

ANDRES AVELINO
Profesor en la Universidad de Santo Domingo

PROLEGOMENOS A LA
UNICA METAFISICA
POSIBLE



EDITORIA MONTALVO
Ciudad Trujillo, Rep. Dominicana
1941

PROLOGO

*Cuando recibí la carta del Ateneo Dominicano en que se me solicitaba una conferencia, me ocupaba con la corrección de las últimas pruebas de la **Metafísica Categorical**.*

*Meditando con ocasión de aquellas conferencias había ya sentido la necesidad de unos prolegómenos a dicha metafísica; la generosa como honradora ocasión que brindaba la docta casa de la cultura dominicana prendió de alientos el pausado currir ya en germen. Di, pues, al Ateneo el título pedido: **Prolegómenos a la única Metafísica posible**.*

Seguí meditando, en medio de una intensa labor docente, los problemas que motivaban este título. Para aquella ocasión

apenas pude desarrollar el primero de ellos, que ahora doy a la estampa con el exclusivo interés de que llegue con tiempo honorable a las manos de los filósofos amigos que me han prometido por carta, como de viva voz, ocuparse con la crítica de mi metafísica, así como a las de aquéllos que—interesados en estos temas—no hayan captado con toda evidencia el sentido de mi concepción del universo.

A. A.

Ciudad Trujillo, agosto 15 de 1941.

METAFISICA CATEGORIAL DEL ABSOLUTO

El hombre ordinario tiene el mundo en uso, lo maneja, lo trabaja; se puede aún decir que lo posee y lo utiliza como se pone un traje o domina un instrumento material cualquiera. Cuando se le desgasta el traje lo cambia por otro, lo mismo que cuando tiene sed, toma agua, cuando siente amor, ama. Cuando odia, aborrece. Usa los pensamientos del mismo modo, inconsciente e inadvertido, que mueve los órganos vocales para hablar, de la misma manera banal con que maneja la pluma con que los escribe. Percibe, siente, vive y piensa, como la cosa más natural del mundo. Es sencillamente un hombre viven-

cial. Es un prisionero de sus propias vivencias.

La libertad del hombre comienza a manifestarse con el más leve sentido de lo metafísico en la actitud del científico particular; éste usa los pensamientos para dominar una parte del mundo. No lo atrae sólo el placer, sino también el sentido de dominio: quiere gobernar un mundo para su provecho.

El filósofo aspira a una libertad absoluta. Quiere liberarse del puro mundo de las vivencias; tiene el mundo en concepción. El filósofo es un conquistador de la más alta estirpe, no un endemoniado platónico: aspira a conquistar la idea pura para poseer la doctrina más general del Absoluto. Es un hombre que se ha asombrado ante el mundo, *zäumásein*, según el viejo concepto platónico; un hombre que ha despertado de su ser vivencial a su ser conceptual. Es el hombre que se ha hecho la primera pregunta. La metafísica ha de ser, pues, una doctrina categorial del Absoluto. Sólo en el Absoluto cabe la libertad plena, la liberación del mundo vivencial y del mundo de lo real sensible.

No existe un mundo premetafísico, como

una preparación del mundo metafísico. Un mundo premetafísico sería ya un mundo metafísico. Lo que existe es un mundo puramente vivencial, previo al mundo conceptual.

A un "mundo premetafísico" y a un "mundo dado" sólo puede referirse el hombre que está ya en actitud teórica, la persona que sabe ya de un "mundo no dado" o de un "mundo metafísico".

Al hombre que está inmerso totalmente en el mundo vivencial le está vedado enunciar un juicio con sentido sobre el mundo, porque desde que lo haga da el salto de lo vivencial a lo metafísico.

El hombre ordinario posee, pues, un mundo en uso, un mundo vivencial; el científico particular tiene un mundo dominado; ha encerrado lo particular en lo general de las leyes para su beneficio personal; el filósofo trata de poseer un mundo con sentido, con el sentido más general posible; se esfuerza por concebir la totalidad de los mundos de objetos. No le interesa dominar los mundos, sino concebirlos. ¡Divino desinterés!

Es necesario investigar detenidamente las categoriales con que han surgido en la filosofía las metafísicas tradicionales.

La metafísica de la concepción del universo en su forma más clásica, la platónica, adolece de una limitación que señalaré más adelante. A pesar de su generalidad, es una metafísica levemente teñida de especialidad. Trataré de mostrar el relativismo de su génesis. Los positivistas han aducido que la metafísica de la concepción del universo no es una ciencia. Y no lo es en el sentido restringido del tipo de las ciencias particulares del positivismo; la concepción del universo es la fuente de donde emergen todas las influencias que han de dar forma a todo filosofar, a toda metafísica y a toda ciencia. Recuerdo aquí la profunda afirmación de Hegel: "el que está condenado por Dios a ser filósofo".

Tanto las ciencias como los filósofos científicistas y aun los mismos grandes filósofos han hecho caso omiso de la concepción del universo—no me refiero a una imagen esquemática sensible de una concepción científicista del mundo material—, no la han ad-

vertido y por ello se ha confundido las más de las veces la concepción, el sentido del universo, con la metafísica y con la filosofía. La concepción del universo no es en sí ni ciencia, ni metafísica, ni filosofía. Pero sólo por ella es la ciencia, es la metafísica, es el filósofo, es el filosofar y es la filosofía. La concepción del universo es la acción de lo absoluto, que al través del instrumento supraindividual de la persona crea los productos del espíritu objetivo. La metafísica más general, la única metafísica posible es, pues, aquella que nos da una visión más integral del Absoluto, la que se acerca más a la concepción del universo, al plan universal de Dios.

— La metafísica más metafísica, la metafísica más general, la única posible, será la que tome más en consideración el plan universal del Absoluto, la que se acerque más a la concepción del universo.

Las metafísicas que más han rozado la concepción del universo, que más se han acercado a la visión integral del Absoluto, han sido la platónica y la hegeliana, a pesar de su relativismo fundamental.

tido a la intuición del filósofo; investigan con más o menos genialidad, presentan con más o menos lujo de detalles un objeto, respecto del cual el interés filosófico se había desviado o no se había detenido en él con determinadas características de novedad. Con esto tan sólo no se hace daño alguno a la verdad, sino obra fecunda de pura investigación filosófica. Pero los filósofos positivistas no se detienen aquí, pretenden imponer a todas las realidades la estrecha y limitada forma del objeto de su afección personal, y en vez de concebir, deforman así las realidades.

La Historia de la Filosofía muestra un proceso de reacciones, de extremismos filosóficos, que desde Zenón de Elea y Heráclito, Platón y Aristóteles, los filósofos empiristas y racionalistas de los siglos XVI y XVII —Kant y los románticos, hasta Husserl y Heidegger— se manifiesta en ondas filosóficas de opuestos e irreconciliables sentidos. El gran mundo, y hasta la mayoría de los filósofos actuales están todavía bajo la influencia de la última onda metafísica de gran radio de los círculos teóricos euro-

cialismo, hasta ahora en rigurosa tensión, habrá de comenzar a descender hasta su total extinción en el interés filosófico de la época.

FENOMENOLOGIA DE LA TRASCENDENCIA

Todas las metafísicas han tenido su origen en la investigación de los objetos sensibles, en la concepción del mundo exterior. La más general de todas, la platónica, comienza también anteponiendo el mundo de las ideas al mundo real sensible, de la apariencia y de los fenómenos. .

Pero el yo no tiene sólo experiencia de objetos sensibles, sino que tiene experiencia sobre todo tipo de objeto: sensible, no sensible, suprasensible, ideal y valente.

Las metafísicas tradicionales ponían así su centro de gravedad en un solo objeto, el objeto real sensible, el mundo exterior, y

sólo concebían como experiencia posible la experiencia de lo real sensible. Pero la experiencia de lo real sensible no es una experiencia sensible, sino una experiencia no sensible en que media lo sensible. Los objetos del mundo exterior son todos experimentables, pero no lo son menos los de los demás mundos de objetos. El yo es lo único que tiene experiencia, y la experiencia es el pase de la trascendencia óptica a la inmanencia, y de la inmanencia a la trascendencia ontológica. Pero ni la trascendencia se convierte en inmanencia ni la inmanencia en trascendencia. La trascendencia es objetividad y la inmanencia es acto. La trascendencia, el contenido esencial, es captado por medio de la intuición, en una experiencia eidética, en un acto inmanente, al yo, y por medio de este acto surge la categorial del contenido, el concepto, la objetividad categorial, el correlato formal de la trascendencia, que no es trascendencia originaria, pero que tampoco es inmanencia. La razón es inmanente al yo, pero lo racional no; lo racional es trascendente, objetivo, así como el acto de aprehender el concepto, el acto de pensar

el concepto y el pensamiento son ambos trascendencia pura.

Frente al yo se extiende una infinita realidad irracional, una dilatada trascendencia, en la que el gran filósofo griego marcó los primeros hitos o mugrones de la categorialidad: los conceptos y los pensamientos.

Pero los jalones marcados por Platón y Aristóteles, aquellos dos geniales agrimensores del saber teórico, sólo corresponden a los momentos más notables en aquella época para la trascendencia de un solo mundo objetivo: la realidad sensible del mundo material. Grandes e incommovibles hitos, las categorías, fueron fijados después por Aristóteles, que señaló con ellos momentos cruciales de la trascendencia, instantes generales del trascender. La realidad sensible quedaba así dividida en parcelas, el mundo de la teoreticidad quedaba así euclidianamente geometrizado y, además, vacío de contenido como todo universo euclidiano. En aquellas parcelas de terreno plano, árido y desierto, habían de surgir de cuando en

cuando montículos, bosques fértiles, ríos y hasta volcanes, cuevas y galerías subterráneas profundas, para las cuales no servirían ya aquellos hitos memorables y fecundos. Aquel era un mundo en que no influía el tiempo, ni la evolución, ni el devenir. Los nuevos agrimensores no intuyeron nuevos hitos para los nuevos momentos del trascender, y llenaron aquellos vacíos con murgones, con seudos hitos de la misma especie de los primeros. Surgieron en el mundo teórico las categoriales. Estas categoriales o pseudoconceptos, hitos intermedios removibles al antojo de cada agrimensor, parecía llevar a la ciencia y a la filosofía al caos. Los filósofos se dividieron en dos tipos de agrimensores: los empiristas, que pretendían hacer caso omiso de los hitos, y los racionalistas, que se aferraban a los hitos y negaban los montículos y las cuevas del terreno. Un moderno y notable filósofo agrimensor, Emmanuel Kant, hace vértice entre los dos grupos en discusión, reorganiza sistemáticamente los hitos de Aristóteles y considera necesarios para el conocer, tanto los hitos como las cuevas, las monta-

contenidos. Como matemático de procedencia, niega que pueda conocer los montes mismos, las cuevas y los ríos y afirma que sólo se pueden conocer los hitos, sus relaciones y el acto moral del que fije los hitos.

Surgen de inmediato los agrimensores románticos, impugnadores del matematicismo racionalista y criticista, que afirman el mundo de la plurivocidad individual de lo histórico: una multiplicidad de montículos y cuevas. El más notable de ellos, Hegel, trata de identificar hitos y montículos. Reafirma de nuevo la metafísica, aunque la deja en la misma situación prekantiana. Por último surgen dos notables filósofos, Bergson y Heidegger, pertenecientes a la misma corriente romántica, que extreman aún más el horror al matematicismo y agregan a este horror una fobia contra el intelectualismo que caracterizó en parte a los primeros.

Ambos reniegan de ser agrimensores y de usar hitos; el primero pretende penetrar en las cavernas, en el cauce de los ríos; captar en una intuición material de lo móvil el contecer; pero pretende hacerlo sin hitos, y

recurre a un nuevo tipo de hito: la imagen poética. Es que no podemos conocer la realidad entera, la continuidad de la trascendencia, sino los hitos más notables de la realidad: las categorías; los hitos menos notables, los mugrones o conceptos simples y pseudoconceptos, categoriales que se introducen provisionalmente en el mundo teórico para ser desechadas si son falsas o ser fijadas definitivamente si son ideas puras. Bergson es un tipo de metafísico regresivo, y si hubiera obtenido lo que anhelaba hubiera regresado totalmente al tipo de hombre vivencial premetafísico.

Anheló una nueva lógica para lo biológico, lo orgánico y lo psíquico: unos nuevos hitos para cavernas y ríos (lo orgánico y lo psíquico).

Y como no lo obtuvo, echó mano de los mismos hitos de los agrimensores que le precedieron y agregó los hitos variables y complejos de la imagen poética, aunque esto no era del todo nuevo, pues este hito de la imagen poética ha sido usado desde Platón por todos los filósofos poetas, que lo son, en mayor o menor grado, todos los que que-

de la verdad. Contrario a Bergson, Heidegger resulta un agrimensor cargado de hitos. Introduce un nuevo tipo de hito obligado por el mundo de objetos a que dedica su interés. Heidegger salta cargado de hitos al mismo centro del terreno; él mismo es un hito en medio de otros hitos, In-der-welt-sein. El estar-en-el-mundo. Este estar en el mundo se me ocurre mostrarlo con este otro acto semejante, del torero, que salta ágil, responsable y valeroso al circo, cargado de banderillas (las banderillas son los hitos). Al hacerlo, el filósofo torero tiene, como el torero a secas, la seguridad de ser un hombre que está en un mundo acribillado de vivencias; en tanto no pega las banderillas (fija los hitos), existe en una angustia atropellada de vivencias hasta la muerte o hasta el salto regresivo a lo conceptual.

Heidegger es un tipo de filósofo vivencial, ametafísico, diferente de Bergson en cuanto al método, pero idénticos en cuanto al fin: el salto al mundo vivencial premetafísico.

Con este ejemplo, tomado al azar de la

obra heideggeriana, se puede notar que con este In-der-welt-sein, con este estar en el mundo, el filósofo alemán ha estrechado hasta el límite la parcela de su mundo; con estas tres categoriales, "estar", "dentro" y "del mundo", ha clavado tres hitos en conexión, para encerrarse en el mundo, para angustiarse de vivencias de sí mismo y del mundo.

Cuando el filósofo existencial considera que el ser de la humanidad es, aun en sus manifestaciones más supremas, una existencia limitada finita y humillada, que el ser de la existencia es fundamentalmente preocupación, expresa su miedo arrancando los tres hitos de la "Eigentliche Existenz", la "existencia que se encuentra a sí misma", la existencia efectiva, o existencia propiamente dicha, del mismo modo que el torero salta del mundo rico en vivencias para deambular —siempre cargado de hitos— lo que él llama con este expresivo complejo categorial: "la existencia perdida en el mundo" (un "eigentliche Existenz Verfall", o la "existencia en decadencia", que es una traducción más literal pero que da más el sen-

tido heideggeriano. Es la decadencia (Verfall) del vivencialismo intenso del filósofo torero que ha pasado al vivencialismo casi crepuscular del deambular casi irreflexivo del hombre perdido en la multitud, del "an tal", del "Das man".

Estas dos últimas metafísicas son metafísicas vivenciales, o al menos han pretendido serlo, porque es imposible concebir una metafísica vivencial. Sobre lo orgánico y sobre lo psíquico se puede construir una metafísica conceptual, pero no se puede hacer metafísica con conceptualizaciones estructuradas, por ejemplo, de cromosomas, X de plasma, de instinto o de vida. Tampoco es posible metafisiquear con puras vivencias existenciales. Se puede hacer, sí, metafísica sobre vivencias existenciales, como lo ha hecho Heidegger, pero con el vehículo propio de toda metafísica: las categoriales puras o impuras, simples o complejas, de la realidad vivencial. Hemos visto cómo Heidegger construye su metafísica a base de estructuras categoriales complejas: In-der-welt-sein, formadas por categoriales simples "In", "der welt" y "sein", pero que for-

man una estructura, una forma sintética nueva, la categorial compleja y totalitaria de esta vivencia: "Estar-en-el mundo". Es el acto pleno de vivencias de saltar el torero con las banderillas al circo, o cualquier otro acto existencial colmado de vivencias.

En la evolución, en el devenir, en todo acontecer, hay momentos de la trascendencia que no exigen los hitos aludidos, que no merecen la dignidad del concepto, o de la categorial; por eso permanecen o han permanecido como momentos irracionales de la trascendencia.

LA UNICA METAFISICA GENERAL POSIBLE

Contemplando este panorama del mundo filosófico intuí la posibilidad de una metafísica más general aún que la platónica, la más general de las metafísicas existentes. Cada una de estas metafísicas ponía su centro de gravedad en un solo mundo objetivo, inclusive la platónica que surge con su centro de gravedad en el mundo de la realidad sensible, y aunque almacena en un lugar celeste los hitos, las ideas puras con que ha de señalar la trascendencia y con que ha de dar rumbos a la realidad sensible, desciende con ellos hasta ésta y provoca que su discípulo Aristóteles se los arrebate para clavar-

los en la misma entraña de las cosas. Era necesario una metafísica de la más absoluta generalidad, después de la cual no fuese posible concebir otra más general.

Para ello arrebaté de las manos de todos los agrimensores filósofos sus hitos, y no les di lugar ninguno; no osé llevarlos ni aun a la divina región celeste de los hitos platónicos.

Desplacé el centro de gravedad de lo metafísico del mundo de la objetividad sensible, pero no para hacer revolución copernicana a lo Kant.

No desplazé el centro de referencia de la filosofía de un mundo objetivo para llevarlo a otro de mi preferencia personal. No. Destruí el centro primigenio de interés de la filosofía, la realidad sensible, para dejar a la metafísica sin centro de gravedad. Una metafísica general no puede tener centro de gravedad, ni hitos especiales, ni terrenos, ni mundos de preferencia. En una metafísica general han de caber, han de quedar explicados todos los mundos objetivos. Por ello, la metafísica más general, la única metafísica general posible, ha de ser una metafísica

y concebido todo ente. Esta metafísica no puede ser sino una metafísica categorial de todas las realidades. 》

La metafísica de las ideas platónicas es también una metafísica de las formas; pero era una metafísica de las formas, limitada, y referida especialmente a un mundo objetivo. Se constreñía a las ideas generales, a los conceptos, a los hitos más notables de la trascendencia. Pero había que concebir las formas todas de todas las realidades.

Y eso he intentado conseguir en la metafísica categorial.

✦ Para ello era indispensable despojar a la filosofía de ciertas categoriales falsas, como la noción restringida de experiencia a que ya me he referido aquí.》

Como todo objeto, desde la nueva y amplia noción de experiencia, puede ser experimentado por el sujeto, no hay ningún mundo de objetividad, sensible, no sensible, suprasensible, ideal y valente, que no pueda ser campo de experiencias del yo. Quedan así todos los mundos objetivos bajo el imperio supraindividual de la persona.

En el sistema de las categoriales, se va desde las categoriales lógico-formales, conceptos, seudoconceptos, categoriales ontológico-formales y óntico-materiales hasta las ideas puras platónicas. Como todo mundo objetivo puede ser mundo de experiencia, en todo mundo de objetividad se pueden intuir categoriales.

¿QUE ES UNA CATEGORIAL?

Pero, ¿qué es una categorial? El ser, como toda trascendencia, todo objeto, está estructurado de forma y contenido. Pero el ser en todo su trascender no tiene siempre el mismo grado de forma y contenido. El ser en las ideas platónicas, en los objetos ideales, es forma pura, el contenido se ha identificado con la forma; en cambio una vivencia orgánica o psíquica inferior es puro contenido vivencial, irracional, carente en absoluto de forma lógica. Entre estos dos extremos está toda la trascendencia no categorializada, en una mezcla infinita y variada de forma y contenido. En cada mundo de objetividad hay una gama infinita de fundamentaciones categoriales. Pero a

nadie se le ocurre expresar en forma lógica, en categorial, las vivencias vitales y orgánicas inferiores que sentimos al darnos un baño, al tomar un vaso de agua o al realizar cualquiera otra vivencia biológica o psíquica inferior.

A filósofos, científicos y poetas se les ocurre de continuo expresar en formas lógicas vivencias emocionales superiores estéticas.

Esta gama de la trascendencia que llena el intervalo entre la vivencia orgánica y la idea pura, tiene lugar en todos los campos de objetividad. En el mundo de lo real sensible, las categoriales llenan, como en los demás mundos de objetos, el intervalo entre los dos extremos, están prestas a señalar los momentos más importantes de la trascendencia, del devenir, de la evolución y de los fenómenos. Pero tanto en el devenir, en la evolución como en los fenómenos, todos los instantes de los procesos no exigen su expresión en formas categoriales. Cuando un suceso notable ocurre en el trascender, estamos prestos para señalarlo con una categorial.

Estamos frente a la trascendencia de lo

no suprasensible o de lo valente. El método fenomenológico exige llegar ante el objeto despojado de todo saber, de toda influencia de lo sensible, arrancar del objeto la capa previa categorial, para poder así captar su esencia. Pocas veces llegan el filósofo como el científico a captar la verdadera esencia del objeto. Cuando al tratar de aprehender el objeto, el filósofo lo ha hecho por medio de una pura intuición no sensible, hay numerosas probabilidades de que haya tomado la nota objetiva esencial del objeto, y no otra nota provocada por lo sensible, por la apariencia de los fenómenos o por el lastre del saber anterior sobre el objeto. Es necesario aparecer en absoluta ausencia de categoriales para poder aprehender la verdadera esencia del objeto. Pero este estado de naturaleza pura, de ausencia de categoriales, es muy desacostumbrado para el hombre y muy difícil de obtener en absoluto. Estamos constantemente sumidos en un mundo vivencial, sensorial, apariencial y de saber anterior, que perturba la pura visión espiritual de intuición eidética, la intuición

no sensible. Si logramos libertarnos de este mundo vivencial y de saber anterior, captamos con la intuición no sensible la idea del objeto. Pero si por el contrario, y es lo que ocurre la mayoría de las veces, al aprehender la esencia objetiva, el ente, la intuición no sensible resulta perturbada o influenciada por las apariencias de la realidad sensible, por lo fenomenal, por ese saber de lo sabido, o ya por ese repercutir en el yo los procesos fisiológicos, orgánicos o psíquicos inferiores, no captamos la esencia real del objeto, sino una nota objetiva falsa, un sendoconcepto: ha surgido la categorial impura.

Pero esta categorial impura, falsa, no emerge sólo del mundo real sensible exterior, sino también de cualquier otro mundo objetivo. En los mundos de lo no sensible, de lo suprasensible y de lo valente, pueden captarse también categoriales falsas. Tanto el saber vulgar, el científico como el filosófico están colmados de categoriales. Son de todos conocidas las categoriales de la realidad sensible de la Física y de la Astronomía (1). Para

(1) Véase en "Metafísica Categorial", las categoriales ónticas y lógicas de la realidad sensible.

el hombre común, como para el científico especialista: matemáticos, científicos naturales y biólogos, acostumbrados a manejar la realidad sensible que creen percibir con los sentidos y que tienen la ilusión de medir, las categoriales adquieren una concretividad real que no tienen»

LA CATEGORIAL “ELECTRICIDAD”

La categorial electricidad no es para ellos ótulo que dejó flotando sobre un hecho, e un fenómeno, el griego que frotó por era vez ámbar con lana, sino que la ricidad es un flúido—flúido es también categorial— y para otros es un fenómeno— una fuerza desconocida que en ciertas iciones produce la muerte a los seres s.

pero, ¿qué “es” la electricidad? ¿Tiene o sentido preguntar qué es la electricidad. Veremos que no lo tiene, pero no por la electricidad sea una cosa en sí incognible, como creyó Kant, sino porque el

“es” mismo es una categorial y en ciencia no tiene sentido la pregunta del “es”, sino la pregunta del “cómo”, del “proceso”, del “comportarse”.

La electricidad, como electricidad, como una cosa real sensible, manejable y utilizable por el hombre para su provecho personal, esa electricidad que los llamados electricistas conducen por alambres para diversos usos, esa electricidad no responde a la pregunta del “es”, porque el “es” es una categorial, y precisamente, la categorial absoluta; en cambio, la electricidad, una cosa real sensible, es sólo lo manejable, lo usable por el hombre.

Para el hombre ordinario y para el científico, la electricidad es cosa real sensible, usable y manejable; para el filósofo la “electricidad” es una categorial, una forma lógica, un pseudoconcepto, y no una cosa. En la filosofía, en la metafísica, sí tiene sentido la pregunta qué “es” la electricidad. Pero la respuesta no puede ser dada, como pretendía el filósofo de Königsberg, en términos de cosa, en el lenguaje concreto de lo real sensible, sino en el lenguaje de las categoriales. La

“cosa en sí” es la cosa en el “es”, la cosa en el “sér”, la cosa como objeto de conocimiento, la cosa sólo como objeto de un juicio; la “cosa en el como”, “la cosa en el comportarse”, es sólo la cosa “para lo manejable” y la “cosa para el uso”. Si la cosa en sí “es” la cosa “en el ser”, en “el ente”, la “cosa en lo categorial”, tiene sentido preguntar por la “cosa en sí” en la metafísica.

El error ha consistido en que al no distinguir lo categorial de lo real sensible, se ha formulado una pregunta metafísica, con el lenguaje de lo categorial —que es el único lenguaje metafísico— y se ha querido dar la respuesta en lo científico, se ha exigido una respuesta, en términos de una cosa determinada real sensible concreta y material, como si al preguntar a un científico qué es el sol, nos respondiese: “el sol es una piedra incandescente”; o con una respuesta menos categorial, puesto que el juicio “el sol es una piedra incandescente” es también una categorial. El tipo de respuesta que exigió Kant es algo semejante a esto: un hombre pregunta ¿qué es el sol?, y otro responde: “el sol es un astro”. ¿Y qué es un astro?, inquiera el

primero: "un astro es un cuerpo celeste", y las preguntas y respuestas se seguirían indefinidamente si el primero exige como respuesta "una cosa" y el segundo, que desconoce la intención del primero, responde siempre con una categorial. Notemos que éstas son las respuestas más simples con que un metafísico puede responder a un ametafísico que exige respuesta en términos de cosa.

Pero la respuesta que exigía el filósofo de la *Crítica de la Razón Pura* es aún menos metafísica, menos categorial, que la anterior. Es la respuesta que damos a los niños pequeños, que han captado muy pocos conceptos, muy pocas categoriales, cuando nos preguntan: ¿qué es la luna?, y le señalamos la Luna; cuando nos inquieren qué es el pan le mostramos el que está por casualidad sobre la mesa.

Pero en estos casos lo que hemos hecho es mostrar la cosa sensible que señala una categorial simple, "la luna", "el pan", pero no "la cosa en sí", que no puede mostrarse más que por una categorial. Cómo podríamos responder, que no fuese con una catego-

rial, a la pregunta ¿qué es el alma? Aunque Platón, en el Fedón, la comparase con un arpa, no podemos, si se nos pregunta qué es el alma, señalar un arpa objetiva, material. Tampoco si se nos pregunta qué es la libertad, debemos señalar a un hombre que es libre ni a un pueblo que se ejercita en ella. Estamos obligados a definir la libertad por medio de una categorial.

La pregunta kantiana es una pregunta hecha a niños balbucientes, que carecen de categoriales, de conceptos; a niños de kindergarten, o a hombres vivenciales, como los de Bergson y de Heidegger, que creen carecer de categoriales aunque las usan. Pero sólo las utilizan porque no tienen conciencia de ellas, les sucede como al hombre común y al científico que pasan por alto los conceptos y los pensamientos y van directos al manejo y uso de las cosas. Para ellos los conceptos se extraen por abstracción de las cosas; los pensamientos son conexiones de esos conceptos extraídos de las cosas, son como átomos de las cosas; las relaciones están entre las cosas; el color está esparcido

sobre las cosas. Son burdos empiristas de la realidad sensible y pragmatistas, responsables de esa educación moderna llamada activa, que pretende anteponer la acción al pensamiento, anhelo imposible, pues es contrario a la naturaleza óptica del hombre.

¿Cómo será posible que un ser humano realice una acción, vacía de pensamiento, una acción que no esté dirigida? Ni aun los dementes realizan acciones indirigidas. Lo que sucede es que sus acciones no están coherentemente dirigidas, no están guiadas con sentido axiológico.

Si a una pregunta metafísica respondemos con una categorial, hemos hecho lo que cabe hacer a un metafísico, a un filósofo. Esa respuesta puede ser o no ser evidente a nuestro espíritu; ello no empece; hemos tomado la actitud propia del filósofo.

Cada concepto, cada juicio, surge con el grado de evidencia y de asentimiento a la verdad propio de las categoriales que expresan. La intuición de esa evidencia para el otro o para un tercero depende de que se aprehenda o no la comprensión categorial.

¿ la comprensión categorial siempre está
remisiblemente relacionada con categorias
anteriores, excepción hecha de los inde-
finibles y de la intuición original de las esen-
cias.

LA CATEGORIAL "COSA" AL TRAVES DE LA FILOSOFIA

Veamos ahora cómo surge en la filosofía la categorial "cosa". Sin duda es una categorial de origen vulgar, que pasa al campo científico y de aquí al mundo filosófico. Al tratar de percibir un objeto sensible, material, del cual no alcanza a tener una precisa determinación, el hombre ordinario lo señala provisionalmente con el término vago de "cosa", del mismo modo que se designa con la forma lógica "algo" al objeto real sensible que no hemos podido delimitar. Las ciencias de empirismo restringido que en su nacimiento trabajan sólo con materias y tiempos, se adueñan de la categorial "cosa".

La metafísica, que emerge con su centro de interés en lo físico, en la realidad sensible, ha de aceptar también la categorial "cosa", que adquiere un papel importante en la controversia de los universales.

Ya en la conocida fórmula de Abelardo: "universalia ante rem, in re, y post rem", universales antes de las cosas, en las cosas y después de las cosas, se advierte el objetivismo sensible y material de la categorial "cosa", en relación estrecha con otra categorial de mayor grado: "los universales".

La categorial "cosa" y la categorial "substancia" se discuten la primacía en el inquirir metafísico hasta Descartes y Espinosa, en que la última brilla con todo su esplendor como "res cogitans" y como "res extensa". Cada época filosófica gira alrededor de una categorial suprema, que a su vez se apoya en un cortejo de categoriales de menor grado.

Kant intuye la categorial "cosa en sí" y apaga con su brillo los últimos resplandores de la categorial "substancia"; al lado de la "cosa en sí" aparecen con no menos esplendor las categoriales "tiempo" y "es-

desacreditada ética formal. El período romántico se alimenta de las categoriales “evolución”, “antimatematicismo” o “historicismo”, “voluntarismo” y la categorial compleja “idea realidad”, que es la categorial suprema de este luminoso ciclo.

En el período materialista y biologista de mediado a fines del siglo XIX, imperan las categoriales falsas del “psicologismo” y del “biologismo” que amenazan con su fascinante estruendo interrumpir el vuelo de la auténtica filosofía.

Al lado de la categorial pura de la “Gestalt”, de la estructura o de la forma, están las categoriales impuras o falsas de “behaviour”, “la conducta” o “el comportamiento”, “el asociacionismo”, el “atomismo” y el “matematicismo psíquico”.

Desafortunadamente la sociología surge de la desorientada intuición de un ingeniero cuyo espíritu no se liberó nunca del matematicismo inductivo y empirista, para darnos ese cúmulo de categoriales burdas y falsas que arraigan profundamente hasta en la Filosofía actual: desde la categorial “Estática

y Dinámica Social”, hasta las leyes de forma matemática y de sentido materialista de la mayor parte de la literatura sociológica moderna.

El período neo-romántico de Bergson y Heidegger da las categoriales “elán vital”, “intuición de lo móvil” y “existencia”.

LA CATEGORIAL "COSA" Y LA CATEGORIAL "OBJETO"

La categorial "cosa" ha sido suplantada odernamente por la categorial "objeto" el mundo filosófico, aunque todavía se confunden en el vulgar y en el científico.

Pero, ¿cómo surge en nuestro espíritu la categorial "objeto" o la categorial "cosa"?

Estamos frente a algo que nos muestra imprevisto y originariamente su presencia; algo que irrumpe en nuestro contorno, que nos asalta desde nosotros. Tratamos de captar su esencia o de aprehender una nota que nos obliga a tener conciencia de ello. Es algo sensible, que nos provoca vivencias de sensaciones, de manchas de color, de figura,

de tiempo, de relaciones espaciales de peso, de sombra, de penumbra, etc. Este conjunto de vivencias trasciende en una estructura, en una forma vivencial, que sólo sentimos, que sólo vivimos; pero esta estructura vivencial trasciende a su vez en una intuición eidética; y ésta, por último, nos infunde de fe en lo intuído y nos impulsa ciegamente a emitir un juicio: "ese objeto es una pared blanca".

Ha surgido la categorial "objeto", la categorial "cosa". Hemos intuído, hemos conocido y percibido el objeto.

La categorial "cosa" como la categorial objeto surgen, pues, del mundo de lo sensible, de ahí que se confunda tanto la una con la otra. Pero la categorial objeto no se intuye sólo de lo sensible, sino que puede intuirse de cualquier otro mundo objetivo, del suprasensible, del ideal, del psíquico, del histórico, del valente. Objeto no es la cosa material que pedía Kant, sino objeto es todo aquello de lo cual se puede enunciar un predicado, que es toda la gama de la realidad y de la no realidad. Enunciamos un

motivo de una intuición no sensible pura,
no perturbada, como con ocasión de una
intuición influida por lo sensible que nos ha
provocado una categorial ficticia.

el que percibe—excepción hecha de su primitivo acto de percepción y de intuición—lo hace ya con alguna experiencia de algún objeto anterior; posee ya la conciencia genérica de objeto, y la deja caer sobre todo conjunto de vivencias que no hayan adquirido todavía estructura categorial, sentido o trascendencia objetiva; de ahí la ilusión de que se ve el objeto, de que se percibe antes de delimitarlo con un juicio, antes de la intuición eidética que lo señala, antes de la relación de conocimiento con que se expresa su estructura objetiva.

La fenomenología alemana ha dicho que la percepción culmina con el juicio; pero hay en esto una inconsecuencia con la realidad fenomenológica. Afirmar que la percepción culmina con el juicio es expresar de modo tácito que hay ya alguna forma de percepción, antes del juicio, y que el juicio es un elemento primordial en ella. Es cierto que se ha dicho también que en toda percepción hay un precipitado más o menos grande de juicios. Pero este lastre de juicios no va constituyendo la percepción por grados numéricos o por proceso escalar. Si estamos

frente a algo real sensible, y captamos colores, formas, etc.; percibir el color no es simplemente sentir la vivencia sensorial in actu, sino es ya un saber de la sensación, de las formas que no han trascendido aún en la unidad significativa de la estructura categorial: el objeto. Pero esos colores, formas, etc., constituyen estructuras por separado, cada una con su unidad significativa independiente, determinada por juicios sin conexión. Ellas van a ser también elementos de la nueva estructura objetiva, pero cuando lleguen a serlo, los juicios anteriores no cuentan; la percepción no es un juicio formado por muchos juicios, ni tampoco una reunión asociativa de sensaciones, como pensó el siglo XIX, sino que la percepción de una estructura real sensible es sólo el juicio que expresa la unidad objetiva del trascender de esa estructura en un nuevo conjunto totalitario del ser, independiente de las primeras. Cuando percibimos una "cosa", cuando percibimos "algo" real sensible, hemos intuído el juicio que da exhaustivamente unidad objetiva al "algo", al conjunto vivencial indeterminado. El objeto es, pues, sólo posible gracias

al concepto y al juicio. Sin conceptos y sin juicios no habría objetos, sino una infinita sucesión de procesos vivenciales, carentes de sentido, una existencialidad no categorializada, no expresada, o una intuicionalidad irracional actualizada en la vivencia de lo móvil y de la "duración" / Un bergsonismo estricto y un heideggerismo absoluto son imposibles. Las metafísicas especiales se caracterizan por pretender lo irrealizable. Bergson no ha obtenido en ninguna de sus obras lo que aspiraba en su metafísica: un irracionalismo y un anti-intelectualismo absolutos. La *Evolución creadora* y el *Pensamiento y lo móvil* son, por el contrario, una de las muestras más brillantes de la realidad del pensamiento.

La obra de Bergson es grande no por lo que realmente se cree, por su metafísica, sino por el imperecedero rechazo del matematismo en lo psíquico que obtiene en *Los datos inmediatos de la conciencia*, por su espiritualismo psicológico introspectivo y por su vida austera y noble, dedicada con absoluto desinterés a la filosofía.

‘La filosofía tiene, entre otros, dos fines

primordiales: el uno es el puro conocer teórico, y el otro, el más importante, el sentido de ese conocimiento, su verdad o falsedad, su importancia para los ideales del hombre. Por grande que haya sido un filósofo, no estamos obligados a seguir repitiendo sus errores, si es que amamos desinteresadamente la filosofía. Todavía se repite el burdo símil de las placas fotográficas, para supeditar el llamado conocer vivencial al conocer propiamente dicho. Es cierto que una ciudad no se conoce por medio de una colección de fotografías; y aunque el conocer teórico, el único posible conocer, no es tan estático y frío como un conjunto de imágenes, tampoco se conoce una ciudad porque deambulemos sin sentido por sus calles y plazas, en un interminable agotar de vivencias. Conocemos la ciudad cuando al consumir las vivencias que nos provoca, las convertimos en vivencias eidéticas, las categorializamos con sentido, y cuando con un interés teórico previo buscamos esas trascendencias objetivas que nos han de provocar esas vivencias, y de las cuales nos interesa perpetuar el conocimiento.

No conoce a París quien va a ella como el *ánthropos* de Heidegger a angustiarse de vivencias en sus cabarets y en todos sus sitios orgiásticos de diversión, sino quien va, guiado por un interés superior, a sentir aquellas vivencias para traducirlas al lenguaje teorético. Invierto ahora el símil: el *ánthropos* heideggeriano o bergsoniano es el turista que lleva tan sólo una cámara fotográfica; el *ánthropos* integral es aquel que va con una cámara y una libreta de apuntes. En estas metafísicas especiales se ha desvirtuado la naturaleza integral del hombre. Es un monstruo inconcebible un hombre que esté constituido solamente por vivencias emocionales o sólo por vivencias eidéticas. El hombre es un ser vivencial y eidético al mismo tiempo. Sólo es vivencial y no eidético el animal irracional.

Las vivencias de lo orgánico y de lo psíquico inferior provocan reacciones psíquicas más fuertes que las vivencias de lo real sensible; las vivencias de lo real sensible son más enérgicas que las del mundo valente, y las que proceden de éste, menos que las de la esfera de lo eidético y de lo suprasensible.

LA CATEGORIAL "VIDA"

Existen, según el sistema categorial del vitalismo primitivo, dos tipos de seres pertenecientes a dos esferas de objetos diferentes, pero en mutua relación e intercambio: los entes orgánicos y los inorgánicos. Los primeros se asimilan los segundos en el llamado proceso de asimilación. Con la muerte, la substancia viva pasa a substancia inerte. Esta relación llevó a los filósofos científicos naturalistas a pensar que los seres vivos son materia inerte organizada, que la vida es una resultante de elementos físico-químicos. Es el primer esbozo de la categorial vida. De la categorial "substancia físico-química" se pasa a la categorial "substancia viva", que caracteriza al proto-

plasma. La vida es uno de los entes alrededor del cual se han tejido mayor número de categoriales. Hay entes que exigen una sola categorial, como las esencias; otros entes que exigen dos o tres categoriales, y entes que exigen innumerable cantidad de categoriales; son entes de gran riqueza metafísica. La vida es uno de esos entes ricos en formas categoriales. Pero ocurre que los entes de gran tesoro metafísico en la filosofía suelen cotizarse a bajo precio en el trajín diario y en la ciencia. Todos usamos el término "vida", amamos "la vida", defendemos "la vida", hablamos de la vida como de una señora muy conocida, como de una cosa que tenemos al alcance de las manos. El médico la defiende constantemente, sin preocuparse para nada de lo que la vida es. Los biólogos han hecho esfuerzos inútiles por identificar la "substancia viva" y el "protoplasma".

"Protoplasma" es también una categorial, un concepto, lo mismo que "substancia viva", pero los conceptos son inidentificables. No hay un concepto igual a otro concepto; puede haber dos conceptos, dos cate-

goriales intuídas con ocasión de un mismo objeto, de un mismo ente o de una misma esencia, pero no dos categoriales idénticas.

Uno de los nudos de inentendimiento que ha producido más quebraderos de cabeza en la filosofía es el de identificar la categorial "cosa" con categoriales de otros mundos objetivos, el pretender contestaciones en término de cosa —respuestas no filosóficas— en lo metafísico.

El biólogo pretende una respuesta kantiana, en término de cosa, cuando pretende encontrar el correlato objetivo de la categorial "substancia viva" en el primer principio modelador, el protoplasma, como "cosa" real sensible en que la vida se manifiesta.

Los objetos del mundo axiológico y de la esfera de lo eidético son los que provocan menor número de categoriales, pues son objetos de evidencia inmediata; en cambio los objetos del mundo sensible, físico, químicos, biológicos, astronómicos, etc., dan origen a muchas categoriales. Estos últimos objetos son intuídos mediando lo sensible; la intuición no sensible resulta así alterada; no

capta la esencia misma del objeto una categorial pura, sino una categorial falsa, que al ser desarrollada en una metafísica especial, da un sistema de categoriales impuras.

Las metafísicas que giran alrededor de lo sensible tienen un punto de referencia real sensible, un objeto real sensible "cosa", que sirve de modelo, de comprobación, y al cual se han de referir constantemente los sistemas categoriales. Cada vez que sobre la "cosa", sobre el "objeto-cosa", se intuye una categorial, se desarrolla ésta, y cuando comienza a no responder el sistema a la idea que nos hicimos del objeto — porque la categorial con que aprehendimos su esencia era falsa — intuimos una nueva categorial y comenzamos de nuevo su desarrollo. Pero como la nueva categorial es también posiblemente falsa, y el modelo que nos sirve de comprobación no se presenta a la intuición tal como es, probablemente el nuevo sistema decae en nuestro asentimiento y en el de los demás, y el "objeto-cosa" exige de los filósofos una nueva categorial. Así se sigue indefinidamente hasta que un filósofo, que logra triunfar de lo sensible, capta con una

intuición no sensible la categorial pura que corresponde, no al "objeto-cosa", sino a la verdadera esencia no sensible del objeto.

Tomo el "objeto-cosa" vida para mostrar esa cadena de fundamentaciones categoriales, por ser un objeto rico en categoriales, alrededor del cual se han tejido varios sistemas de categoriales diferentes.

El biólogo estudia la vida en suposición de "cosa".

La prístina fenomenología, influída en ello por el positivismo, descubría el ser en suposición de "objeto-real-sensible". Comte lo investigó en suposición de "dato-cosa-real-sensible"; para el padre del positivismo no hubo otro objeto del filosofar que el dato sensible, y el llamado dato sensible es un elemento del "objeto-cosa".

La metafísica categorial investiga el ente en suposición de objeto categorial no sensible.

Trata sólo de intuir contenidos por medio de una rigurosa intuición no sensible, pero no como la fenomenología husserliana que gira alrededor del objeto real sensible

para obtener entonces la *epogé*, el paréntesis de la conciencia pura, sino en una perenne actitud eidética para intuir el puro ente no sensible, la única forma en que el yo tiene contacto consciente con el ente, y en un riguroso inferir pensamientos de otros pensamientos, categoriales de otras categoriales. El error de método de todas las filosofías de empirismo restringido, desde Aristóteles hasta Heidegger, ha sido el pretender un contacto del yo con el "objeto cosa"; aun los racionalistas más puros, Descartes, Espinosa, Leibnitz y Wolf, cayeron en semejante desatino. El mismo Espinosa, el que aplica más rigurosamente el método matemático a la filosofía, termina en el panteísmo, que es el "objeto-cosa" de la filosofía espinosiana. El mismo Kant, que se propone hacer por primera vez una compendiosa y demoledora crítica de la razón pura, queda envuelto también en las redes del "objeto-cosa", deslumbrado por la brillante dialéctica de Hume. No hay un contacto directo entre el yo y el "objeto-cosa"; ni un pase del yo al "objeto-cosa"; ni un tránsito del "objeto-cosa" al yo; esto no era más que

un problema sin fundamento, discutido por racionalistas y empiristas restringidos que partían de la misma categorial falsa del "objeto-cosa", aunque esta categorial se distinguiese con diferentes rótulos.

Los racionalistas consideraban que al conocimiento sólo se llega por medio de la razón; pero este conocimiento se refería, tenía por centro único de interés el "objeto-cosa". Los empiristas afirmaban que al conocimiento sólo se llega por la experiencia del "objeto-cosa", que el objeto-cosa es el que suministra al sujeto los elementos del conocimiento.

En la encrucijada de estos dos caminos aparece Kant, para sustentar que el conocimiento del "objeto-cosa" — se refiere expresamente en toda la *Crítica de la razón pura* al "objeto-cosa" (1), con la nueva categorial "cosa en sí" — no puede obtenerse ni sólo por la razón, ni sólo por la experiencia real sensible, la experiencia del "objeto-cosa". Recordemos que para Kant sólo existía la experiencia del objeto-cosa, de lo real sensi-

(1) La expresión "objeto-cosa" no es de Kant.

ble, porque ello es de gran significación para el sistema categorial de estas ideas. Kant sitúa las categorías en medio de las cosas; las categorías son las formas de las cosas, cuadros formales en que deben quedar encajados los "objetos-cosas". Pero las cosas no encajan en las formas, en las categorías.

↳ Las categoriales comprenden otras categoriales, ya como correlatos formales de los entes, o ya como falsos correlatos de los "objetos-cosas".

El yo no tiene conocimiento del "objeto-cosa" de un modo directo, sino el yo, por medio de una categorial intuída de un modo no sensible, hace conocimiento de otra categorial no sensible, correlato del objeto real sensible, que la primera comprende categorialmente, de un riguroso modo tautológico. Es que el conocimiento es esencial y totalmente tautológico; el que no lo ve así es porque no lo quiere ver, porque tiene un prejuicio sobre el concepto "tautología".

Si intuyo una vivencia estética, una vivencia real sensible, o una esencia, no me basta con haber captado el contenido, con poseer el ente en pura vivencia emocional,

LA LOGICA ES CIENCIA DE LA TAUTOLOGIA

· La lógica es la ciencia de la tautología, la ciencia de las categoriales.

Ya desde el Renacimiento Bacon señala con sentido despectivo el tautologismo lógico. De nuevo Hume, Kant, Stuart Mills y los positivistas modernos levantan en la misma dirección la nota peyorativa. Pero no es asunto aquí de preferencias subjetivas, de peso psicológico que contorsione nuestro pensar, sino que estamos frente a la evidencia de que el conocimiento es de esencia tautológica y no podemos llegar a él más que por medio de una tautología.

Los actos del conocimiento no son tau-

tológicos, pero las formas lógicas que se captan con esos actos, los conceptos, los pensamientos, las categoriales, sí están relacionados tautológicamente.

Si enuncio el silogismo clásico:

Todos los hombres son mortales.

Sócrates es hombre;

luego Sócrates es mortal,

tenemos la muestra evidente de una tautología. Y no hay filósofo, por empirista que haya sido, que no haya atacado al tautologismo lógico, con tautologías de este tipo. La única excepción es Husserl, que como positivista antimetafísico, rechaza el tautologismo del silogismo mediato de este género, pero cae en el tautologismo del silogismo inmediato del inferir de un pensamiento otro pensamiento. Es de todos conocido el viejo razonamiento; lo repetimos aquí para mayor entendimiento y para insistir en que nos lo apropiamos, no en sentido peyorativo, sino en intentos de exaltación y de revaloración al mismo tiempo.

Ya en "todos los hombres son morta-

les" está comprendido categorialmente "Sócrates es mortal", puesto que la categorial "Sócrates" está ya también comprendida categorialmente en la categorial "hombre". Lo que yo afirmo es que sin estas comprensiones categoriales no podríamos saber que Sócrates es mortal.

Para obtener el saber de una categorial, esto es, para adquirir saber sobre cualquier tipo de ente, necesitamos partir de alguna categorial anterior, si el conocimiento que aspiramos de ese ente es particular; cuando el conocimiento del ente es general o esencial, tenemos que aprehender de modo primigenio y directo la primera categorial sobre el ente. Apoyado en esta primera categorial se desarrollará el sistema categorial, por inferencias de unas categoriales de otras categoriales.

No tiene sentido aducir aquí lo que han argüido los positivistas y empiristas restringidos, que para saber que todos los hombres son mortales, hay que haber visto morir muchos hombres. Lo que hay de cierto es que de un modo real sensible estamos imposibilitados de ver morir a todos los

hombres; como estamos en realidad imposibilitados de ver ningún objeto de un modo real sensible (1). Lo real sensible sólo nos comunica vivencias; el objeto, cual que sea su tipo, sólo lo captamos de un modo no sensible. Si no podemos ver morir todos los hombres, la afirmación "Todos los hombres son mortales" no es una inducción, sino una categorial. La inducción no existe. Por un lado estamos frente a unos hechos reales sensibles que categorializamos como "animales hombres", Pedro, Juan, Sócrates, etc., y como "hombres que han muerto", y por otra parte intuimos de un modo no sensible y sin relación con esos hechos, la categorial

(1) Lo que se llama comúnmente ver un objeto, no es ver un objeto real sensible. El objeto real sensible no se ve, como se cree vulgar y científicamente, con los ojos de la cara; el objeto-cosa real sensible sólo se ve, como todo lo que se ve, por medio del acto ideatorio, por medio de la visión espiritual que menta un concepto, una esencia, un pensamiento, una categorial. Todo lo que se ve, se ve por medio de una categorial; los órganos fisiológicos son necesarios para llegar a la intuición eidética correspondiente a objetos reales sensibles, pero sólo con ellos no se venían los objetos-cosas. La categorial, la forma lógica, es lo único que da unidad a lo que no la tiene, al complejo de sensaciones, que sólo por ella, por la categorial, tiene significación para nosotros, y sólo por esa significación los vemos. El árbol verde que ahora contemplo no es árbol ni es verde, sólo vale para mí el ser árbol y el ser verde gracias a las categoriales de valor por las cuales intuyo en mi espíritu esas significaciones.

superior "Todos los hombres son mortales", y como esta última categorial comprende a las primeras, sufrimos la ilusión de una conexión con los hechos que no tiene; la relación de conocimiento es una pura relación de categoriales que comprenden otras categoriales.

Esta tautología, esta comprensión categorial tautológica, se hace más evidente cuando notamos que de un silogismo constituido sólo de juicios particulares no se deduce ninguna consecuencia. El silogismo tiene que poseer por lo menos una premisa universal, para que ese juicio pueda comprender categorialmente a los dos juicios particulares. El silogismo es un pequeño sistema categorial tautológico.

LA FALTA DE FUNDAMEN- TACION DEL PROBLEMA DE LA "COSA EN SI"

Conocer la "cosa en sí", en el sentido kantiano es imposible, no por lo que creyó Kant, por inutilidad del pensamiento, sino porque no hay pase de la "cosa" al "en sí", al ente, ni un tránsito del "en sí", del ente, a la "cosa". El objeto cosa no posee "ente en sí", es sólo apariencia sensible. No tiene, pues, sentido buscar el ente en sí de un "objeto-cosa". Del objeto real sensible sólo podemos obtener vivencias de sensaciones y de representaciones, porque el objeto real sensible se reduce sólo a provocarnos sensaciones, vivencias. De aquí que el objeto real

sensible, el "objeto-cosa", no puede ser reducido, traducido a categoriales. Enunciamos categoriales con motivo de las vivencias que nos provoca lo sensible, pero esas categoriales no están en conexión con el objeto cosa, ni lo comprenden, ni son sus formas, pues lo sensible simplemente no constituye un objeto-cosa, ni menos un objeto, ni las categoriales pueden mezclarse ni hacer contacto con las cosas.

LA CATEGORIAL "VIDA" AL TRAVES DEL BIOLOGISMO

Veamos cómo surge y se desvanece la categorial vida, que está en suposición de "objeto-cosa", en un proceso de fundamentaciones categoriales, desde el más antiguo vitalismo de la categorial "substancia viva", hasta el moderno neovitalismo de Bergson, de Driesch y el neovitalismo de la categorial "estructura".

Todos los sistemas categoriales vitalistas expuestos hasta ahora, inclusive el espiritualista, el del "elán vital" y el de "la estructura", giran alrededor del "objeto-cosa": la vida que usamos, que manejamos; y a pesar de que la vida no es una cosa,

adolecen de la suposición objeto-cosa, y se refieren y buscan comprobación como Kant en el objeto-cosa; se olvidan que no puede encontrarse comprobación filosófica — vulgar y científica sí — en el “objeto-cosa” que además es algo que también necesita de comprobación. En ciencia es admisible, porque en ciencia aceptamos previamente un grupo de categoriales, los llamados principios científicos, que permiten esa apariencia de comprobación. No sucede lo mismo en Filosofía. En metafísica no poseemos otra comprobación que la que nos puede dar la autoexperiencia del otro hombre. El otro hombre ve con luz espiritual las mismas intuiciones que hemos captado; recibe de nuestro sistema categorial las mismas evidencias que nosotros o no las recibe; no cabe otra alternativa. La Filosofía, contrario a toda otra ciencia — y esto es lo que más la distingue de otra ciencia — es una ciencia esencial y conscientemente subjetiva; y toda la objetividad que hay en ella se reduce a que el mayor número de hombres aprehendan las evidencias que muestra un sistema categorial dado.

La Física, la Astronomía, la Biología, se hacen la ilusión de que tienen constantes comprobaciones en el objeto-cosa. Tomemos un ejemplo de la Física, sólo para mostrar que esta ciencia, que parece ser la más objetiva de todas las particulares, es también una tautología. Es una convicción muy general pensar que la Física es una ciencia matemática, porque se aplica a sus objetos la matemática y sus objetos-cosas responden al cálculo numérico. La realidad objetiva sensible de lo físico no es matemática, como no lo es la Astronomía, ni la Biología, ni lo psíquico. Lo que se ha hecho con cada una de esas ciencias es traducir al tautologismo matemático categoriales numéricas, ciertas categoriales de esas ciencias; luego de hecho esto, es lógico que esas ciencias respondan a ese tautologismo. Es como si por un convenio cualquiera inventáramos un juego de naipes, y después que lo estamos jugando nos maravillamos de las matemáticas que poseen las cartas. El hombre intuyó sobre la realidad sensible ciertas categoriales geométricas, los postulados euclidianos, y durante veinticuatro

siglos la realidad sensible que nos rodea se acomoda a esas categoriales, o mejor, nos acomodamos nosotros; el mundo resulta plano e infinito hasta que Lobatscheski y Bolyai demuestran la intuición de Proclo, que el undécimo postulado de Euclides es una categorial falsa. La consecuencia epistemológica que ha obtenido Einstein sin saberlo, con la relatividad, es mostrar que lo físico puede ser interpretado con otro sistema de categoriales diferentes del euclidiano, con una nueva tautología. Ambos sistemas categoriales, el euclidiano y el lobatschesquiano son sistemas lógicos sin contradicción interna, tautológicos y antinómicos que permiten ver el mundo sensible de dos modos diferentes y antitéticos, y por medio de los cuales categorializamos, objetivamos de dos modos diferentes a la realidad sensible. Es lo que pasa también con las antinomias kantianas. El mundo sensible es uno, pero obedece a cualquiera objetividad que nosotros queramos y podamos imponerle, a cualquier sistema categorial tautológico sin contradicción interna. La geometría es la ciencia matemática más tautológica. Una

demostración es un procedimiento tautológico que parte de una categorial, la hipótesis, y termina en otra categorial, la conclusión, después de pasar por una cadena completa de categoriales. En una geometría, cualquiera que sea, euclidiana, no euclidiana o axiomática, tenemos la muestra más evidente de un sistema tautológico categorial. Una categorial "conclusión" es una categorial de enlace y comprensión en el teorema siguiente.

En Física, la categorial "masa", la categorial "volumen", la categorial "peso" y un número de categoriales más de objetos-cosas están ya sometidas previamente a la categorial de "lo escalar" y por ello los objetos-cosas correspondientes quedan sometidos a las magnitudes escalares. En lo químico, en lo biológico y en lo psíquico ocurre lo mismo. En los objetos-cosas cualitativos, el físico, para someterlo a la medida, tiene que crear la unidad específica; sin ello no podría ser sometido a la medida. La categorial "caloría" es el calor consumido por un centímetro cúbico de agua para adquirir un grado de temperatura. Es lógico que

después de esta convención categorial, el calor pueda ser medido. Pero no es el ente en sí del calor lo que es medido, sino que el sistema numérico categorial creado responde formalmente a las correspondientes comprensiones categoriales del mismo.

Lo biológico ha resistido más a la medida y a la comprensión categorial, porque lo biológico es un acontecer de contingencia que escapa constantemente a las tautologías categoriales. Sin embargo, la función integral de Donan pretende haber captado el proceso de lo biológico (1). El siglo XIX pretendió también medir lo psíquico. Pero lo único que consiguió fué medir los estímulos y por la medida de los estímulos creyó apreciar la medida de las reacciones psíquicas. La medida de lo psíquico sólo fué posible si las reacciones psíquicas fuesen directamente proporcionales a los estímulos. Hay que aceptar esta categorial para poder medir lo psíquico, y aun así es imposible.

(1) Véase "Metafísica Categorial", pág. 78, y el trabajo del profesor Adolfo Meyer, en alemán, sobre la Ecuación funcional de Donan, aún no traducido al español. Puede verse en el habla inglesa la obra del propio profesor Donan.

pues no se ha podido determinar en qué proporción están los estímulos y las reacciones psíquicas; además de que en cada sujeto diferente esa proporción varía; y en cada sujeto varía en situaciones distintas del alma, porque lo psíquico no es atómico, como pensaron los asociacionistas, sino que lo psíquico es una estructura totalitaria, algo que no está compuesto de una simple suma de partes, sino de un conjunto estructural y unitario.

El vitalismo primitivo de la categorial "substancia" no puede ser identificado con el protoplasma; ha surgido una nueva categorial, el "metaplasma" de Heidenhain, que es para éste la "substancia viva" que media entre las células.

La interpretación físico-química de los fenómenos vitales es una categorial intuída frente al objeto-cosa vida. Físicos y químicos hacen esfuerzos por probar que la materia viva no es sino materia inerte en un grado máximo de complejidad. Ha crecido entre tanto la Bioquímica; Wöhler ha producido la úrea en un laboratorio; se trabaja no con intuiciones puras, no sensibles, sino

con analogías constantemente referidas al objeto-cosa vida, con intuiciones sensibles que provocan comparaciones falsas, las moléculas complicadísimas (C, O, N, H) son consideradas, no ya como moléculas portadoras de la vida, sino como moléculas engendradoras de la vida. Pero la úrea artificial de Wöhler no es idéntica a la producida por el metabolismo animal. La filosofía necesita, frente al objeto-cosa vida, cambiar de categorial, y cambia cuantas veces el objeto-vida no parece responder al desarrollo de un sistema categorial dado. Así surge la nueva categorial del mecanicismo. La concepción mecánica del universo penetra hasta lo orgánico; se intenta explicar la vida por medio del sistema categorial del mecanicismo; la lucha fundamental y enconada es ahora entre la categorial "devenir teleológico" y la categorial "procesos mecánicos de causa-efecto", que ha de terminar con la controversia conocida de la selección natural darwiniana y la generación de los organismos dirigida por un fin superior supraindividual.

Por un lado se señala en el objeto-cosa en discusión la finalidad de la distribución y

organización de los órganos de un ser animal; los órganos más importantes están más protegidos que los menos valiosos, de tal modo que en la organización del cuerpo humano se advierte una marcada valoración en la disposición de sus partes. Voit trata de mostrarlo objetivamente alimentando palomas con ausencia absoluta de cal; hechas las autopsias se encontró que los órganos de locomoción no habían sufrido nada, mientras que el esternón y el cráneo de las palomas se habían tornado frágiles. Se pensó, obligados por la categorial teleológica, que el metabolismo había distribuido el calcio en proporción adecuada a los órganos que eran más valiosos para la paloma.

En pro de la categorial darwinista se hicieron también argumentaciones de gran fuerza persuasiva, que han sido rechazadas igualmente que las teleológicas, y que no cito aquí por no interesar a mi tesis el fundamento de ellas; he hecho estas referencias más notables sólo para mostrar cómo se suceden las categoriales intuídas mediando lo sensible del objeto-cosa vida.

Existe un segundo período de la catego-

rial vida, que corresponde al llamado neovitalismo, pero que es un vitalismo más esencial que el primitivo. Ya aquí no se intuyen analogías sobre el objeto-cosa vida, sino se inquiere el factor fundamental de la vida.

A la pregunta de cuál es ese factor vital, responden tres direcciones diferentes, cada una con una categorial distinta. La primera dirección, la de Reinke, la que permanece más vinculada al objeto-cosa de las tres, intuye la categorial "fuerzas diafísicas" (1), las cuales fuerzas no ejecutan trabajo físico, pero dirigen tendenciosamente el devenir energético.

Aunque estas fuerzas diafísicas actúan, según Reinke, por medio de "sistematismos" (una nueva categorial) que al crear una máquina o un organismo, no están hechos ni nacen de partes de la máquina o del organismo, sino que actúan como un agente creador finalístico. Pero un agente creador no físico no actúa como "diá", como "al través" de lo físico. En la Metafísica Ca-

(1) Diá, del griego al través.

tegorial, en el capítulo *El principio del Sistema Cerrado es una Categorical de metafísica materialista*, muestro cómo actúa lo no físico en lo físico, que evidentemente no es ni como al través, ni como causa-efecto física, ni como acción a distancia, sino como comprensión categorial.

He vacilado mucho para situar a Bergson en esta primera dirección del neovitalismo. Por la mayoría de los asuntos tratados en el primer tomo de su *Evolución Creadora*, Bergson sustenta la dirección del vitalismo primitivo, gira alrededor del objeto-cosa vida. Sus estudios detallados del biologismo desde sus formas más prístinas, las primeras formas de vida vegetal y animal, lo caracterizan más como un biólogo notable que como un filósofo propiamente dicho. Causa repugnancia a la conciencia teórica pensar que una obra de estricta biología haya merecido tanta admiración filosófica.

El fenómeno sólo se explica entre filósofos porque, al aparecer la obra por primera vez (1907), la onda del biologismo estaba aún en el punto máximo de la parábola.

Nietzsche acababa de dar el grito estentóreo: ¡Vida! El interés filosófico había cambiado de rumbo; la metafísica desplazaba su centro de gravedad. Todo se esperaba de la Vida y de la Psicología. Pocos años bastaron, a pesar de Heidegger y de Simmel, para que los más selectos círculos filosóficos se dieran cuenta de que la vida, de la cual se esperaba todo, había dado pocos frutos valiosos.

¿La vida sólo es sublime cuando se pone al servicio de valores más altos que lo estrictamente vital; cuando es un instrumento que utiliza el espíritu para sus altos fines / y no cuando, desconociendo la dignidad y la jerarquía de los valores espirituales, se impone la vida como norte, como guía y como cumbre de todo lo demás existente, que es lo que han hecho Bergson y Heidegger. La Filosofía del espíritu de Dilthey, la Filosofía de los valores de Windelband y Rickert y la Fenomenología de Husserl no logran apagar el fragoroso estruendo del biologismo. Acaso se deba ello al positivismo de Dilthey y de Husserl y a la estructura incipiente y vaga de la axiología.

Se impone, pues, un rechazo integral de toda influencia biológica, matematicista, positivista y de empirismo restringido que sirva de propedéutica a toda metafísica futura y permita al filósofo captar el nuevo y hondo sentido de la Filosofía.

Por la categorial "elán vital", el "impulso vital", parece pertenecer Bergson a la segunda dirección del neovitalismo; pero cuando analizo la explicación que el filósofo galo hace de ella en la *Evolución Creadora*, no vacilo en clasificarlo en la primera dirección. Dice Bergson acerca del "elán vital": "es un "impulso original" de la vida, que pasa de una generación de gérmenes a la generación siguiente también de gérmenes, por intermedio de organismos desarrollados que son el lazo de unión entre los gérmenes".

Es evidente que esta categorial del "impulso original" es una fuerza que actúa como la diafísica, al través de los gérmenes.

La segunda dirección del neovitalismo concibe el factor vital como un factor psíquico. Los procesos materiales que tienen efecto en el organismo se interpretan como actividad humana consciente. Este psicovi-

talismo culmina con la categorial del "pau-
psiquismo" de Pauly.

La tercera dirección, cuyo representante es Driesch, concibe el objeto-cosa vida como una "realidad o potencia superindividual". Su "entelequia" es concebida como una realidad actuante que penetra con su actividad el mundo material espacio-temporal.

El neovitalismo rompe la unidad de los procesos que había pretendido unificar el mecanicismo, pero no puede señalar la barrera entre los fenómenos puramente mecánicos y los específicamente vitales. El neovitalismo es fecundo en rechazar al mecanicismo, pero pobre para obtener una verdadera concepción de la vida. No se había advertido que se investigaba con categoriales, frente a algo en suposición de objeto-cosa. Y siempre que esto se hace se termina en conclusiones antinómicas. Las categoriales que se aprehenden frente a un objeto-cosa y que tienen a este objeto-cosa como elemento de comprobación, son generalmente categoriales falsas, captadas mediando lo sensible, que determinan sistemas categoriales anti-téticos, sin conexión ni comprensión alguna.

① Ciertamente la ⁹² Categorial wie
Heidegger es distinta de la de B
sw

LA TEORIA DE LA FORMA Y LA CATEGORIAL

El resultado negativo del mecanicismo y del vitalismo llevó a los filósofos a intuir la teoría de la estructura, de la forma, que aunque todavía referida al objeto-cosa, está concebida en un grado superior a las teorías vitalistas y mecanicistas. Pero con la doctrina de la forma no se ha intuído cuál es la esencia de la vida, sino sólo se han captado las diferencias de los modos de trascender lo vivo y lo inerte. Para la categorial "Gestalt", en la materia sólo se da una suma de partes, y en lo orgánico hay más que una suma de partes; hay una totalidad, una estructura, que es más que la suma de sus par-

tes como en lo inerte. Se puede apartar de un vaso lleno de agua una parte del agua, y por ello el agua no se ha alterado; en cambio no se puede apartar de un organismo un elemento sin que éste resulte modificado. Hasta aquí la aplicación que se ha hecho de la categorial "estructura" para mostrar las diferencias entre la materia viva y la inerte. Pero la forma categorial es de más amplia comprensión de la que se manifiesta simplemente con esto. Además, ésa no es la diferencia esencial entre lo orgánico y lo físico; el agua del vaso no se ha alterado porque hayamos tomado un poco de ella, pero la estructura, la categorial "vaso lleno de agua", sí se ha alterado (la formal, la óptica no); el vaso medio de agua no es ya el vaso lleno; es una estructura diferente, trasciende ante nosotros con una nueva forma. En cambio un organismo no se altera fundamentalmente siempre que se aparte de él un elemento; hemos visto tantas veces amputaciones de brazos, de amígdalas, de apéndices y de piernas, sin que el individuo haya perdido su condición de ser orgánico.

Lo que hay de cierto es que no podemos

elemento de comprensión categorial, porque la forma quedaría alterada o desaparecería. No podemos amputar a un hombre los dos riñones ni el corazón, porque éstos son elementos de comprensión categorial óptica; órganos que comprenden bajo sí otras diversas funciones, otras distintas formas; pero podemos amputar un brazo, porque un brazo es un órgano de individuación, bajo el cual no hay ya ninguna comprensión funcional orgánica.

De una onza de ácido sulfúrico podemos extraer cinco gramos, y el ácido sulfúrico no se habrá alterado por eso, pero no podemos del $H_2 SO_4$ apartar el H_2 ni el SO_4 sin que el ácido sulfúrico deje de trascender como ácido sulfúrico, porque el H_2 y el SO_4 son ambos de comprensión categorial, formal, para la estructura $H_2 SO_4$.

Bertrand Russell ha hecho notar ya que en la estructura numérica se manifiesta también la forma. Aunque de modo diferente y con diverso motivo, mostré en la Metafísica del Juicio que la estructura categorial $7 + 5$ es idéntica, excepción hecha de la ex-

presión figurativa numérica, a la categorial 12, porque 12 comprende categorialmente a 7 y a 5. Lo captado por Russell no es igual a lo intuído por mí; él señaló precisamente la existencia de la forma en lo matemático para indicar lo que le interesaba como matemático empirista: que una suma cualquiera es una estructura diferente de los sumandos; pero es sólo diferente porque trasciende de los sumandos en una expresión figurativa diferente, no porque la estructura categorial 12 no sea igual a la forma estructural $7 + 5$, que no es más que una expresión analítica de la primera.

Es lo mismo que sucede en el caso del ácido sulfúrico y de todo objeto real sensible, o sensibilizado con alguna forma, como lo numérico, lo eidético o lo valente. Se puede en todo objeto intuir dos tipos de formas, la forma objetiva-visual, fenomenológica, y la forma estructural óptica del objeto. En el juicio "Todos los hombres son mortales" tenemos también los dos tipos de formas, la categorial formal y la óptico-eidética. "Todos los hombres" es un concepto, una categorial formal, la categorial

concepto-sujeto; "son" es otra categorial, el concepto-cópula, y "mortales" es otra categorial, la categorial concepto-predicado. Cada una constituye una estructura por separado, pero las tres, en esta conexión específica, trascienden en la nueva estructura categorial: "Todos los hombres son mortales". Indudablemente podemos cambiar un elemento en la estructura, y la forma no desaparece por ello, pero trascenderá en una nueva forma. Si cambiamos el concepto, la forma "todos" por el concepto "algunos", tendríamos otra forma, pero una misma estructura óntico-eidética: el juicio "Algunos hombres son mortales". Aquí la forma categorial "juicio" comprende categorialmente otras categoriales. Pero si apartamos el elemento "son", que es de un grado de comprensión categorial superior en el juicio, la forma categorial "juicio" habrá desaparecido. Sólo trascenderá la otra forma, "Todos los hombres mortales", que no es ya un juicio, sino una simple enunciación no aseverativa.

La teoría de las formas fué intuída en la Psicología con ocasión de los problemas

objetivo-visuales de la percepción. Y no se captó entonces más que el tipo objetivo-visual de la forma, la expresión objetivo-visual, la manifestación objetivo-cosa del trascender.

Pero la doctrina categorial comprende la estructura formal de todo objeto, objetivo-visual, sensible, no sensible, valente, suprasensible e ideal.

LA CATEGORIAL "AXIOLOGICA"

La forma categorial comprende también a la estructura axiológica. Pero la estructura de valor, como es de esencia óntico-emocional-eidética, trasciende por medio de una categorial formal: un juicio de valor.

Frente al objeto axiológico sentimos la emoción que nos pone en contacto con lo valioso, con la esencia de la dignidad (*axios*) (1); de improviso intuimos el valor; ha descendido a nuestra alma la luz espiritual de lo valioso con una exigencia imperiosa de expresión; enunciamos el juicio

(1) De *axios*, digno; *axioma*, dignidad.

que asevera nuestra posición frente al valor; nuestra disyuntiva se ha resuelto por uno de los polos de la realidad valiosa; ha trascendido todas las formas categoriales el valor: la óptica, la emocional y la eidética. El valor es una categorial cuyo contenido primario y esencial es lo emocional.

LA CATEGORIAL "EIDOS" (1)

En el juicio de valor cabe lo mismo que he mostrado en el juicio esencial, y en cualquier otro tipo de juicio existencial, metafísico o ideal,

La metafísica más general, la única metafísica posible es, pues, una metafísica categorial de todas las formas y, por tanto, de todas las realidades, pues éstas quedan

(1) Paso aquí por alto el género griego de eidos, de igual modo que lo hice en toda la Metafísica Categorial. Me refiero a la forma, no al contenido. Si algún género debe tener una categorial, no habría de ser ni el femenino, ni el masculino, pues una categorial puede ser una categoría, pero también puede ser otra cosa. Puede ser lo mismo una forma que un contenido. El género propio es el neutro. Debe ser, pues, lo categorial "eidos", y estaría así algo más de acuerdo en este caso con el género del término griego. Sin embargo, después de largas meditaciones de este jaez sobre el género de lo categorial, me decidí por el femenino, ya que en mi Metafísica, la forma prepondera sobre el contenido.

comprendidas en las formas. Una metafísica general investiga en primer término la metafísica del concepto y la metafísica categorial del juicio. El concepto y el juicio son los dos únicos modos que tiene el ser de trascender en la forma, en el logos, en lo racional; es la única manera de pasar el ser del contenido a la forma, de lo irracional a lo categorial.

La categorial eidética, el concepto y el juicio, es la forma o estructura que ha de adoptar todo objeto infundido de sentido. Es por ello la categorial de más comprensión ideológica.

LA CATEGORIAL "SUBSTANCIA" (1)

El concepto substancia surge, como las demás categoriales de lo real sensible de la metafísica tradicional, de un modo áptico (2). La substancia se concibe primero como substancia de lo material, como soporte de los accidentes. El primero que la señala claramente como fundamento interno del objeto-cosa es Aristóteles.

(1) En el curso de Introducción a la Filosofía de este año en la Universidad de Santo Domingo, hice referencias a las siguientes categoriales, que el tiempo limitado de una conferencia no me permitió hacer en aquella ocasión y que ahora escribo para incluirlo en este sistema de categoriales a que pertenecen.

(2) Los conceptos y las categoriales que obtenemos intuitivamente sobre objetos-cosas reales sensibles, materiales, utilizando el sentido del tacto, son captados de un modo áptico.

Como no se diferenciaban con precisión objetos sensibles, no sensibles y suprasensibles, la substancia del objeto-cosa se identificó con lo suprasensible, el alma y Dios. Desde entonces, con muy raras excepciones, se usa la categorial substancia objeto-cosa-Dios. El mismo Descartes considera la substancia como *res quae ita existit, ut nulla alia indegeat ad existendum* (una cosa que existe de tal modo, que no necesita de ningún otro para existir). Según Espinosa esta cosa no puede sino ser Dios; queda así, pues, Dios concebido como objeto-cosa, como la categorial: *prima substancia materialis*. Locke hunde aún más a la substancia en el objeto-cosa, pues para él la substancia sólo tiene realidad fuera del pensamiento, lo que equivale para él a que sólo existe en el objeto-cosa. En cambio para Hume la substancia se reduce a “un lío de propiedades”, y este

co. A este origen pertenecen todos los conceptos del empirismo, el realismo crítico y la fenomenología positivista. Los conceptos y categoriales intuídos de un modo no sensible con ocasión de objetos sensibles, suprasensibles o no sensibles, sin que influya en su intuición lo sensible, surgen de un modo óptico. A éstos pertenecen los conceptos y categoriales de toda clase de idealismo — empírico, formal, absoluto y ontológico — y los conceptos y categoriales del racionalismo, del intuicionismo y del mundo de los valores.

“lío de propiedades” es la categorial más formal intuída por filósofo alguno hasta entonces, ya que cada “propiedad” de ese lío de propiedades es a su vez una categorial. Esto es tanto más evidente cuanto que el escéptico inglés llega a la categorial “lío de propiedades” urgido por su negación de que la substancia puede sernos dada en la experiencia. Se refería a la experiencia de lo sensible, no a todo otro tipo de experiencia. Para negarle realidad el escocés aparta a la substancia de lo único que para él posee realidad: la realidad sensible, el objeto-cosa. Reduce así, peyorativamente, la substancia a concepto, a pensamiento, a categorial. La esencia de la substancia es, pues, una categorial. Pero no lo es, como lo era para Hume, un concepto irreal. La substancia es simplemente una categorial. No podemos afirmar si es una categorial real o ficticia, si es realidad o idealidad; sólo podemos aseverar que es una categorial, porque es ése el único modo que tiene la realidad de compenetrarse con uno y uno con ella. Por medio de la intuición “lo otro” penetra en “uno”, y por medio de la catego-

rial "lo uno" se compenetra con "lo otro", el yo con el no-yo.

De acuerdo con nuestro propio sistema de categoriales podemos decidir si una determinada categorial de la substancia es real o ficticia, pero de la categorial "substancia" sólo podemos saber que es una categorial, porque lo categorial es el único modo que el sér tiene de manifestarse.

Kant identifica la substancia como "cosa en sí"; pero nada puede manifestarse como "cosa en sí" ni como "objeto en sí". Todo se manifiesta como "objeto en lo otro"; y el "objeto en lo otro", la intuición por medio de la cual "lo uno" convierte en forma eidética a "lo otro", eso es la categorial. Pero la realidad no se reduce a un compenetrarse lo uno con lo otro, el sujeto con el objeto. La realidad no puede reducirse tampoco a únicamente "lo uno" ni a exclusivamente "lo otro". Lo real, lo substancial, es una resultante del existir "lo uno", "lo otro" y el "compenetrarse lo uno con lo otro" (1) De la relación de esas tres

(1) Véase la réplica de Francisco Larroyo al Dr. Xirau en *Romanticismo Filosófico*. México, 1941.

incógnitas, "lo uno", "lo otro" y la "competración de lo uno con lo otro", surge la única posible realidad, la única substancia: la categorial, en todas sus formas.

No hay más determinación de la substancia que la determinación categorial, la más general de toda determinación posible. La substancia no puede ser variable, como ha pretendido el realismo crítico. Se ha afirmado que la substancia "se torna distinta, pero no se torna una substancia distinta". Con esta categorial tan compleja como falsa se ha pretendido crear una realidad que no existe: la variabilidad de la substancia. La substancia conserva su estructura y cambian las particularidades, se ha dicho, para conservar la idea del cambio con la realidad de la substancia inmutable. Pero la substancia es invariable, como lo es la categorial; una categorial no se torna distinta ni cambia; cuando parece que esto ha sucedido es que tenemos otra substancia, otra categorial. La substancia hombre parece tornarse distinta en la expresión de distintos hombres, pero permanece en todos indistinta la misma categorial, la misma

substancia hombre, porque la substancia "hombre" comprende categorialmente —y substancialmente— a la substancia "hombre Tal".

Tampoco el llamado accidente es la substancia del cambio. El accidente es la relación de comprensión de dos categoriales que, intuídas suprasensiblemente por el yo como dos substancias distintas pero en conexión categorial de primer grado, da al empirista fenomenológicamente la ilusión de que la una se ha tornado en la otra. Pero como una categorial no se puede tornar en otra categorial, ni una substancia en otra substancia, ese aparente "tornarse" se intuye como falsa categorial "cambio".

LA CATEGORIAL "CAUSA- EFECTO" FENOMENOLOGICA

Al contemplar el mundo de los objetos reales sensibles el realista crítico y el positivista conciben de modo áptico el enlace causal físico. La categorial "causa-efecto", surge de los conceptos populares, del objeto-cosa, de un proceso físico. Si golpeo con una maza una pared de concreto, para el positivista, causa es el golpe de la maza y efecto el saltar en pedazos el concreto. Pero esta categorial "causa efecto" del "objeto-cosa" material de ese proceso físico, es falsa.

Causa en la ciencia natural y en la metafísica realista concebida con el modelo de

la ciencia natural, es diferente de la categorial causa-efecto en la concepción puramente metafísica. En el principio causal del objeto-cosa, ha sido necesario considerar la substancia como suprasensible temporal. Pero lo suprasensible no puede ser temporal; lo suprasensible es intemporal, pues la esencia de lo suprasensible es categorial.

En lo real sensible, en lo físico, la causa se reduce a un coincidir de dos tiempos, de dos objetos, a un simple contacto, a un coincidir dos estados en un tiempo, a un encontrarse una maza y un concreto. Veremos más adelante cómo en la causa puramente metafísica no hay contacto, ni tiempo ni coincidencia de objetos-cosas.

En los objetos-cosas, el golpe de una maza no constituye él solo la causa, ni el saltar en pedazos el concreto es únicamente el efecto. Aquí el objeto-causa no actúa solo, necesita de otro objeto para poder actuar como causa. La maza necesita del concreto; al "objeto-maza" le es imprescindible el "objeto resistencia del concreto" para actuar como causa. La causa es aquí

el choque de las moléculas de la maza y del concreto y el efecto no es sólo el saltar los pedazos del concreto, sino también el calentarse la maza y el calentarse el concreto, etc.

LA CATEGORIAL "CAUSA- EFECTO" METAFISICA

Para la investigación del principio causal metafísico debe partirse del principio causal general, que es una categorial pura.

El principio general puro diría simplemente: un ente-*causa* actúa y su acción determina otro ente-*efectus*.

En lo físico, en lo fenomenológico no puede un ente actuar por sí sólo; allí la acción es siempre acción recíproca; en lo metafísico un ente actúa unívocamente. Un ejemplo de enlace causal metafísico lo tenemos en la creación. Dios crea el mundo de la nada. Pero no como un choque, ni encuentro, ni incidencia de Dios con la nada,

sino que Dios como *prima substancia spiritalis*, unívocamente, crea el mundo, por su causa, por su omnímota voluntad. El mundo es el efecto de aquella causa unívoca, ajena al tiempo y al espacio.

El principio causal ha sido concebido con distinta categorial por cada filósofo o grupo de filósofos. En síntesis hay un enlace óntico metafísico; una expresión lógica, un juicio analítico de ese enlace óntico que es el principio causal lógico; la categorial eidética. Hay, por otra parte, un principio causal físico del objeto-cosa, que da lugar a interpretaciones empiristas y fenomenológicas, cuya categorial es falsa. Los empiristas sólo ven lo superficial del comportamiento objeto-cosa y reducen el principio a hábito; los fenomenólogos se refieren sólo a intuir el principio en su mera forma lógica; los positivistas, a la estructura material del objeto-cosa.

El principio causal metafísico influye en el fenomenológico, pero este contubernio torna al principio fenomenológico completamente incongruente. Es que en el fondo de todo esto se advierte que no hay un princi-

un principio causal metafísico.

El empirista ha pretendido adaptar el principio causal metafísico a lo físico, al objeto-cosa, pero no lo ha obtenido.

LA CATEGORIAL "TIEMPO"

El tiempo es una categorial que ha surgido siempre por medio de intuiciones acerca de lo sensible del objeto-cosa. El tiempo sólo puede ser intuido categorializado por una persona; sólo se siente y se intuye en el alma; su expresión es siempre una categorial. Se han enunciado del tiempo diversas categoriales más o menos falsas: tiempo "psíquico", "biológico", "mental", "matemático", "físico" etc.

Los objetos independientes, las substancias, hemos visto que sólo pueden intuirse y expresarse como categoriales. Esas categoriales no son rigurosamente falsas, sino cuando pretenden que la substancia tiempo es lo psíquico, lo biológico, lo físico, lo men-

tal o lo matemático, pues al hacerlo, identifican la esencia tiempo con los entes: psíquico, biológico, físico etc.

Una substancia, una esencia, una categorial, no puede ser igual a otra substancia o categorial óntica u ontológica ni identificarse con ella.

En cada una de esas categoriales se ha intuído una nota de la substancia tiempo. Cada una de ellas, en el orden en que están escritas expresan una categorial de diferente grado del ente tiempo. Cada una de ellas ha sido intuída mediando un tipo de objeto diferente; cada una de ellas posee un grado de categorialidad óntico distinto; cada una tiene una diversa comprensión categorial.

La que posee más grado de comprensión categorial, la que más se acerca al ente tiempo, es la categorial "tiempo mental"; la que menos comprensión categorial tiene es la categorial "tiempo físico".

Las categoriales "tiempo mental" y "tiempo psíquico" parecen tener un mismo grado de categorialidad, pues el tiempo no puede ser intuído sino mediante lo psíquico, por medio de un alma; y sólo puede —cual

que sea su origen intuicional— ser expresado por una forma lógica, por un eidos, por una categorial.

Lo físico no es en sí mismo temporal, aunque como mostramos en *Metafísica Categorial*, lo físico es una segunda categorial del tiempo.

Todo lo físico es sólo por medio de lo psíquico; todo lo físico ineludiblemente tiene que ser intuido psíquicamente y expresado categorialmente. Como la categorialidad temporal psíquica es mayor que la física; aunque lo físico es lo menos temporal que existe, por ese grado de comprensión categorial con que lo psíquico y lo mental comprenden a lo físico, hemos sufrido la ilusión de que lo biológico y lo físico son temporales.

Veremos más adelante el grado de categorialidad temporal de lo físico tanto fenomenológica como metafísicamente.

Enuncio las siguientes intuiciones categoriales del tiempo en contraposición a las categoriales tradicionales del tiempo, intuidas del objeto-cosa. Esto permitirá decidir entre los dos sistemas de categoriales.

a) *El tiempo no es esencial y absolutamente diverso del espacio.*—Se ha dicho que tiene la determinación del “después lo uno de lo otro”, y el espacio la del “fuera lo uno de lo otro”.

El “después lo uno de lo otro” es el intervalo, la sucesión; “lo uno fuera de lo otro”, la simultaneidad.

Pero la relatividad ha mostrado que no existe la simultaneidad; no hay sucesos simultáneos, todos dependen del tiempo. Lo simultáneo sólo cabe en un espacio vacío de materia. Pero donde quiera que hay espacio hay materia y viceversa.

Usando los mismos conceptos de estas dos categoriales del tiempo y del espacio voy a mostrar cómo el espacio surge del tiempo.

Mostraré con un ejemplo, cómo el tiempo es el “después lo uno de lo otro” unidimensional; y el espacio el “después lo uno de lo otro” enedimensional. El ejemplo que voy a usar es sólo una imagen (1).

(1) El “lo uno” y “lo otro” usados aquí no tienen el mismo sentido del “lo uno” y “lo otro” usados con otro motivo filosófico en páginas anteriores.

suceso con una serie de puntos en una sola dirección tenemos la imagen del “después lo uno de lo otro” unidimensional, la línea, imagen del tiempo; si señalamos también con puntos el “después lo uno de lo otro” en dos dimensiones, obtenemos el “después lo uno de lo otro” bidimensional, la superficie, primera imagen del espacio; si anotamos los sucesos en todas direcciones tenemos el “después lo uno de lo otro” tridimensional, el volumen, la segunda imagen del espacio. Queda, pues, mostrado que el espacio es la huella de los sucesos, de los intervalos psíquicos anotados. El espacio ha surgido intuicionalmente del tiempo, como una segunda categorial del tiempo, tal como lo mostré eideticamente en la Metafísica Categorial y tal como lo muestro ahora en detalle con esta imagen.

Hemos visto cómo el “después lo uno de lo otro” comprende categorialmente al “fuera lo uno de lo otro”. Sean lo que sean el tiempo y el espacio, esas dos categoriales acusan la relación categorial en que están el “después lo uno de lo otro” y el “fuera lo uno de lo otro”, el tiempo y el espacio.

b) *El tiempo no es una realidad física de primer grado.*—El tiempo no puede medirse físicamente. El reloj, objeto-cosa físico, parece que mide el tiempo sólo porque hemos hecho coincidir dos puntos materiales del áncora de un reloj, dos “después lo uno de lo otro” unidimensionales de un áncora con el “después lo uno de lo otro” unidimensional de nuestro intervalo psíquico.

c) *Sólo el tiempo es subsistente por sí.*—La subsistencia del espacio está fundamentada en la subsistencia del tiempo, la subsistencia del tiempo en la del yo.

d) *El tiempo tiene una relación más íntima con el yo que con las cosas.*—El tiempo sólo nos es dado en el yo, no en las cosas. Las cosas no son temporales. Como el yo agota intervalos psíquicos, al contemplar las cosas sufre la ilusión de que las cosas participan del tiempo.

e) *Todo lo real sensible, inclusive los objetos-cosas, es dependiente del tiempo.*—El tiempo no es dependiente de las cosas. El tiempo sólo es dependiente del yo.

LA CATEGORIAL "ESPACIO"

a) *El espacio no es un objeto del mundo real sensible, no es un objeto-cosa, que nos es dado de un modo inmediato como las cosas y sus propiedades.*—El espacio no es una realidad sensible, ni tampoco como creyó Kant una intuición sensible, aparejada en igualdad categorial con el tiempo. El espacio se puede intuir por medio de una intuición no sensible o mediando lo sensible, pero ni el espacio ni el tiempo son intuiciones. El espacio y el tiempo sólo son categoriales. No son intuiciones, sino se obtienen por intuiciones.

b) *Como el espacio no es un objeto-cosa, no es tampoco realidad sensible, ni puede ser propiedad de las cosas.*—Podemos

intuir una categorial "espacio" frente a un objeto-cosa. Obtenemos así una categorial empírica y realista del espacio. Pero podemos intuir la categorial espacio de su pura esencia suprasensible y de un modo no sensible.

c) *El espacio no es una relación; pero no porque no pueda medirse con cuerpos físicos; tampoco es un objeto físico, ni un mero concepto.*—El espacio es una segunda categorial del tiempo. El yo intuye el tiempo como un intervalo psíquico, como una primera categorial óptica; después, al observar lo sensible, aplica ese intervalo psíquico a los objetos-cosas y surge el espacio como segunda categorial del tiempo.

d) *Los objetos-cosas son dependientes en primer término del espacio y en segundo término de nuestro intervalo psíquico, del tiempo.*—Destruid todos los yoes y con ellos se agotaría el tiempo y el espacio.

e) *El espacio no es dependiente de la cosa.*—Pero sólo con motivo de ellas aplicamos, fenomenológicamente, nuestro intervalo psíquico al mundo real sensible.

LA CATEGORIAL DE LO SUPRA- SENSIBLE "YO-TIEMPO- ESPACIO-COSA"

La filosofía ha designado ya lo supra-sensible del espacio, del tiempo y la materia, con las categoriales "supra-espacio" "supra-tiempo" y "supra-cosa". Agregó a ésta la categorial más general del "supra-yo".

El "supra-yo" tiene una comprensión categorial mayor que el "supra-tiempo", y el "supra-tiempo" una comprensión mayor que el "supra-espacio" y éste una comprensión mayor que la "supra-cosa".

Lo que aquí me interesa es sólo mostrar el grado diferente de comprensión de estas categoriales.

Para la fenomenología empírica el "supra-espacio" es la substancia prístina; para la metafísica categorial el supra-yo es la substancia prístina, el supra-tiempo la segunda substancia, el supra-espacio, la tercera y la supra-cosa la cuarta substancia. †El desconocimiento de esta relación categorial de las substancias ha dado lugar a tantos errores filosóficos: a la enunciación de diversos tipos de tiempo, a la creencia de que el espacio es temporal y las cosas son temporales. Las cosas y el espacio están de modo diverso comprendidas categorialmente en el tiempo y en el yo, pero ni las cosas ni el espacio son tiempo ni son yoes. Por esta comprensión categorial podemos explicarnos por qué mi yo capta, intuye un objeto-cosa y todo tipo de objeto. Es que el supra-yo es el supra-ser del supra-tiempo; el supra-tiempo es el supra-ser del supra-espacio y el supra-espacio el supra-ser de la supra-cosa. †

Tan pronto como el supra-yo engendra al supra-tiempo, el supra-tiempo engendra al supra-espacio y el supra-espacio engendra a la supra-cosa.

La "supra-cosa" es la segunda categorial del "supra-espacio", la 3ª categorial del "supra-tiempo" y la cuarta categorial del "supra-yo".

Esta es la comprensión categorial metafísica de las realidades.

LA DOCTRINA DEL TERCER MUN- DO, COMO FUNDAMENTO DE TODA METAFISICA GENERAL

De todas las metafísicas existentes, la más general de todas, la platónica, había sufrido ya el lamentable revés aristotélico, cuando los neokantianos, queriendo interpretarla a la manera kantiana, por segunda vez socavan los cimientos del edificio metafísico más grandioso que ha producido la mente humana: la metafísica de las ideas.

Para Platón las ideas tienen una realidad metafísica, inmutable, eterna. Son los arquetipos perfectos de las realidades; constituyen un mundo supraceleste, del cual el

mundo de la realidad sensible es tan sólo una copia imperfecta.

El proceso de fundamentaciones lógicas mostrado por la ciencia y la filosofía es inexplicable para los neokantianos dentro del sistema platónico. ¿Cómo conciliar, pues, ese proceso ad infinitum de fundamentaciones lógicas con el carácter real, eterno e invariable de las ideas platónicas? Platón llegó a notar el problema, pero lo dejó sin solución. Los neokantianos, Cohen y Natorp, para resolverlo rechazan la realidad metafísica de las ideas al afirmar que no existe la realidad metafísica de éstas, sino que sólo hay leyes puramente lógicas, no intuídas sino creadas por el hombre. Pero esta creación de los conceptos, de los eide, de las esencias, la contradicen rotundamente las investigaciones lógicas de Husserl, en la que las ideas se obtienen en un mero intuir de las vivencias eidéticas de la conciencia pura.

Lo importante no era sustituir una realidad por otra; poner en lugar de la realidad metafísica de las ideas, la realidad formal lógica de los conceptos.

A la metafísica de las ideas le faltaba generalidad; el problema consistía en conciliar la realidad metafísica de las ideas, eternas e invariables; que sólo un loco podría negar, con la realidad aparentemente cambiante de las formas lógicas que se suceden de fundamentación en fundamentación. Intuí un tercer mundo categorial que vinculase al segundo mundo platónico con el mundo de la realidad sensible, y que al mismo tiempo lo comprendiese a ambos.

Si el hombre sólo intuyese en lo no sensible vivencias eidéticas de valor y suprasensibles, tendríamos sólo la realidad de dos mundos: el mundo exterior y el mundo de las ideas. Pero el alma tiene también intuiciones no sensibles mediando lo sensible, que provocan formas lógicas falsas, categoriales impuras que al penetrar en el sistema lógico de las ciencias constituyen el tercer mundo categorial de los conceptos y pseudo-conceptos.

Este tercer mundo no es el mundo platónico de las ideas ni sustituye de un modo integral a aquél. Es un tercer mundo constituido por ideas y formas lógicas falsas

que, mezcladas, dan lugar a las antinomias y contradicciones de la ciencia y de la filosofía.

La filosofía es, pues, un proceso de conversión de este tercer mundo de las categoriales puras e impuras al segundo mundo platónico de categoriales puras o ideas.

Quedaba así el mundo de las ideas platónicas como una realidad ideal metafísica, hacia la cual tiende el encadenamiento infinito de las fundamentaciones categoriales del conocimiento. Una metafísica general de este tipo es la única metafísica posible. Las metafísicas especiales son simples investigaciones sobre determinados conglomerados de objetos-cosas. Para que una metafísica sea metafísica y no ciencia particular, como quería Kant que fuese la metafísica, es necesario que tal metafísica no se constriña a investigar un determinado objeto-cosa, sino que investigue la totalidad de los objetos, en estricta suposición de objeto; que suministre las formas generales de todos los contenidos, el esquema universal y las conexiones que vinculan la totalidad de los objetos. Una ciencia particular es una cien-

cia de saber relativo; la filosofía, la metafísica, es una ciencia de saber absoluto. Un saber absoluto no puede ser obtenido ni como objeto-cosa, ni aun como contenido. El saber absoluto es un saber de formas, un saber categorial. No hay ciertamente la posibilidad de otro saber. El único conocimiento posible es el saber categorial. Todo lo que conocemos lo conocemos por medio de intuición y de categoriales. Con sólo la vivencia y con sólo la intuición no se capta el contenido. Para que haya conocimiento es necesario que la vivencia y la intuición culminen en una categorial. Toda intuición exige su forma, su categorial; la intuición surge ya en la iluminación espiritual de la forma, de la categorial. El empirismo restringido a lo real sensible se hace la ilusión de conocer el objeto-cosa con sólo sensaciones, representaciones y vivencias, con datos sensibles. Los datos sensibles se reducen a representaciones y vivencias; no nos conducen más allá de las representaciones y vivencias; es indispensable la categorial lógica, el concepto y el juicio para que el objeto sea, se colme de sentido para nosotros. La me-

tafísica más general tiene, pues, que ser una metafísica del concepto y del juicio; del juicio analítico, que es el único juicio de comprensión categorial. Por ello mostré en *Metafísica Categorial del Juicio* que el juicio sintético es imposible; es absurdo. Si en la metafísica cabe el juicio sintético kantiano, no existe la metafísica categorial. Me propuse en estos prolegómenos insistir en los fundamentos de las categoriales, de las antinomias y del juicio analítico; dejo el desarrollo de los dos últimos temas de estos prolegómenos para una ocasión futura.

Espero que esta demostración responda hasta aquí a lo que he intuído como prolegómenos a la única metafísica posible.

INDICE

	<u>Pág.</u>
<i>Prólogo</i>	7
<i>Metafísica categorial del absoluto</i>	9
<i>Fenomenología de la trascendencia</i>	19
<i>La única metafísica general posible</i>	29
<i>¿Qué es una categorial?</i>	33
<i>La categorial "electricidad"</i>	39
<i>La categorial "cosa" al través de la filosofía</i> ...	47
<i>La categorial "cosa" y la categorial "objeto"</i> ...	51
<i>La categorial "percepción"</i>	55
<i>La categorial "vida"</i>	61
<i>La lógica es ciencia de la tautología</i>	71
<i>La falta de fundamentación del problema de la "cosa en sí"</i>	77
<i>La categorial "vida" al través del biologismo</i> ...	79
<i>La teoría de la forma y la categorial</i>	93
<i>La categorial "axiológica"</i>	99
<i>La categorial "eidos"</i>	101

SE ACABO DE IMPRIMIR
ESTE LIBRO EL DIA 30
DE SETIEMBRE DE 1941,
EN LOS TALLERES DE LA
IMPRESA MONTALVO,
REP. DOMINICANA.

