dispensas de las redes de ideas. Lo cual afecta directamente a la *dynamis* del pensar, minimizando sus posibilidades de estiramiento, y con ellas, naturalmente, ampliando cada vez más la distancia entre razón y experiencia. Este proceso termina colmando en un

fingido autoabastecimiento, una virtualidad absolutamente radicalizada donde la voluntad ha dejado de tener lugar. Con ella también se reduce el poder de la imaginación y la fantasía. De esta manera se reinvierte la temporalidad en virtud de un nuevo orden de realidad. A este orden de realidad que todo lo gobierna lo hemos denominado *realidad abominable*. Su carácter totalizante no solamente arranca el tiempo de las voluntades. Digamos que no opera únicamente en términos de estiramiento. Ante todo es un atravesamiento suave, seductor, idealizante, capaz de convencer sin palabras, y sobre todo, de aparecer sin ser visto. Todo ello produce la homogenización de los modos de *estar*. Y la consecuente concepción del *ser*, la *identidad*, la *libertad*, y los subsiguientes órdenes dominantes.

Digamos que en el punto de mira de nuestra investigación no solamente se encuentra el carácter plural de los diferentes modos de *estar*. Al mismo tiempo por ejemplo vemos como el Sol ejemplifica una referencia ineludible a título de *entidad*. Lo cual muestra que toda entidad o todo algo se muestra en determinados modos de *estar*. ¿Debemos concebir a través de esta afirmación una suerte de ontología antirrealista? O dicho en otras palabras: ¿con la incorporación de la curiosidad como elemento de conexión entre la experiencia y el modo de *estar* de la entidad correspondiente, logramos liberarnos realmente del paradigma idealismo–realismo?

Una vez la reflexión llega a este punto debemos ser lo suficientemente cautos como para no incurrir en dificultades de mayor envergadura. A modo de introducción hemos intentado resolver cuál es el problema fundamental de la orientación filosófica del conocimiento, delineando algunas métricas

lógicas que se encuentran operando en el subsuelo de la experiencia y delimitando algunas vías de tratamiento. Ello no significa que hayamos abordado la cuestión de la unicidad de los modos de estar. Solamente nos hemos limitado a describir, si podemos emplear el término descripción, algunos accesos que parecen conducirnos a la experiencia fundante de la curiosidad.

A continuación trataremos de delinear un itinerario que vincule a la curiosidad con la racionalidad extensiva y la experiencia, mediante el modo de aparición de algunas entidades como el Sol, cuyos caracteres no parecen reflejar únicamente una suerte de empuje ontológico, encaminado a desvelar escorzos de nuestra experiencia curiosa. Desde luego también muestra un cierto componente de *arkhé*, o sea, de comandamiento o di-rección. Resumiendo, diríamos que no solamente abre la puerta a las peculiaridades de la experiencia de la curiosidad en sus diferentes momentos o etapas de manifestación sino que también las empuja con una determinada carga de poder. De alguna manera interfiere en la experiencia curiosa, moviéndola, y por qué no decirlo, arrojándola a la necesidad de entretejimiento del sentido que atraviesa la experiencia humana en términos de necesidad teórica. Al primer nivel le correspondería el *impacto* del modo de *estar* de algunas entidades, mientras al segundo nivel le pertenece una *curiosidad* despertada en cadena y encaminada, o dirigida, hacia la determinada elaboración del sentido en el plexo de nodos de realidad. Ahora veremos cuáles son los siguientes niveles de la reflexión, encarándonos de alguna manera a la tarea de aproximarnos al *arkhé* despertado con el Sol y puesto en movimiento en

una dirección muy particular: la actitud teórica o conformación del sentido de las experiencias vividas.

El elemento contrario que no consigue llegar a donde se propone no puede proceder enteramente de sí mismo. Contenerse a sí mismo significa bastarse de sí mismo para su mismo *estar*. Por ejemplo, parece que el Sol es efectivamente un *algo* que se basta de sí mismo para existir. Lo que los griegos denominaron en algunos textos la *oucia*. Y ante la maravilla de este tipo de entidades es comprensible que los seres humanos terminemos naturalizando la experiencia, implementando en sus manifestaciones el plexo de gradualidades y lógicas que consideramos más adecuadas. Nos orientamos epocalmente hacia la pluralidad en lugar de a la unicidad. Ello no significa que la curiosidad que despierta el Sol deba traducirse en un mantenimiento de este tipo de tendencias. Si no pensamos nos destruyen nuestros propios pensamientos. Porque el pensar es inevitable, en el sentido más laxo del término, es decir, no puede esquivarse. En el planteamiento cartesiano del *ego* también encontramos una especie de primordialidad del pensar en sus diferentes procesos de garantía epistémica. Pero no por ello debemos defender a capa y espalda sus resultados. Igual que no por ello podemos identificar en situación de previsión y prudencia algo así como la *esencia* del Sol, o de su curiosa aparición.

Lo suficientemente relevante es esta reflexión como para no prescindir de ella en nuestras meditaciones sobre la *dynamis*. Por el momento parece que hemos identificado cómo algunos modos de *estar* han sobrevivido al metraje de las lógicas. Por mucho que el Sol suela identificarse con una estrella de

contenido identificable, posicionada a una determinada distancia, con características reseñables, etc., no es posible revocar la curiosidad entregada. Mientras algunos sostienen la veracidad de la ciencia otros nos interrogamos por la curiosidad de la científicidad, suspendiendo los índices métricos. ¿No es acaso el Sol un ejemplo paradigmático de curiosidad en el sentido más originario? ¿Acaso no revela que somos algo así como *seres curiosos*? De aceptar esta suerte de presunciones deberíamos proseguir considerando la posibilidad de su modalización en extensividad, es decir, que el *yo* es posterior al Sol –y que el Sol es anterior al *yo*–, que la curiosidad es *anterior* al Sol o bien que el Sol es *anterior* a la curiosidad, etc. Sin duda ello nos conduciría al juego infinito de contrarios. Ahora llega el punto realmente importante de nuestra reflexión.

Con cierta frecuencia se ha discutido sobre cuál es el principio que ordena el siguiente principio. Que si la naturaleza tenga tiempo o que si el tiempo tenga naturaleza, si las partes conforman el todo, o si el todo es conformado a partir de las partes. Si para *ser* tengo que haber nacido, o si para nacer tengo que primero *ser*. Vean en este tipo de consideraciones el metraje de la lógica que veníamos comentando anteriormente. No solamente son juicios analíticos. Sin duda alguna se trata de una lógica métrica que ha dominado durante siglos las diferentes aproximaciones del pensamiento humano. Tanto la contrariedad como la independencia son elementos dominantes que ejercen su soberanía sobre la igualdad y la participación. Pero estas últimas devuelven su ataque soberano también a las primeras, estableciendo una suerte de códigos de fuerzas, arremetiendo contra el desprendimiento de sí, al mismo tiempo que logrando fuerza, en un proceso

ad infinitum. Todo ello se manifiesta en los modos mismos de identificación de las diferentes maneras de *estar*. Por ejemplo, decimos que el Sol tiene una manera de *estar* peculiar. No lo vemos con frecuencia en otras *entidades*. Tampoco por ello debemos caer en el error de considerar las identidades de los objetos que nos rodean como mismidades verificadas, lo cual introduciría en nuestra reflexión un criterio métrico de verdad escondido, originariamente psicologista, y posteriormente experiencial, o simplemente antirrealista. Desprendiéndonos de la mismidad y de la identidad, resultaría innegable que hay *algo* ahí arriba que nos mantiene curiosos, despiertos, abrumados y maravillados. La experiencia *sublime* estética kantiana podría definir muy bien este tipo de experiencias. Digamos que es un *estar* que lleva consigo muchas peculiaridades, al principio no identificables, aunque posteriormente entretejidas a través de la razón.

III. Sobre el ἀρχή

¿No es posible quedarse maravillado con algo y querer convertirlo en eterno? Una experiencia de estas características efectivamente no se olvida con facilidad. Parece que se registra en lo más hondo de nuestras experiencias vividas. Aunque no tengamos evidencia cierta del registro es posible delinear una descripción ceñida a los modos de aparición de aquello que nos empuja, nos motiva, y en definitiva, nos arroja a entretejer un sentido de las experiencias vividas. Habíamos puesto el ejemplo del Sol para tratar de desmitificar la concepción presuntuosa de la ciencia natural, únicamente relegada a fundamentaciones cuyo método analógico siempre termina irrumpiendo en procesos de creencia. Es un buen ejemplo para comprender cuál es el marco de influencia de la sedimentación experiencial de nuestras concepciones humanas. Es a través de la reflexión sobre el alcance de la conceptualización del Sol y de su cognoscibilidad que fácilmente revocamos su agregación en la evidencia científica. Dicho de una manera más llana: ¿cómo es posible que el Sol sea una estrella condensada a determinada longitud, y que dicho predicado, con pretensión de universalidad y validez, solamente pueda ser concebido por determinados humanos? ¿Qué ocurre con los niños? ¿O con aquellos que no entienden el idioma?

Naturalmente el científico nos respondería dándonos pistas acerca de su modo de acercamiento, así como de las condiciones de tal explicitación. Nos diría que el lenguaje es únicamente representación de algo que escapa al mismo lenguaje y que se encuentra sometido al paradigma de la naturaleza [*physis*]. Así, el paradigma de la representación de la ciencia natural consistiría en una suerte de intento de agarrar una naturaleza que se comporta con una cierta regularidad, que tiene sus propios ciclos, y en consecuencia, es identificable y representable por medio de métricas fijas. ¿Pero acaso no es esta concepción una especie de realismo científico? Al menos esa parece ser la respuesta que ofrece el paradigma de la ciencia del siglo XX y su continuidad en la denominada pseudociencia del siglo XXI.

Aunque no empleen el término ‘realismo’ se encuentran operando con una concepción cerrada de la naturaleza. ‘Cerrado’ en el sentido de ‘unívoco’, es decir, procedente de una unidad, localizable como tal e identificable por lo tanto con tales rasgos. En realidad no importa que la referencia a la que se dirige en último término la ciencia sea o no sea visible. Dicho de otra manera, nos resulta indiferente si la razón analógica trabaja o no trabaja con regímenes de visibilidad. Así como la ciencia de la naturaleza opera con la *praxis* del conocimiento científico en el seno de las ingenierías, por ejemplo, con un determinado índice de visibilidad y representación, también se encuentra operando la pseudociencia de la naturaleza con un determinado índice de probabilidades y potencialidades, como son los argumentos de la localidad de la materia, o similares.

De esta reflexión se desprende una consideración de mayor altura que no debemos menoscabar. Que la ciencia trabaje con una determinada idea regular de la naturaleza no es algo sorprendente. ¿Acaso no es el mismo argumento que emplean algunos religiosos cuando identifican en Dios algunos atributos humanos? ¿No es acaso la naturaleza el nuevo lugar de Dios? Allí donde Dios era identificado con el rasgo del *temor*, con la posibilidad de su aparición en términos de retorno dentro del judaísmo del siglo I en su carácter pactista, ahora adquiere fuerza la imagen de una naturaleza también omnipotente, cuyos rasgos no distan de la concepción antigua de Dios. Allí donde el cristianismo comprendía que la comprensión del Cristo bíblico atravesaba y trascendía el denominado por la teología liberal alemana como el *Jesús histórico*, igualmente termina incidiendo la antigua ciencia del pensar en los nuevos paradigmas de la modalización de la ciencia, donde por 'historicidad' entendemos las marcas modalizantes de las métricas lógicas, donde incluimos no solamente la temporalidad sino también la analogía, la determinabilidad en la identidad, y naturalezas de orden similar.

Parece que la cienciología termina siendo un paradigma tautológico. No debemos menospreciar la importancia de la tautología. Pero no por ello debemos identificar toda tautología con una fuerza de sustancia única. A este respecto debemos traer a colación el ejemplo del Sol. Mientras el Sol se autoabastece a sí mismo, y por lo tanto podría ser identificado bajo la rúbrica de la tautología, por el contrario la ciencia no se autoabastece a sí misma, dado que ni se interroga por sí misma ni su fundamentación puede ser desplazada. Para conocer la viabilidad de una concepción cosmológica o

natural únicamente solamente debemos ubicarla en otro contexto y hacerla funcionar con otros parámetros. A través de un ejercicio de estas características logramos conocer la viabilidad de la universalización de dichos principios. Si la arquitectura únicamente funciona dentro del paradigma del subsuelo y no emplea criterios válidos para su implementación en el desierto, es precisamente porque es algo así como un *ars* de naturaleza subordinada. Algunos considerarán la posibilidad de moralizar así unos modos de ciencia por encima de otros. Pero nosotros no nos encontramos ni mucho menos en este tipo de interrogaciones auxiliares. El paradigma de la ética es demasiado serio como para traerlo a colación en estas líneas.

No obstante, nuestro propósito no es una tarea en negativo. Ciertamente son demasiados 'noes' en una misma sentencia como para abordar la paradoja de una manera neutra. Créanme que mi intención no es desbordar ninguna teoría. Esto que tienes en tus manos no lleva consigo pretensión de ausencia en ninguno de sus puntos de partida. Lo que realmente quisiera poner de manifiesto son algunas consideraciones *ex post*. Una vez abordada la cuestión de los modos de *estar* se ha pretendido ubicar con cierta rapidez la inviolabilidad de la experiencia curiosa ante los modos últimos de realidad de las entidades que aparecen. Así hemos puesto en entredicho dos paradigmas absolutamente diferenciados sobre cómo abordar la cuestión de los modos de *estar*. Mientras el paradigma de la experiencia, en sus constantes intentos por el sobreseimiento y desbordamiento de sí, encontraría o bien en la experiencia de la curiosidad o bien en las relaciones entre la curiosidad y las entidades un verdadero lugar de fundamentación,

ciertamente otra vertiente de corte realista identificaría en las entidades un estatuto de carga ontológica, de fuerza de materia, de donde se desprendería en último término cualquier consideración. Es ya la clásica batalla de la *hylé* contra el *eidos*, ahora representada en las nuevas formas de idealismo-materialismo.

Ahondando en el desprendimiento de las métricas lógicas, y en consecuencia, abandonando el horizonte de la modalización, nos encontramos con una peculiaridad de los distinguidos modos de *estar*. Ante todo nos encontramos ante una suspensión de las modalizaciones de los modos de *estar*, es decir, la suspensión de su provocación, su identidad, su temporalidad, su extensión, etc. Una vez desprovisto el *estar* de este tipo de caracteres, ¿qué es lo que queda? Algunos han intentado resolver el paradigma enfocándose en la categoría de las relaciones entre la experiencia y la entidad. ¿Pero acaso no subyace a toda relación una determinada concepción de la mismidad? Es cierto que nuestra reflexión no prescinde de dichas categorías en la medida que identifica el Sol como un *algo*, que se encuentra ahí, que se separa de alguna manera de las nubes, por ejemplo. Nuestro posicionamiento puede ser criticado también alegando a una suerte de previnculación identidad, elaborada en el plano anterior a la experiencia, perteneciente, por lo tanto, al plano del internismo idealista. Nosotros sin embargo no estamos sosteniendo que el Sol efectivamente sea una identidad. Ni tampoco que sea algo mismo, o que la experiencia de la curiosidad sea en este sentido responsable de sus apariciones.

Cuando ponemos el ejemplo del Sol estamos únicamente encaminándonos a determinar y dirigir un determinado régimen de arbitraje. Podría decirse que nuestro determinismo es de la voluntad. Y que nuestra concepción metafísica ha desbordado el polo de la subjetividad, aún sin desprenderse del eje de la voluntad como paradigma de fundamentación última. Nosotros no estamos tampoco dirigiéndonos a una concepción antropológica de arbitraje. Hemos suspendido cualquier metraje. Lo cual implica, siendo rigurosos, prescindir de la constante aparición de la modalidad temporal de la realidad. Fíjense que en este tipo de cuestiones nos hallamos constantemente interpelados por una idea muy determinada de la temporalidad. Quitamos la forma geométrica del tiempo y nos encontramos con la estructura última de la naturaleza temporal, o sea, la primordialidad, la *causación*. ¿No es acaso todo *efecto* una extensión necesariamente temporal de la *causa*? Ahondando en estas cuestiones debemos ser extremadamente prudentes para no caer en el error común de sustituir una determinada categoría de modalización temporal y fundamentación última por otra. De modo que, aunque la extensividad originaria es en realidad anterior a la temporalidad, valga la forma paradójica y metafórica de nuestra exposición, no nos servirá para proseguir con nuestras reflexiones. No nos bastaría un mero engaño procedimental.

A nosotros nos mueve un arbitraje absolutamente desprovisto de cualquier metraje e índice lógico. Cuando contemplamos lo que denominamos con el término Sol nos hallamos en una suerte de situación privilegiada. El término privilegio puede servirnos para identificar con cierta precisión la concepción del *arbitraje* a la que venimos haciendo mínima

referencia. Sobre todo porque el privilegio es *entregado*, consiste en un *recibimiento*. Debemos mencionar que no nos encontramos frente a una concepción política o jurídica del *privilegio* si entendemos lo político y lo jurídico en términos sociales. A propósito de la raíz *regia* del término nominal 'privilegio' nos podríamos contentar con su definición de *entrega*. De alguna manera, al observar la luz a la que denominamos Sol, nos encontramos siendo entregados, independientemente de la *entrega* determinada a la que hacemos referencia. Casi de forma automática nuestra razón tratará de identificar cuál es el origen de la entrega, haciéndose preguntas como "¿quién hace la entrega?" o incluso de una manera más confusa, señalando, "¿de dónde proviene la entrega?". Es precisamente en este momento que podemos detener nuestra apropiación de sentido en el seno de la experiencia vivida, es decir, retener el flujo de *atrapamientos* y *desprendimientos* de nuestra razón.

Vamos a analizar con detalle esta detención. No parece que nuestra racionalidad se encuentra atada a la necesidad de entretejer un sentido de las experiencias vividas de una manera automática. No de una manera identificable a través de la cual podamos conocer y comprender dicho movimiento. Cuando vamos a tomar un café a un bar usualmente no nos encontramos con una determinada actitud teórica de conformación de sentido. Ahora bien, si de golpe se produce un atraco en el bar, uno actúa, y después de actuar, si sobrevive, necesitará articular un cierto sentido de la experiencia vivida. Dicho esto, la pregunta que debemos responder a continuación es la siguiente: ¿qué diferencia podemos encontrar en la experiencia de tomar un café o de experimentar un atraco mientras tomamos un café? Una vez suspendidos los metrajes de la racionalidad humana no

podemos alegar a la intensidad o vivacidad de la experiencia vivida para comprender sus atributos elementales, si es que los tiene. Tampoco podemos alegar a la interferencia de la vivencia en los polos de las sensaciones, como si dependiendo de la intervención de la experiencia en un polo fantástico, como sería el polo *yo*, o el polo *instinto*, o el polo *voluntad*, pudiéramos identificar la naturaleza de la procedencia.

Un análisis detenido, valga la redundancia, nos muestra una diferencia de primer orden, des-metrificada, y por lo tanto, ilocalizable en términos originarios –origen no deja de hacer referencia al inicio de un determinado ciclo temporal–. No nos encontramos en un ejemplo absolutamente distinto al del Sol. Hemos empleado el recurso de la comparación para facilitar la pedagogía. No lo tomamos en términos estrictos. Únicamente nos sirve para ampliar el radio de tratamiento y comprender las siguientes consideraciones. Ahora podemos identificar en cada una de las experiencias mencionadas un determinado modo de incisión, de registro, o si se quiere, mejor dicho, de *atravesamiento*. Se atraviesa la experiencia, o dicho de otro modo, queda la experiencia atravesada por una determinada entidad en un modo de *estar*, provocando el movimiento de la racionalidad humana en la tendencia natural del *arraigo del sentido*. ¿No nos provoca acaso una experiencia como el recibir los rayos del Sol una necesidad de atribuir un sentido a la experiencia vivida? En función de cómo atribuyamos el sentido a las experiencias vividas nos encontraremos más o menos cerca de una comprensión auténtica, por decirlo de alguna manera, de aquello que hemos denominado como *entrega*, y que genera, asimismo, el empuje de la racionalidad en la construcción de redes de sentido.

Así es como se produce el atravesamiento de la experiencia inmediata. Dos son los elementos que podemos identificar, empleando una métrica lógica básica como es la de los números reales. Uno es la *entrega* o *recibimiento* de determinadas experiencias. Otro componente es el calentamiento de la razón, dentro del horizonte de su movimiento. A este último elemento le debemos sumar el entretejimiento del sentido como expresión primigenia de la racionalidad, absolutamente desprovista de certidumbre, ante experiencias que la atraviesan desde el centro de su eje. Nosotros nos vamos a concentrar ahora en tratar de vislumbrar cómo se produce la entrega. Al producirse una especie de atravesamiento naturalmente se puede producir una muerte física. Uno puede llegar a desaparecer. Pero la radicalidad de la experiencia no suele confrontarnos a ese tipo de experiencias límite. Aunque se producen y deben ser mencionadas, naturalmente. Aunque generalmente lo que se produce con la entrega es algo así como un intercambio de las posiciones de la razón, se doblaga su operatividad, causando la suspensión de los índices de los diferentes elementos, su funcionamiento, estructura y disposición.

Dicho de otra manera, aquello que provoca es una redistribución. ¿No es esta distribución del atravesamiento una suerte de ruptura y reorganización? Independientemente de la disposición de las partes con respecto al todo, y la discusión mereológica. Más allá, quiero decir, de cualquier estructura diseñada o por diseñar. Aquello que *es* el atravesamiento es un *poder*. Podemos denominarlo *arkhé* o comandamiento, pues no solamente *dirige*, sino que *dictamina*, *dirime*. Debido a que no es una completa destrucción de la estructura, sino únicamente una delineación, no se trata de

una fuerza del caos. Así que podemos identificar en este poder una suerte de penetrabilidad.

IV. Aforismos finales

I

Cuántas veces he visto a las almas desesperadas buscando *finales...* Entre silencio y silencio siempre se terminan asomando. Mis ojos las han visto vagando por las calles bajo las farolas, atravesadas por la eternidad de las altas horas. Allí donde por alguna razón nadie quiere acudir. Donde no llega *el faro*.

Ante todo nos debemos a las pérdidas. También la oscuridad es una pérdida de luz. ¿Acaso no es el único imperativo moral? ¿Debernos al *dolor*? ¡No para perdernos en él! ¡Qué significa perderse en una pérdida sino un retorno al infinito! ¿Caer en el dolor para retomar la precisión y disparar sin temblores en la sangre? ¿Para imprimir un momento en la verdadera historia? Ningún *τέλος* se contiene a sí mismo. Y no importa quien se preste a ejecutarlo.

II

Una antorcha más encendida. Cada vez es mayor el fuego que rodea a las siete serpientes, atadas al pilar de madera, condenadas a morir en llamas.

Alrededor de ellas, siete humanos rodeados de cemento, atados al suelo, condenados a morir de sed. No se trata de una guerra entre el ser humano y su dominio. Solo es el entrenamiento que dará lugar a la eterna guerra. La naturaleza contra la voluntad. La *sed* contra el *fuego*...

III

Hubo un tiempo en el que estuvimos envueltos de tentaciones. Amenazados por el pecado y necesitados por Dios. Nos vimos a nosotros mismos con ojos extraños, nunca terminamos de sentirnos. Toda nuestra vida gira en torno a esos momentos. Igual que el tiempo tiende a la vejez, la vida tiende a la caída. Recordamos y volvemos a sentir. En ese horizonte descansamos, por él nos movemos y en él nos conservamos. Es dolor y nacimiento.

IV

Son *intuiciones*. Todos las tenemos. Nacen con nosotros y crecen con nosotros. Son libres. Aunque algunos las conviertan en sus sombras.

V

Soy lo que fui siempre. La bengala ardiendo celebrando el triunfo. ¿Pero qué hay después del triunfo? Vacío. ¿Qué es un vacío sino una celebración acabada? Cuando algo termina, nace su recuerdo en la memoria.

Si no terminase, no habría recuerdos. ¿Qué seríamos nosotros sin recuerdos?
El antes del vacío, su nacimiento, el *natus sum*, la cosa *nacida*...

VI

Sólo se puede perder cuando se tiene. Si no se tiene, no se pierde.
Algunos me preguntarán: ¿se puede tener sin perder? Yo responderé: – ¡No confundáis ser con tener! Lo que se tiene seguramente se deje de tener, y por lo tanto, se pierda, pero lo que se es, ¿acaso se puede dejar de ser aquello que se es?

VII

Mírame. Sólo soy lo que fui siempre. Soy esa bengala ardiendo celebrando el triunfo. Pero dime, ¿qué hay después del triunfo? Vacío. ¿Y que es un vacío sino una celebración acabada? Cuando algo termina, nace su recuerdo en la memoria. Si no terminase, no habría recuerdos. ¿Y qué seríamos nosotros, los nostálgicos, sin recuerdos? El antes del vacío, esto es, justo su nacimiento, la nada, el *natus sum*, la cosa *nacida*...

VIII

Si yo fuera el Sol saldría cada mañana a saludarte y te daría toda mi energía con mis rayos de luz. Si fuera la Luna, te daría todas las estrellas, la noche sería tuya. Pero sólo soy un ser humano y sólo puedo darte lo que

forma parte de lo más profundo de mi ser, el *error*. Ahora bien, no uno cualquiera. Quiero darte el *error* más humano, el que de verdad me caracteriza y define mi existencia, el más profundo. Y te lo quiero dar para que lo tengas para siempre, para que nunca te falte en los momentos en los que sientas que no puedes más y te sientas sola, quiero darte el *error* más grande que se pueda cometer, el más bonito, el más sincero, el *error* de quererte para siempre.

IX

Nadie escucha al silencio cuando habla.

X

¿Os da miedo la muerte? ¿Sufrís por lo que llegará? Sois unos cobardes. La vida golpea fuerte, la muerte no golpea. Pero no temáis a la muerte, ni a la vida. Golpear más fuerte que ella, dedicar la vida entera a fortalecer vuestro espíritu.

XI

Volver a la raíz no significa retroceder, ni anteponer el pasado al presente, nada de eso. Volver a la raíz no es un ir-hacia-atrás, no es ningún retroceso. Volver a la raíz significa volver a enfocar la mirada, volver a reducir el vasto campo de visión a lo que el espíritu dicta. En el volver está la voluntad, que llama, que interpela, que nos obliga a responder. Esa

obligación es la única meta y el único camino. Todo lo demás: humo. Y todo el humo sube hacia el cielo...