

TOMMASO DEMARIA

REALISMO DINÁMICO

VOLUMEN I

**ONTOLOGÍA
REALÍSTICO-DINÁMICA**

[Texto original en italiano: Tommaso DEMARIA, *Realismo dinámico I. Ontología realístico-dinámica*, Collana SPID, Costruire, Bologna 1975, pp. 278]

Traducción en español: Mercedes López Sánchez (2010)

©

Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Salesiana

Roma

PREMISA

El realismo dinámico no es un sistema filosófico contrapuesto a otros sistemas, ni se reduce a una parte del sistema filosófico realista. Es parte de este último, pero es más que una parte suya, porque reclama la realidad dinámica al completo, la cual refleja en su sistematicidad y racionalidad, tanto en la teoría como en la práctica.

El ser se presenta como racional y sistemático, dando lugar a un replanteamiento sistemático y racional, comenzando por la reflexión metafísica.

Existe pues la posibilidad y la necesidad de un sistema filosófico realista, plenamente legitimado y cualificado, más allá de los sistemas filosóficos como meras construcciones subjetivas.

Hoy los filósofos tienden a rechazar cualquier sistema filosófico subjetivo, no ya porque se preocupen demasiado de lo que es real y objetivamente válido, sino porque quieren pensar con libertad. Es el triunfo del subjetivismo, hasta el rechazo del sistema subjetivo, no porque es “subjetivo”, sino porque es “sistema”.

El problema filosófico de siempre, no obstante, no es el de escoger entre el sistema filosófico subjetivo y un subjetivismo asistemático, sino que es elegir entre sistema filosófico realista- objetivo y cualquier subjetivismo, sea sistemático o asistemático.

A nivel teórico, la elección podría ser un mero hecho de sentido común. A nivel práctico, la elección del sistema filosófico realista objetivo es un hecho de responsabilidad, que va más allá de cualquier apreciación o de pruebas justificativas.

Se trata, en efecto, de restablecer la línea de sutura entre la Filosofía y La vida, la teoría y la praxis en función de la verdad con valor realista objetivo, como sucede en la naturaleza de las cosas y en la lógica del ser, fuera de cualquier tiranía o mistificación subjetiva. Y todo esto, no ya contra el sujeto o en la desestimación de éste, sino al servicio del sujeto: bien conscientes de que el sujeto, fuera del contexto de la realidad objetiva y de su férrea dialéctica, y privado él mismo de cualquier consistencia realista y objetiva –aparte de los juegos de palabras contrarias- se reduce a un fantasma que va a ciegas en el vacío, como mucho, confortado y sujeto por sus ilusiones. El realismo dinámico se plantea en una línea diferente. Transfiere y prolonga la matriz realista y objetiva del filosofar y del vivir, del campo de la realidad natural, al campo de la realidad histórica, en la cual ha prevalecido una matriz subjetiva y sustancialmente antirrealista, a nivel metafísico sobre todo, y luego también a nivel fenoménico.

Puede ser interpretado en este último sentido el existencialismo cultural y experiencial, además del decadentismo que, de hecho estético-literario parece que se ha convertido en el nuevo canon del vivir individual y social.

Por su colocación en el campo de la realidad histórica, es obvio que el realismo dinámico no puede ocupar el espacio metafísico del realismo estático: del realismo metafísico, es decir, que se refiere a la natura reum (como decían los viejos filósofos).

Entre los dos, no obstante, no hay ni separación, ni oposición ni absorción indebida. Hay más bien una composición en ese realismo integral, que metafísicamente debe haber cuenta del “todo”: de lo estático y de lo dinámico, en la respectiva articulación ontológica. Sólo con esta condición es posible superar el punto muerto al que el subjetivismo ha conducido al filosofía en el plano teórico; y a la salida mortal (osamos decir), a la que la ha conducido en el plano práctico.

Esta superación, sin embargo, no está contra el sujeto, debemos insistir. Sino que es para devolver al sujeto (sea individual o colectivo), esa capacidad de pensar y de vivir, que lo coloque en situación de reconciliarse con la verdad (empezando, si se quiere, por la religiosa), para evitar el peligro de una catástrofe extrema.

Un ensayo filosófico es siempre de índole teórica. Tal es también este ensayo sobre el realismo dinámico, que se articula en tres primeros volúmenes de la Serie Spid. Pero es superfluo decir que está dirigido a la práctica.

Y esto, no por un esfuerzo o por una particular intención del autor, sino porque está en la naturaleza del realismo dinámico mismo.

Precisamente porque es “dinámico”, se resuelve en la toma de conciencia de una realidad humana operativa y constructiva, que no puede no implicar a quien efectivamente queda afectado.

ÍNDICE

<i>PREMISA</i>	pág.2
ÍNDICE	pág. 4
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	pág. 7
1. Naturaleza y vida del hombre – 2. La técnica y la vida del hombre – 3. El nuevo problema metafísico – 4. Las dos realidades históricas -5. Persona humana y nueva realidad histórica – 6. Salvar a la persona humana – 7. Responsabilidad del filósofo cristiano – 8. Teoría de la práctica – 9. Realidad histórica y teológica - 10. División -11. El método – 12. Historia y realidad histórica.	

PRIMERA PARTE

DE LA REALIDAD HISTÓRICA

A SU PROBLEMA METAFÍSICO

Cap.I - LA REALIDAD HISTÓRICA.....	pág. 24
------------------------------------	---------

1. Qué entendemos por realidad histórica – 2. Realidad cósmica y realidad histórica –3. Características de la realidad histórica – 4. La realidad histórica en su conjunto – 5. Contenido de la realidad histórica – 6. La realidad histórica y el hombre – 7. Realidad histórica e historia – 8. Una gran sección del ente – 9. De la realidad histórica a su metafísica.

Cap. II – ABSTRACCIÓN Y PLANOS DEL SER EN LA REALIDAD HISTÓRICA.....	pág. 36
--	---------

1. Realidad histórica y ser – 2. El peligro de la vanificación –3. Realidad histórica y abstracción – 4. Instrumento cognoscitivo y conocimiento de lo concreto – 5. Diversidad entre realidad natural y realidad histórica – 6. Los cuatro planos del ser – 7. El plano de la esencia –8. El plano de la existencia – 9. El plano fenoménico – 10. Ambigüedad del plano fenoménico y su superación – 11. El plano operativo.

Cap. III –ELPROBLEMA METAFÍSICO DE LA REALIDAD HISTÓRICA....	pág. 51
--	---------

1. Su consistencia- 2.La persona humana y nuestro problema metafísico -3. La realidad histórica como una gran sección del ente – 4. Una laguna a llenar – 5. Universalidad y totalidad de la realidad histórica – 6. Totalidad, no solo universalidad, de la realidad

histórica –7. Historicidad y constructividad –8. Constructividad metafísica y Absoluto – 9. Metafísica de la realidad histórica como tal – 10. Realidad histórica entera y totalmente metafísica –11. Naturaleza e incidencia de nuestro problema metafísico.

Cap. IV – LA REALIDAD HISTÓRICA COMO SER.....pág. 67

1 ¿Qué ser? – 2. Realidad histórica y movimiento metafísico – 3. Realidad histórica y duración – 4. Realidad histórica y ente de primer grado – 5. Interpretación antropológica de la realidad histórica –6. Interpretación antropológica esencial de la realidad histórica – 7. Interpretación antropológica existencial de la realidad histórica – 8. Filosofía esencial (no existencial) de la realidad histórica – 9. La vía de la solución – 10. Consistencia ontológica de la realidad histórica – 11. Dos categorías ontológicas para meditar.

Cap. V – ENTE ESTÁTICO Y ENTE DINÁMICO.....pág. 84

1. Lo estático – 2. Lo dinámico – 3. El pasaje al problema metafísico – 4. Problema metafísico como problema de esencia – 5. Esencia estática del ente estático – 6. El problema de la esencia dinámica – 7. La cuestión de la inmutabilidad de la esencia – 8. Esencia dinámica del ente dinámico – 9. Definición del ente dinámico – 10. Realismo dinámico y realismo integral.

SEGUNDA PARTE

ONTOLOGÍA DEL ENTE DINÁMICO

Cap. I – ENTE DINÁMICO Y ONTOLOGÍA.....pág. 101

1. Consideración ontológica del ente dinámico –2. El lugar del ente dinámico en el cuadro universal del ente –3. Irreductibilidad del ente dinámico –4. Relevancia sistemática del ente dinámico –5. De la cosmología a las ciencias de la acción –6. Nueva perspectiva ontológica –7. Relación entre ente estático y ente dinámico –8. Del hombre *faber* a una humanidad constructiva –9. El ente dinámico al servicio de una renovación cristiana.

Cap. II- ESENCIA DEL ENTE DINÁMICO.....pág. 116

1. Significado y valor de una definición –2. Ente y esencia en el ente dinámico –3. Esencia arquetípica, real y conceptual – 4. Esencia arquetípica, ente dinámico, humanidad constructiva – 5. Dinamicidad esencial del ente dinámico –6. Pensar sintéticamente y concretamente – 7. La cuestión del método –8. Esencia del ente estático – 9. Esencia y existencia del ente dinámico –10. Esencialización de la existencia – 11. Ente dinámico y esencia dinámica.

Cap. III – PROPIEDADES ESENCIALES DEL ENTE DINÁMICO.....	pág. 131
1. Ente dinámico y sus propiedades esenciales -2. Las cuatro propiedades esenciales – 3. Razón de la accidentalidad y transpersonalidad -4. La fuente del dinamismo – 5. La sinteticidad (<i>sinteticità</i>)– 6. La concreción – 7. La accidentalidad – 8. Accidentalidad, ente dinámico, función –9. La transpersonalidad – 10. Accidentalidad, transpersonalidad, valor –11. Mirada retrospectiva.	
Cap. IV – LAS DOS METAFÍSICAS	pág. 147
1. Metafísica estática y dinámica –2. El sentido de las dos metafísicas –3. Génesis de las dos metafísicas –4. Metafísicas invertidas (<i>rovesciate</i>) – 5. Recuperación de la síntesis y concreción –6. Superación del naturalismo metafísico –7. La conquista del historicismo – 8. Metafísica y dialéctica –9. Dialéctica universalizadora y unificadora –10. La apertura teológica –11. La proyección cultural y operativa.	
Cap. V – ENTE DINÁMICO UNIVERSAL Y CONCRETO	pág. 165
1. Profundizar en la esencia –2. La vía de la profundización – 3. La perspectiva panorámica –4. Metafísica invertida y dialecticidad dinámica –5. Explicitación de la esencia dinámica –6. Esencia dinámica real universal sintética y concreta –7. La inmutabilidad de lo mutable –8. De la esencia al ente y viceversa –9. Metafísica de la existencia y ente dinámico universal –10. Puesta a punto de la cuestión –11. Ente dinámico sintético y concreto, ontológicamente universal y uno –12. Importancia del ente dinámico universal y concreto (EDUC).	
Cap. VI – ENTE DINÁMICO METAFÍSICO Y FENOMÉNICO.....	pág. 183
1. Metafísicidad y fenomenicidad del ente dinámico –2. Dinamicidad fenoménica –3. Ente dinámico fenoménico infrahumano– 4. Ente dinámico fenoménico humano –5. Lógica descendente y ascendente – 6. Ente dinámico y persona –7. El ejemplo de la empresa industrial –8. De la dinamicidad fenoménica a la dinamicidad metafísica –9. Dinamicidad primaria y derivada – 10. Ente dinámico universal y particular: total y parcial –11. Inmersión en lo concreto.	
CONCLUSIÓN.....	pág. 204

INTRODUCCIÓN

1 - Naturaleza y vida del hombre

Observemos la vida de una población primitiva. Esta se nos presenta como una expresión inmediata de la naturaleza, de la cual depende totalmente, justificando, aunque en modo bastante imperfecto, la calificación de *pueblos de naturaleza* (*Naturvölker*), que algunos etnólogos han querido dar a tales poblaciones.

En términos rigurosos, entre la naturaleza y la vida de la población más primitiva, se encuentra ya excavado un surco profundo: el de una cultura. Pero se trata de un surco que representa más la definición del dominio de la naturaleza misma, que no su superación.

Este surco está destinado a profundizarse en las culturas llamadas superiores. Pero un vínculo inmediato entre la naturaleza y la vida del hombre queda, mientras el hombre como individuo siga siendo el eje de la relación naturaleza-cultura, y su existencia quede siempre en una expresión de la naturaleza y bajo el dominio inmediato de esta.

Para las culturas superiores, este hecho ha creado lo que podemos llamar un equilibrio humanístico, basado precisamente en la persona humana y en la metafísica en plano teórico, y en la existencia ética de ella derivada, en el plano práctico. Es un equilibrio que, a través de la mediación de la persona, ha asegurado durante siglos, es más, durante milenios, la primacía metafísica de la naturaleza sobre la de la realidad histórica.

Tal equilibrio ha sido aceptado y convalidado por el propio Cristianismo, que, no obstante, como realidad histórica por excelencia, y por su sobrehumana trascendencia sobre la naturaleza, podía perfectamente superarlo: no ya para romperlo, sino para proyectarlo en otra órbita, sobre la base de una mediación entre la naturaleza y la vida del hombre, superior a la del hombre.

La ruptura ha sido, en cambio, operada por el desarrollo creciente de la cultura, que con la superación del hombre singular y de las dimensiones existenciales y operativas del hombre singular, ha superado también el tradicional equilibrio entre naturaleza y vida del hombre, sustituyendo además sus términos, y subvirtiendo del mismo modo también su principio equilibrador.

El nuevo equilibrio, en efecto, que en vano se intenta instaurar no está ya entre la naturaleza y la vida del hombre, sino entre la vida del hombre y la realidad histórica que la absorbe y la plasma. Así el nuevo principio equilibrador ha dejado de ser la persona humana como tal. Debe ser buscado en la realidad histórica misma, y colocado, de un modo u otro, en la realidad histórica. De hecho, en el mundo en que vivimos, la realidad

histórica ha superado al hombre. Si para salvarlo o para perderlo, dependerá del hombre, y sobre todo, de esa categoría de hombres que se llaman filósofos y detentan esa llave de la cultura que se llama, en efecto, filosofía, y más propiamente, metafísica.

2- La técnica y la vida del hombre

La cuestión de fondo del vuelco, se ha desarrollado, de forma resumida, en estos términos. Al final del siglo XVIII y durante el XIX, nació y se desarrolló la revolución técnico-industrial, que hoy se afirma como dueña del mundo y de su porvenir. Esta ha provocado la llamada cuestión social, y ha sido interpretada también por muchos filósofos, en función de la cuestión social. Mientras que, en cambio, su significado filosófico profundo era muy distinto.

Esta señalaba el final de la persona humana como principio equilibrador concreto e inmediato entre la naturaleza y la vida del hombre, porque introducía un principio diverso, destinado a ser cada vez más potente e incluso prepotente. Este nuevo principio, al menos como dato de hecho empírico, era la técnica y el progreso de la técnica.

Con reflexión, no es difícil darse cuenta de cómo hoy la vida del hombre y de todo el género humano no depende ya inmediatamente de la naturaleza, sino de la técnica, y de que la naturaleza depende sólo en modo mediato, a través de la mediación de la técnica. El pasaje entre los dos regímenes está marcado, en efecto, por la revolución industrial.

Mientras la vida del hombre dependía de la agricultura como recurso económico y como ocupación, quedó como expresión inmediata de la naturaleza.

Con la prevalencia de las ocupaciones secundarias y terciarias, se convirtió en expresión inmediata de la técnica, que no elimina, pero aleja cada vez más experimentalmente y metafísicamente, la naturaleza de la vida inmediata del hombre.

La nueva técnica por tanto ha dado comienzo, inevitablemente, a una revolución social, confiriendo a la propia revolución industrial el sentido de una revolución social. Pero se trataba de una revolución social que implicaba una revolución metafísica, por el hecho mismo de que se rompía el viejo equilibrio entre naturaleza y vida del hombre y se trastornaba el principio equilibrador.

Si la persona humana y su metafísica dejaba de representar, en el plano de la concreción existencial inmediata, tal principio equilibrador, se volvía necesario buscar otro, tras el impulso y quizás las sugerencias de la propia revolución industrial, reponiendo la cuestión de tal principio.

Desafortunadamente, la revolución industrial como revolución metafísica ha quedado ignorada por la filosofía perenne y por la filosofía cristiana, aun habiendo sido muy sensibles a su significado social, como demuestra la doctrina social cristiana y el

personalismo ético, que en vano se esfuerza por restaurar el viejo principio de equilibrio.

Pero el nuevo problema metafísico, nacido con la revolución industrial, continúa presionando cada vez más, y exige que sea afrontado en sí mismo, más allá de cualquier solución sustitutiva, destinada a seguir siendo equívoca y en definitiva, contraproducente.

3- El nuevo problema metafísico

El hecho de que este nuevo problema metafísico haya nacido de la revolución industrial y técnica, no quiere decir que se identifique sin más con ella. El problema metafísico es siempre un problema ontológico, un problema humano, o suprahumano. No son, por tanto, la industria o la técnica como tales las que constituyen el nuevo problema metafísico, sino la nueva condición humana que deriva de esta, consistente en un alejamiento cada vez mayor de la vida del hombre respecto de la naturaleza, y en una nueva mediación entre los dos términos.

Para que esta nueva mediación asuma un valor metafísico y se resuelva en un término de consistencia metafísica, es necesario que no se agote en la técnica, cuya mediación entre la naturaleza y la vida del hombre es solamente empírica, sino que es necesario que sea asumida por la realidad histórica como tal. Es ésta la que representa la desembocadura conclusiva de la revolución industrial y técnica, saliendo transformada en su íntimo ser, o al menos siendo revelada en su verdadera esencia, anteriormente inerte o escondida.

Para evitar un posible equívoco, anticipamos ya que la revolución industrial y técnica no es reveladora de la verdadera esencia de la realidad histórica, en el sentido de que esta deba ser interpretada en clave materialista: ¡todo lo contrario!... Sino en el sentido de que el dato de experiencia que puede llevar al descubrimiento de su esencia y debería obligar al filósofo a descubrirla, sigue siendo la revolución industrial y técnica.

Es esta, en efecto, la que plantea el problema de la realidad histórica como problema metafísico nuevo, ofreciendo al mismo tiempo los datos de experiencia más orientativos para su solución.

El nuevo problema metafísico, pues, se plantea en la realidad histórica como nuevo término medio entre la naturaleza y la vida del hombre, y como nuevo principio equilibrador de estas. Y el significado metafísico de la revolución industrial está, efectivamente, en haber puesto e impuesto el problema metafísico de la *nueva realidad histórica* a la que ésta pertenece, y de la cual es elemento constitutivo.

Digamos nueva realidad histórica. Puesto que el problema metafísico se plantea en cuanto que de la revolución industrial y técnica ha nacido una *nueva* realidad histórica,

que se resuelve en la mayor revolución humana, aún en curso, que haya existido jamás. *La novedad* de esta consiste precisamente en su superación de la persona humana.

Es otra expresión que se debe aclarar. La nueva realidad histórica supera a la persona humana no ya como persona vista en su naturaleza metafísica y biológica, que permanece insuperable y eternamente idéntica a sí misma; sino vista en su existencia histórica concreta.

La persona humana, en efecto, en concreto no puede existir más que en una determinada realidad histórica y como realidad histórica ella misma. En otras palabras, no puede existir más que como persona historizada. No es la persona como naturaleza lo que existe en concreto, sino la persona como realidad histórica. No es la persona pura, sino la persona histórica. Así pues, el problema está, precisamente, en ver si la persona domina la realidad histórica, o es dominada por ella.

4- Las dos realidades históricas

El problema vuelve a ser el de la relación entre la naturaleza y la vida del hombre, pero proyectado en lo vivo de la realidad histórica. La vida del hombre como persona, es ya ella misma realidad histórica, porque trasciende el puro hecho biológico y se sitúa en concreto en la realidad histórica, y como realidad histórica.

Pero esta historización de la persona puede resolverse en un hecho de tal manera inmediato en la relación entre la naturaleza y la vida del hombre, que tras las dos no haya lugar para un tercer término. La persona, y por tanto la naturaleza humana hecha persona, aparece y queda así como elemento dominador. Su dominio se extiende a la realidad histórica, de la cual se convierte en el principio equilibrador. Se trata de un dominio relativo, se entiende, puesto que sigue siendo cierto que “el hombre se inquieta y Dios lo guía” (*“l'uomo si agita, e Dio lo conduce”*). Y por lo mismo, también de un principio equilibrador que no excluye en absoluto las intervenciones equilibradoras de una Providencia superior.

Pero sigue siendo cierto también que, en la mayor parte de su trayectoria milenaria, la realidad histórica no ha sobrepasado las dimensiones del vivir y del actuar del hombre, quedando como una función de la persona humana, de modo que puede ser dominada y equilibrada (aunque esto no siempre se ha verificado) por la metafísica de la persona humana y por sus exigencias éticas. Lo cual sigue siendo cierto, y además se cumple de modo muy especial, en los primeros dieciocho siglos de historia del Cristianismo, restaurador de la persona humana y de su función.

Pero intervino la revolución industrial, que inició el superponerse, y el sustituirse un vivir y actuar humano de tipo individual y familiar, por un vivir y actuar humano de tipo colectivo, orgánico, superpersonal transpersonal (y a menudo antipersonal), dando pie a una nueva realidad histórica que de hecho supera a la persona como tal, minando el dominio y la función equilibradora.

El hecho, sea juzgado plausible o del todo deplorable, se ha impuesto y va imponiéndose cada vez más con su fuerza brutal, y resulta verdaderamente desconcertante. Este destronamiento de la persona humana se verifica en la época de su mayor exaltación, y en una fase de exasperado y confiado personalismo, que implica, sin estar en situación de darse cuenta, las peores contradicciones. La peor de todas consiste precisamente en invocar a la persona humana como elemento salvador, cuando es ésta justamente la que hoy debe ser salvada. Y es, desgraciadamente, la contradicción que queda congénita a cada forma del actual personalismo, incluido el profesado por el filósofo cristiano.

La razón de esta reside precisamente en no distinguir entre la vieja y la nueva realidad histórica, transfiriendo la posición y la función que la persona humana tenía en la vieja realidad histórica, a la nueva.

5- Persona humana y nueva realidad histórica

Pero, ¿qué es esta nueva realidad histórica? ¿Y cuál es verdaderamente la condición de la persona humana dentro de ella?

No corresponde a una *Introducción* el responder exhaustivamente a estas preguntas. Su función es sólo proponer el problema, a ser posible en términos suficientemente válidos para que sea tenido en cuenta, sin eludir a priori la consistencia y la debida solución. Nos limitamos por tanto a decir pocas cosas, comenzando por la persona humana en la nueva realidad histórica.

La persona humana, en una sociedad preindustrial, presidía la vida y dominaba la realidad histórica en tanto en cuanto era portadora inmediata de una ley natural, de una ética, de una tradición cultural y quizás de una preceptiva religiosa. Con este bagaje de aplicación inmediata y casi automática, la persona humana se interponía entre la naturaleza y la vida, que se modelaba sobre tal bagaje, intérprete (no siempre fiel y del todo aceptable) de la ley natural y divina, y garante de un equilibrio entre la propia persona y la realidad histórica. Y era un equilibrio que ni la una ni la otra podía sustancialmente romper (aunque se podía turbar), por el hecho mismo de que la realidad histórica estaba dominada a través de la persona.

En una sociedad industrial, en cambio, la persona humana no es ya la portadora inmediata y concreta de susodicho bagaje. Queda desarmada, puesto que, en el plano de la concreción existencial, el primado de la vida y de la acción pasa a un nuevo sujeto agente, de tipo colectivo, orgánico, superpersonal, transpersonal, que por ahora llamaremos *realidad histórica*, y *nueva realidad histórica*, para distinguirla de la anterior.

No obstante, esto no debe maravillarnos. Se confirma sólo en el plano de la concreción existencial, o sea, en el plano de la persona histórica, y no ya en el plano de la persona

pura, que como *rationalis naturae individua substantia*¹ conserva intacta su prerrogativa de sujeto agente autónomo y plenamente responsable también en la nueva realidad histórica.

Mientras la persona pura y la persona historizada han coincidido metafísica y éticamente, por el indiscutible dominio de la persona sobre la realidad histórica, ningún nuevo problema metafísico se ha planteado o podía plantearse, ni en la persona ni en la realidad histórica. Bastaba la metafísica tradicional de la persona humana, y la ética que de ella emanaba. El problema se ha planteado, en cambio, con la ruptura de tal coincidencia, y el consiguiente superponerse e imponerse de la realidad histórica a la persona histórica. La persona humana se ha convertido en parte de la realidad histórica, de modo que debe entenderse como realidad histórica, en la realidad histórica, y en función de la realidad histórica.

Y la persona humana historizada debe ser entendida, efectivamente, de tal modo hoy, no solo empíricamente, sino también metafísica y éticamente. En el plano de la concreción existencial la persona no está ya metafísicamente y éticamente en función de la naturaleza, sino en función de la realidad histórica. La realidad histórica se superpone a la persona, o elidiendo la naturaleza (y consecuentemente también la persona), o mediando entre la naturaleza y la persona. También en esta segunda hipótesis, la portadora inmediata y concreta de la dignidad y de los derechos de la persona no será ya la persona, sino la realidad histórica lo que salvará a la persona. Este es el significado de la nueva realidad histórica: su superposición a la persona humana. Y ésta la función ambivalente de ella: salvarla o perderla.

6- Salvar a la persona humana

A decir verdad, la nueva realidad histórica hasta hoy no ha estado en función de la salvación de la persona humana. En consecuencia, la lucha que la ha acompañado siempre y que continúa acompañándola, es una lucha por la salvación de la persona humana. Y es una lucha que se combate con estrategias diversas, según el diverso enfoque estratégico que puede centrarse en la persona humana, o bien en su realidad histórica.

La elección estratégica no es indiferente. Es más, puede resultar decisiva con fines a la propia victoria, puesto que es bastante problemática, por no decir perjudicada ya de partida, la victoria de quien apuesta por el caballo perdedor.

Ahora bien, no ya a partir de pacíficos juicios de valor, sino a partir de las exigencias concretas de la lucha, hay que admitir que, frente a la nueva realidad histórica, el caballo perdedor es la persona humana.

¹ “Sustancia individua de naturaleza racional”. Es la definición de la persona, dada por la filosofía “escolástica”. La aceptamos en su sentido realista objetivo, dándonos cuenta de dos cosas: es una definición en función de la “naturaleza”; ignora a la persona humana “historizada”.

La razón es simple. La persona humana es la que debe ser salvada, y debe ser salvada precisamente en la nueva realidad histórica de hoy, y por la nueva realidad histórica.

El plantear, por tanto, una estrategia de la salvación de la persona sobre la persona humana misma, es más extraño de lo que se pueda imaginar, puesto que significa conferir el papel de salvador precisamente a quien, de hecho, debe ser salvado.

Y no obstante, este resulta el equívoco del personalismo incluso cristiano, sea de naturaleza metafísica, ética, existencial o práctica. Para el personalismo, la persona humana resulta en definitiva salvadora de sí misma. Y esto, si no de modo milagroso, por lo menos a través de una presunta misión demiúrgica suya, a la que deberían obedecer los vientos y las tempestades del borrascoso mar de la realidad histórica. Bastaría la llamada a su dignidad y a sus sagrados derechos, a sus valores, y recalcar enfáticamente su significado y su reivindicación. Bastaría la fe en el dogma personalista de la persona humana como alfa y omega de la realidad económica y social, y por tanto también de la realidad histórica, para que cada cosa deba ir y vaya efectivamente a su sitio.

Pero hoy esto es una ilusión. No es ya la persona humana como naturaleza, la que impone su ley, natural y divina, a la realidad histórica, sino que es la realidad histórica la que impone la suya a la persona humana. Hoy en día, o todo se salva en la realidad histórica, incluida la persona, su dignidad, sus derechos, sus valores, o todo en ella se pierde.

No es ya posible la traducción inmediata de la naturaleza y de la persona, (y con ellas, de la ley natural y divina), en la existencia concreta, sin pasar por la mediación de la realidad histórica y aceptar tal mediación. No es ya la persona la que se impone y salva la realidad histórica, sino que es la realidad histórica la que está destinada a salvar a la persona, y con ella la ley natural y divina. Con la condición, no obstante, de que sea captada y realizada en su verdadera esencia, haciendo posible de tal modo la neutralización de su poder de perdición, y la activación de su función salvífica.

Captar y ejecutar la verdadera esencia de la realidad histórica. Es la nueva tarea del cristiano de hoy. Y antes que nada, la responsabilidad del filósofo cristiano de hoy.

7- Responsabilidad del filósofo cristiano

Ejecutar la verdadera esencia de la realidad histórica no es posible sin haberla penetrado en sus íntimos secretos y sin proyectarla continuamente en la acción, y más aún, en la concreción capilar de cada acción, de toda la acción, de manera que su dialéctica resulte verdaderamente su dominadora y animadora.

Tarea formidable, que se concluye solamente en la prestación del más humilde apóstol, pero que se inicia, precisamente, con la labor del filósofo. Es el filósofo quien debe penetrar la realidad histórica en su íntima esencia metafísica. El problema metafísico de

la realidad histórica, no obstante, no se agotará con la labor del filósofo. Se abre en las perspectivas del trabajo teológico, puesto que el contenido supremo metafísico de la realidad histórica, ya a partir de su esencia, es religioso: cristiano o anticristiano, sin la posibilidad de una tercera elección. Serán, en efecto respectivamente, la elección que salva, o que pierde.

Pero hasta hoy, en el plano de la esencia metafísica de la realidad histórica, la filosofía cristiana no ha hecho todavía posible la elección que salva, puesto que no ha ofrecido todavía a la teología, incluida la *teología de la historia*, esa esencia metafísica que debe acogerla, traduciéndose de forma vacía en forma plena de ese contenido, que es Cristo.

Para la filosofía, el contenido supremo de la esencia de la realidad histórica sigue siendo el hombre, la persona humana, que ha evacuado su contenido salvífico verdadero, desajustando de raíz el problema de su salvación incluso temporal, y desajustando sobre todo la dialéctica de su vivir y actuar.

Precisamente por esto, hoy se mira a la realidad histórica en función del hombre, en vez de Cristo, cuando no, incluso, se mira a Cristo como simple hombre y sólo en función del hombre. El hombre que debe ser salvado, ha asumido el lugar y la función del Salvador. Es la tremendo equívoco del personalismo lo que el mundo cristiano debe afrontar en el ámbito de la vida social, la educación, la cultura, la metodología de la acción, e incluso de la teología y de la disciplina religiosa, hasta que el filósofo cristiano y con él la filosofía, superando el equívoco, haya ofrecido a la cultura y a la vida la correcta llave de la realidad histórica.

No hace falta decir que el personalismo debe ser apoyado por el propio Magisterio Eclesiástico, por el hecho de que la persona humana, su dignidad y sus derechos representan un tema suyo recurrente cada vez más solemnemente repasado. Esto es absolutamente cierto. Pero es igualmente cierto que su motivación está en la necesidad, cada vez más sentida, de salvar a la persona humana, hoy en manos de una prepotente realidad histórica que se condena a sí misma en la medida que la pierde, en vez de salvarla.

No pues, persona humana salvadora, en el Magisterio. *Sino persona humana que salvar. Su dignidad y sus derechos que salvar.* Es una invitación implícita a construir una realidad histórica que la salve. Y es una invitación que toca, en primer lugar, el filósofo, puesto que la llave de la construcción de ésta es la *llave de la esencia*. No, pues, antes que nada y sobre todo, personalismo. Sino, modestamente, antes que nada (y no sobre todo) *metafísica de la realidad histórica*.

Es esta, en efecto, la gran responsabilidad del filósofo de hoy, que quiera poner la filosofía al servicio de la vida y de la acción del hombre y más concretamente, del cristiano del siglo XX, como *constructor* de una realidad *histórica que salve*. Será una filosofía que alcanzará la vida y la acción del hombre a través de una larga hilera de ciencias y disciplinas, empezando por la Teología. Será por tanto una filosofía que

redescubrirá su función de instrumento a la Teología y vehículo de la salvación cristiana.

8- Teoría de la práctica

Por lo que se acaba de decir, es fácil darse cuenta del porqué y del cómo la metafísica de la realidad histórica deseada por nosotros esté estrechísimamente ligada a la práctica. La realidad histórica aparece como una realidad activística y deveniente, a primer golpe de vista.

Indagar su esencia íntima significa por tanto ponerse en contacto con las más profundas razones del vivir y del actuar humano concreto, por medio de un saber que no solamente los ilumina sino que se vuelve determinante, sea descubriendo sus leyes, sea representando su primera energía operativa.

Es archisabido que hoy el mayor impulso para el vivir y el actuar que compone la realidad histórica y de ella mana, está en una fe ideológica. Pero la fe ideológica comienza precisamente a partir de una concepción metafísica de la realidad histórica determinada, y es como una proyección de su esencia en la conciencia colectiva.

El mecanismo del vivir y del actuar colectivo y orgánico característico de la nueva realidad histórica nacida de la revolución industrial, recibe su sello de la esencia de la propia realidad histórica y surge prácticamente de ella, cubriendo y absorbiendo la revolución industrial misma.

El ocuparse, por tanto, en la metafísica de la realidad histórica como tal no significa solo afrontar un tema filosófico de un muy particular interés especulativo, sino que significa también afrontar un problema práctico de importancia decisiva.

Es elaborar la más determinante – porque es la más fundamental y específica- teoría de la práctica. Es ocuparse de la acción y ponerse al servicio de la acción. Es filosofar, por una vez, como apóstol, en lugar de puro filósofo.

Ninguna otra razón, fuera de esta última, habría podido decidirnos y mantenernos en extender este modestísimo ensayo, que por tanto, debe ser entendido fuera de cualquier presunción, y juzgado más que nada, por el ansia apostólica que lo anima.

Presupuesta su ortodoxia, el criterio de su validez puede ser doble: el doctrinal, sobre la base de la tomista *adaequatio intellectus et rei*, que sigue siendo siempre el único criterio realista de la validez de una doctrina filosófica; y el de su funcionalidad práctica. *Se presta servicio*: a la verdad verdadera y completa; a la causa del Bien, al primado de lo espiritual y más concretamente de lo sobrenatural, puesto que *la realidad histórica que salva* es, en definitiva, el propio Cristo, de modo que la más válida interpretación metafísica de la realidad histórica debe ser la que sirve a Cristo Salvador.

Y no es este un criterio de verdad pragmatístico, sino una integración, en todo caso, del propio criterio doctrinal, cuya validez será plena cuando se adecúe él mismo, no sólo a un sistema de verdades abstractas, sino a esa realidad viva y concreta que es precisamente la realidad histórica como fuente de salvación o de perdición para el hombre.

9- Realidad histórica y teología

La realidad histórica de hoy no es solamente una realidad tremendamente comprometida y comprometedora frente a la vida y a la acción del hombre, pero, por ello mismo, lo es también frente a la religión. Un compromiso de vida y de acción del hombre a nivel metafísico supremo, no puede ser más que un compromiso positivamente de índole religiosa, y negativamente de índole antirreligiosa.

Es esto lo que se constata a propósito de la nueva realidad histórica. Es *nueva*, también porque en su propia esencia metafísica, se plantea como realidad histórica religiosa o antirreligiosa, íntimamente penetrada por el Divino, o atea. El filósofo también el cristiano, que se esfuerza por “humanizar” metafísicamente la realidad histórica de hoy, con el fin de hacer su esencia autónoma del problema religioso o antirreligioso, termina ignorando el propio problema de la esencia de la nueva realidad histórica como tal, sustituyendo por una antropología su metafísica y planteándose de este modo fuera de la realidad histórica misma.

Es el personalismo que vuelve, no ya solamente como desestimación metafísica óptica², sino también como su desestimación metafísica religiosa. Este agnosticismo religioso del filósofo cristiano no es menos negativo que el agnosticismo antropológico del filósofo no cristiano.

La nueva realidad histórica, de hecho, plantea un problema metafísico sobre sí misma, diferenciado del problema antropológico como tal. Pero lo propone en cuanto que se acepta su implicación religiosa y teológica. La realidad histórica para asumir su propio sentido metafísico esencial, debe necesariamente confrontarse con el Absoluto en el terreno concreto de la vida y de la acción del hombre. Pero la confrontación con el Absoluto en tal terreno es positivamente religión, y negativamente antirreligión.

En ámbito de metafísica de realidad histórica, por tanto, la filosofía desemboca inevitablemente en la *teología* o en la *ateología*. No existe metafísica de la realidad histórica si no es con valor teológico o ateológico. Y sería sumamente extraño que justamente el filósofo cristiano quisiera rehuir esta ley, más aún si se declara filósofo realista.

² “Óptico” y “ontológico” pueden asumir un sentido distinto, según los sistemas filosóficos. Para nosotros son sinónimos, aunque con matizaciones distintas, deducibles por el contexto.

La realidad religiosa, o antirreligiosa, en efecto, forma parte indivisible de la realidad histórica. Y forma parte, además, como alma, como forma, y por tanto, como elemento determinante de ella. Y es también ella misma una realidad óptica, análogamente a cualquier otra. Y por ello, como realidad óptica, forma parte de esa realidad óptica que es precisamente la realidad histórica, objeto también ella del filosofar.

El filósofo realista, por tanto, en nombre de una mal aplicada distinción de los saberes y de los métodos, no tiene derecho de excluir la religión cristiana de la indagación metafísica sobre la realidad histórica. Debe pues tenerla en cuenta, en armonía con las legítimas exigencias de la propia disciplina y del propio método, como parte inalienable del objeto de la metafísica de la realidad histórica misma.

Ningún filósofo marxista o laicista se prohíbe elaborar y profesar una metafísica atea o anticristiana de la realidad histórica. Es ésta una *condición sine qua non* de su propio filosofar. Una realidad histórica cuya esencia no sea definida por el Absoluto que en ella se encarna, resulta metafísicamente una desconocida. A menos que se haga referencia no ya a la realidad histórica de ésta nuestra humanidad concreta, sino a aquella de una humanidad puramente imaginaria, eludiendo así, simplemente, el problema.

La metafísica de la realidad histórica es teológica o ateológica, por su propia naturaleza. Si por tanto se reconoce al filósofo marxista y laicista el derecho a elaborar una metafísica ateológica de la realidad histórica, el mismo derecho, con el deber correspondiente, ha de ser reconocido también para el filósofo cristiano, que deberá entonces elaborar, no ya una metafísica teológicamente neutra, sino una metafísica teológica de aquella.

Cómo esto pueda y deba realizarse, al menos por lo que se refiere a este nuestro ensayo, se verá a través de su elaboración.

10- División

Por las dificultades inherentes a todo intento inicial, así como por las rémoras y los obstáculos que se interponen en un nuevo camino, la elaboración de nuestra *metafísica de la realidad histórica* se desarrollará con un ritmo más bien lento, recorriendo una serie de etapas obligadas, de ninguna de las cuales sería posible prescindir por ahora. Estas parten del dato de la experiencia, para terminar en el umbral de las ciencias que de la metafísica de la realidad histórica deben tomar su propio camino.

En la práctica, estas etapas vienen a coincidir con el triple tratamiento en que se articula nuestra trilogía del *Realismo* dinámico. Para una primera visión de conjunto, hacemos aquí una alusión a su contenido.

La Ontología realista-dinámica, tema del presente volumen, comprende dos partes.

PRIMERA PARTE: *De la realidad histórica a su problema metafísico*. En ella, a través del dato de la experiencia, se toma el primer contacto con el objeto de la metafísica de la realidad histórica, con el fin de centrar sobre una base realista no preconcebida, el objetivo de la misma, captando al mismo tiempo su categoría ontológica explicativa. Esta es sugerida por el mismo dato de la experiencia, y consiste en la *categoría ontológica del ente* dinámico, bien distinta de la del ente *estático*.

Pero el ente dinámico en sí mismo no es más que un punto de partida metafísico, no manejable y todavía no significativo, sin desarrollar su correlativa ontología. De ello deriva que nuestra metafísica de la realidad histórica debe proveerse de tal indispensable instrumento, desarrollando una suficiente ontología del ente dinámico. De aquí la *segunda parte* de este volumen, a la sazón titulada:

SEGUNDA PARTE: *Ontología del ente* dinámico.

Hasta hoy la Ontología ha ignorado la categoría ontológica del ente dinámico y su tratamiento metafísico, cuando es indispensable para la metafísica de la realidad histórica. Es necesario pues, ofrecer un tratamiento del cual depende la propia posibilidad de una metafísica de la realidad histórica en sentido auténticamente realista.

Planteada tal elaboración, queda asegurada la aplicabilidad de la categoría ontológica del ente dinámico a la realidad histórica como tal. Lo cual se hará en el segundo volumen, titulado por ello *Metafísica de la realidad histórica*.

El desarrollo del segundo volumen lleva a la penetración y a la conquista de la esencia metafísica de la realidad histórica, conducida hasta el descubrimiento de la realidad histórica como superorganismo dinámico.

El *superorganismo* dinámico no es más que la última desembocadura metafísica de la *categoría ontológica* del ente dinámico, aplicada a la realidad histórica. Se trata de un punto de llegada de extrema importancia, el cual, a su vez, constituye un punto de partida decisivo, que resulta indispensable profundizar. De él toma impulso el tercer volumen de nuestro *realismo* dinámico, titulado, efectivamente, *La realidad histórica como superorganismo* dinámico.

El superorganismo dinámico aparece aquí profundizado en sí mismo y en sus principios constitutivos, hasta afrontar el problema de su especificación de contenido. El contenido metafísico de la realidad histórica como superorganismo dinámico resulta de naturaleza religiosa, comportando una elección, que en definitiva será una elección teológica o ateológica: elección cristiana o anticristiana.

Aunque al primer golpe de vista puede parecer lo contrario, se trata de una elección cuyo problema se plantea y debe ser resuelto filosóficamente, en clave de metafísica de la realidad histórica. Sólo a partir especificación de contenido, en efecto, la filosofía se absuelve de su deber de penetración metafísica de la esencia de la realidad histórica. Si la especificación de contenido religioso o antirreligioso de aquélla resultase superflua, o en cualquier caso fuese depuesta, signo es de que está viciado el propio planteamiento

del problema metafísico de la realidad histórica, por la simple razón de que no agota el problema de la esencia.

La metafísica de la realidad histórica refleja un realismo dinámico, que lógicamente será un realismo dinámico cristiano. Está llamada a un realismo dinámico cristiano.

Ello no será, como se ha aludido ya en la Premisa, ni un sistema ni una ciencia o disciplina, sino que representa una orientación fundamental y total de la propia realidad histórica y de su interpretación metafísica. Y es a la vez teoría y práctica, cultura y vida, doctrina y acción, valor religioso y valor profano. Resultaría, pues, oportuno proyectarlo de alguna manera, en el ámbito de la metafísica de la realidad histórica, precisamente como una proyección esencial de la realidad histórica misma, que así aparecerá como realidad dinámica cristiana.

Pero tal realidad dinámica cristiana, precisamente porque es dinámica, deberá ser construida como tal, en competencia, desgraciadamente, con una aguerrida construcción de la realidad histórica en sentido anticristiano.

Esto impone el problema de un adecuado conocimiento científico de la realidad histórica como realidad dinámica cristiana, y por tanto también *el problema epistemológico* de tal conocimiento científico. Problema epistemológico también éste de índole exquisitamente filosófica.

La metafísica de la realidad histórica, por tanto, no se agota en sí misma ni siquiera como tal. Su desembocadura en una epistemología realista-dinámica y un realismo dinámico cristiano se impone espontáneamente. Pero implicará al mismo tiempo una mediación auténtica y verdadera de la ciencia teológica, eso que dispensa nuestra Metafísica de la realidad histórica desde el momento en que se adentra en ello. Ésta, en efecto, se detendrá en el umbral de la teología y de las perspectivas o disciplinas de implicación más propiamente teológica.

Ni el problema en su conjunto se muestra tan sencillo, no sólo por sus aperturas teológicas y científicas, sino también por sus implicaciones “ideológicas”, entendiendo *la ideología* en el sentido preciso de “alma de la praxis”. Para adecuar la teoría de la esencia orgánico-dinámica de la realidad histórica a estas exigencias diversas, el tratamiento del organismo dinámico no se agotará en la interpretación de la realidad histórica como “superorganismo dinámico”, sino que se convierte en tema recurrente, para desarrollarse o aplicarse continuamente.

11- El método

El tener en cuenta, por nuestra parte, la realidad histórica también como cristiana –igual que otras corrientes filosóficas la asumen y la interpretan metafísicamente como anticristiana – puede inducir a pensar que se incurra en una confusión de método o incluso de disciplinas. Pero tal confusión en nuestro caso específico no existe. El

método teológico consiste no tanto en ocuparse de la realidad sobrenatural, sino en estudiarla razonando *ex auctoritate Dei revelantis* en lo que respecta al método; y en considerarla formalmente como sobrenatural y revelada, por cuanto concierne al objeto de la ciencia teológica. Y aún más: en estudiarla como realidad “salvífica” más que como realidad ontológica.

En nuestra metafísica de la realidad histórica, en cambio, la realidad histórica cristiana es asumida *como realidad histórica* y nada más; y es aceptada como hecho, impuesto por el propio dato positivo, y como verdad convalidada por un juicio apologético, pronunciado sobre la propia realidad histórica cristiana a partir de un método puramente histórico y filosófico.

La realidad histórica cristiana así asumida en el objeto de nuestra metafísica, es luego formalmente considerada no ya en cuanto sobrenatural y revelada, sino en cuanto que forma parte de la realidad histórica; es considerada como *realidad histórica*, y por tanto ente: como ese *particular* ente que es la *realidad histórica*.

No se trata por tanto ni de confusión de métodos ni de disciplinas. Se trata más bien de obedecer a un compromiso realista total, que representa la suprema exigencia de una filosofía que sea verdaderamente realista, y de su método. Con ello y por ello *mismo*, nuestra metafísica pretende alinearse con tal filosofía realista, la única que conlleva el privilegio de resultar una *filosofía* perenne, cuya mejor expresión, por lo que respecta a la tradición, sigue siendo, sin comparación posible, la tomista, incluso en el ámbito de sus limitaciones históricas, que nosotros necesariamente debemos superar.

Se abre así la posibilidad de un progreso en la línea de dicha tradición. Y la filosofía perenne encontrará una posterior expresión en la solución realista de los nuevos problemas suscitados por los desarrollos de la cultura, y más todavía por el planteamiento de nuevas realidades, como es, a nuestro juicio, la nueva realidad histórica que se ha ido afirmando con la revolución industrial.

El presente estudio metafísico de la realidad histórica no es más que un modesto intento en tal sentido, y no debe ser juzgado de otro modo.

Metafísica realista *de la realidad histórica, conducida con método realista*. Los extremos de su procedimiento sistemático y metodológico están contenidos en esta acentuación realista. Prosigue una compromiso múltiple, en plena consonancia con el realismo metafísico de inspiración tomista, que puede expresarse en estos términos: compromiso con el *dato de experiencia*; compromiso con la interpretación óptica de la realidad correspondiente; y compromiso en la introspección *esencial* de la realidad en cuestión, entendida como ente. Y todo ello, evidentemente, con una constante *compromiso metodológico* realista.

Sobre tal base, es evidente que la realidad histórica deberá estar siempre presente en nuestra metafísica, también en su significado de inagotable dato de experiencia. Pero deberá estar presente *como realidad*, y por tanto, como ente. Como *ente real*. Y ser

interpretada como tal. Sólo con esta condición se penetra en su problema metafísico, que es, justamente, el de su *esencia real*. Y, en efecto, donde hay ente, hay esencia. Pero la esencia se mantiene inaferrable, si antes no se aferra el respectivo ente.

Resulta así evidente, incluso a partir de estas simples referencias, la necesidad e inviolabilidad del método realista, sin mencionar que la metafísica de la realidad histórica cesa automáticamente de ser “metafísica de la realidad histórica”, para pasar a ser, en todo caso, una filosofía o teología de la historia.

12- Historia y realidad histórica

Es necesario por tanto captar desde ya la diferencia esencial entre la historia y la realidad histórica. *La historia* es sinónimo de hechos y eventos. *La realidad histórica* se convierte metafísicamente en sinónimo de *ente real*. Una cosa será por tanto la filosofía y la teología de la historia, y otra, la metafísica de la realidad histórica. La diversidad nace, en efecto, del objeto correspondiente: *los hechos* históricos, para la filosofía de la historia; *el evento*, para la teología de la historia; la realidad *histórica*, para la metafísica de la realidad histórica.

En tal perspectiva, la filosofía de la historia estudia las leyes generales y más universales de los hechos históricos. La teología de la historia estudia la historia como evento: el gran evento (o advenimiento), que se coloca en su centro, dando un sentido a la historia y al conjunto de los hechos históricos que la componen.

La metafísica de la realidad histórica en cambio, no estudia la realidad histórica ni como conjunto de hechos, ni como evento, ni tampoco como una fenomenología evolutiva, o un devenir puramente fenomenológico. La estudia *como realidad histórica*, intentando penetrar en la esencia profunda de esta, la cual no es retrospectiva, o sólo retrospectiva, sino que, resumiendo el pasado en el presente, se proyecta en el futuro, adecuándose metafísicamente a la totalidad de la realidad histórica misma.

Los simples hechos históricos salen a la superficie de la realidad histórica. Y resolver la realidad histórica en los hechos históricos o incluso en el evento, sería por tanto equivocar ya de salida el camino hacia nuestro problema. No podemos detenernos en los hechos históricos, ni tampoco en el evento, como no podemos encaminarnos por las vías fenomenológicas y existenciales, hoy de moda.

Los hechos históricos nos entretendrían en la superficie de la realidad histórica, eludiendo el propio problema metafísico de esta. El evento –aun desvelándonos el sentido de la historia- no nos hace penetrar en la naturaleza profunda de la realidad histórica. Y las fenomenologías, con su radical sustitución del problema de la esencia con el problema de la existencia, no son más que una recurrente elusión del realismo metafísico, en nombre de una concreción que por un lado ya no es, y por el otro, no es aún la concreción metafísica.

Es este irrenunciable realismo metafísico lo que nos compromete con la realidad histórica como tal. Ésta debe ser excavada en las profundidades de su ser. Debe ser captada en su específica y real esencia metafísica. No es solamente un compromiso realista de investigación metafísica lo que lo exige, sino que es también la necesidad de vivir y de actuar del hombre de hoy.

Agere sequitur esse. Ya ha sido esbozado: en la nueva realidad histórica, el ser del cual deriva la vida y la acción, no es ya el hombre singular, sino la propia realidad histórica en la que el hombre de hoy se historiza, y que lo salva o lo pierde. La llave realista y concreta de la vida y acción de la humanidad de hoy, debe ser, pues, buscada comenzando por la profunda naturaleza de la realidad histórica. O sea, comenzando por la metafísica de la realidad histórica.

PRIMERA PARTE

DE LA REALIDAD HISTÓRICA A SU PROBLEMA METAFÍSICO

La finalidad de esta primera parte de nuestro estudio es el de tomar contacto con la metafísica *de la realidad histórica*, tomando contacto sobre todo con su objeto, es decir, con la realidad histórica misma, captada, no obstante, en su clave ontológica. Se trata de establecer la posibilidad de una metafísica *realista* de la realidad histórica.

Debemos pues partir de la realidad histórica como dato de experiencia, y tenerla siempre ante los ojos también como tal. El dato de experiencia debe ser, sin embargo, tomado en función metafísica, y por tanto en función del ser. Pero no de cualquier manera.. Sino en función de ese particular ser que corresponde a la realidad histórica.

Desde el punto de vista realista, en efecto, el problema metafísico de la realidad histórica se plantea sólo con la condición de una particular y específica consistencia óptica de la realidad histórica misma, aferrable a través de una categoría del ser que se adecúe a ella, y que sólo la realidad histórica como tal podrá sugerir.

En la primera parte de este primer volumen del Realismo dinámico, se recorrerá pues el siguiente camino: partiendo de la realidad histórica como dato de experiencia, se intentará llegar a la *categoría ontológica del ente* dinámico. Esta será la llave ontológica de nuestra metafísica de la realidad histórica.

CAPÍTULO I

LA REALIDAD HISTÓRICA

I.I.1- Qué entendemos por realidad histórica

Es la primera puntualización que debe hacerse, bastante importante. Debemos, en efecto, ponernos en contacto con nuestro *objeto de estudio*. Debemos captar el dato de experiencia del cual partir, por el cual debemos dejarnos guiar, del cual no podremos prescindir nunca. Lo exige el compromiso y el método realista en el que nos inspiramos, exigido por la propia naturaleza de la metafísica, como saber filosófico que objetivamente se adecúe a la realidad, y por ello a la verdad de la realidad a conocer.

¿Qué es pues la realidad histórica? No esperemos aquí una respuesta exhaustiva a esta pregunta, sólo posible hacia el final de nuestra investigación. Por ahora se trata de una respuesta sólo indicativa, que nos conduzca a distinguir la realidad histórica como dato de hecho, como dato de experiencia, y nada más.

Digamos antes que nada que es *realidad*. Afirmación de capital importancia, porque sitúa la realidad histórica en el ámbito del ente *real*. Tal al menos es el sentido de nuestra afirmación. La realidad histórica es una realidad de orden *objetivo*, y no solamente subjetivo. No se reduce en absoluto a una entidad, de orden intencional, identificada con un acto de nuestro intelecto y de nuestra voluntad. Pertenece al ente *real*.

Ni se trata de una afirmación *a priori*, sino del *primer* dato de experiencia, que se impone de por sí, apenas de abren los ojos a la realidad histórica misma, con tal de que se la vea como tal, sin prejuicios o esquematizaciones preconcebidas.

Sigue siendo cierto, no obstante, que la realidad histórica implica necesariamente toda la subjetividad de la persona humana: de la libertad de ésta, a toda forma de finalismo. Pero no se reduce a ella. Todo lo contrario. *No es tanto la realidad histórica que se subjetiviza en la persona humana, cuanto, más bien, que la persona humana se objetiva en la realidad histórica*. Y también esto, sobre todo en relación con la nueva realidad histórica del mundo de hoy, resulta un dato elemental de experiencia, de por sí evidente.

La realidad histórica es pues, ante todo, una *realidad*, y por tanto pertenece al ente *real*. Pero ¿qué realidad?...¿A qué ente *real* pertenece?...

I.I.2-Realidad cósmica y realidad histórica

Las tendencias que resuelven subjetivamente la realidad histórica en el hombre o en elementos antropológicos, o que la resuelven objetivamente en el cosmos, son hoy, ambas, vivísimas, y de alguna manera, por antítesis, se exaltan mutuamente. La objetividad y la universalidad de la realidad histórica, que se imponen cada vez con

mayor fuerza, empujan a interpretarla como realidad cósmica, asimilándola a esta última.

La dimensión “cósmica” de la realidad histórica, que se revela con cada vez mayor evidencia, su solidaridad con la realidad cósmica propiamente dicha, la necesidad de la unidad y de la síntesis, explican de algún modo esta asimilación, pero no la justifican.

No basta que la realidad histórica asuma hoy una dimensión “cósmica” y aparezca efectivamente como un “mundo en el mundo”, para hacerse y llamarse realidad cósmica, puesto que realidad cósmica y realidad histórica son de naturaleza del todo distinta. La realidad cósmica coincide con el mundo físico, o sea, con el mundo de la naturaleza, en contraposición precisamente con mundo de la historia. Y la realidad histórica pertenece al mundo de la historia, en contraposición con mundo de la naturaleza. Ambas pertenecen al universo creado, al “cosmos”, pero a un cosmos que se divide, justamente, en realidad cósmica y realidad histórica.

Crear una continuidad, confundir, identificar de alguna manera las dos realidades, es ceder a un monismo antirrealista. Es la tentación de la evolución, más exactamente de un evolucionismo universal, que ve el cosmos como una cosmogénesis cuya desembocadura está, precisamente, en la realidad histórica, entendida también esta como realidad cósmica.

La realidad histórica por tanto permanece y debe permanecer como realidad histórica, en contraposición a la realidad cósmica entendida como mundo de la naturaleza. Con este último, la realidad histórica mantiene evidentemente unos vínculos indisolubles, pero sin identificarse con él. También este aparece como un claro dato de experiencia, la cual distingue a primer golpe de vista el mundo de la naturaleza del mundo de la historia, al menos mientras el ojo de la experiencia no se vuelva miope por la usura científica por una parte, o por la usura filosófica por la otra.

I.I.3- Características de la realidad histórica

La realidad histórica conlleva unas características propias, que acentúan su diferencia con la realidad cósmica.

La primera es que la realidad histórica está condicionada por la *presencia* del hombre, mientras que la realidad cósmica no. El universo físico, o sea, el mundo de la naturaleza, ha precedido a la existencia del hombre y de por sí no necesitaba la existencia de este.

Al contrario, el mundo de la historia, o sea, la realidad histórica, no es concebible sin la presencia del hombre. La realidad histórica ha tenido comienzo con la aparición del hombre en la tierra, y tendrá fin con su desaparición.

Existe un nexo inescindible entre la realidad histórica y la existencia del hombre en el espacio y en el tiempo: tanto que la realidad histórica, por tal nexo y por razones aún más profundas, se puede también llamar realidad *humana existencial*, y ser definida empíricamente como tal. *La realidad histórica es la realidad humana existencial*.

Esto no significa que el mundo físico no haya tenido su historia. Pero una cosa es tener una historia, por el hecho de que también el mundo físico ha estado y continúa estando sujeto a una sucesión espacio-temporal y otra es ser realidad histórica.

Ahora bien, la realidad histórica, o realidad humana existencial, no solamente está condicionada por la presencia del hombre, sino que resulta además, en parte por lo menos, o al menos bajo un cierto punto de vista, *su producto*. En efecto, esta resulta originada, o sea, producida, por el hombre, aunque sea en modos y medidas diversas, y no sólo a título de causa eficiente.

Es esta otra característica que diversifica profundamente la realidad histórica de la realidad cósmica. Esta última, en efecto, es creada por Dios y resulta producida por la naturaleza, pero no por el hombre. La realidad histórica, en cambio (aun con las necesarias puntualizaciones), sí. La realidad histórica entonces, siempre empíricamente, puede también definirse como *la realidad producida* por el hombre.

La tercera característica califica a la realidad histórica como *realidad en construcción*, mientras que la realidad cósmica no aparece en absoluto como una realidad en construcción, sino como una fenomenología en movimiento.

Es esto un doble dato de experiencia que conlleva una relevancia metafísica excepcional, porque *contempla el ser* como tal. Efectivamente, decir realidad en construcción, es como decir *ser* en construcción.

La cuarta característica de la realidad histórica deriva de esta tercera, y sitúa a la realidad histórica como *ente de segundo grado*, en contraposición con la realidad cósmica que metafísicamente será *ente de primer grado*.

¿Qué significa “ente de segundo grado”?...Metafísicamente significa *un nuevo ente* que *es construido utilizando entes de primer grado preexistentes*, representados por los entes en *natura rerum*, o incluso pertenecientes al reino de la Gracia. De la construcción técnica de una máquina a la cristiana construcción de una “nueva criatura”, todo es ente de *segundo grado*, que es construido utilizando entes de primer grado, o sea, entes ya preexistentes, independientemente de la acción del hombre.

La quinta y última característica consiste en el hecho de que la *realidad histórica presupone la realidad cósmica* (y no viceversa), precisamente por el hecho de que *el ente de segundo grado presupone el ente de primer grado*.

Es una presuposición que va mucho más allá de la simple utilización constructiva, comportando no sólo un interés práctico o técnico, sino también (como veremos) un interés metafísico de primerísima importancia.

I.I.4- La realidad histórica en su conjunto

Como la expresión “realidad cósmica” indica el conjunto de la realidad cósmica, asimismo, la expresión “realidad histórica” indica el conjunto de la realidad histórica. Pero ¿cómo deberá ser efectivamente considerada la realidad histórica? ¿En su conjunto, o bien limitadamente?...

La respuesta depende ante todo de nuestro compromiso de estudio. Nos encontramos comprometidos con una metafísica de la realidad histórica como tal. Debemos pues tener en cuenta la realidad histórica en su conjunto. El objeto del estudio metafísico, en efecto, es siempre el correspondiente ente en universal. El objeto de nuestra metafísica deberá ser por tanto la realidad histórica en universal.

Los resultados metafísicos de este objeto de estudio no son todavía previsibles. Pero debemos darnos cuenta desde ahora de sus exigencias como punto de partida, o sea, como dato de experiencia.

Para empezar, digamos que el objeto de nuestra metafísica de la realidad histórica deberá ser *la realidad histórica “en universal” (in universale), esto es en su conjunto, también como dato de experiencia*. Es la primera exigencia de un sano y auténtico método realista aplicado a nuestro estudio.

Pero tal punto de partida experiencial puede crear múltiples dificultades. ¿Cómo sería posible conocer toda la realidad histórica pasada, o incluso simplemente presente?...¿Qué decir, además, de la futura?...Es más, ¿cómo asimilar en un único dato de experiencia la realidad histórica simplemente natural y humana y la realidad histórica sobrenatural y divina, cerrada a los sentidos y a la luz de la razón sola, y por tanto, en apariencia al menos, a la experiencia y a la competencia de la propia filosofía?

Tampoco las dificultades se agotan. Aun sin rechazar la realidad histórica en su conjunto, como objeto de estudio, ¿cómo no ceder a la tentación de una selección interna, basada en una escala de valores, en los diversos grados de abstracción, a o en un determinado componente experiencial y metafísico de la realidad histórica misma, como la persona humana, el actuar humano, la libertad, o una particular deontología y teología?

En cualquiera de tales hipótesis, la realidad *histórica en conjunto*, dejaría de ser el objeto efectivo de nuestra metafísica, aunque fuera, comenzando, como simple objeto experiencial. En otras palabras, dejaría de tener un sentido formal y por tanto perentorio, recayendo en el plano de un objeto material, alterado arbitrariamente. Sería, en efecto, una ilusión declarar la realidad histórica en conjunto como objeto de nuestra metafísica, habiéndola alterado ya desde el comienzo, de un modo más o menos inteligente.

Debemos por tanto reafirmar *la realidad histórica en conjunto* como *objeto efectivo* de nuestra metafísica, sin dejarnos influenciar por las dificultades o hábitos mentales arriba

mencionados. El conocimiento de la realidad histórica en el tiempo (pasado, presente, futuro) no plantea problemas, deteniéndose sobre ella como realidad histórica, y por tanto como *ser*, y no ya como hechos o evento. En verdad, la realidad histórica, aun pudiendo *parecer* sustancialmente diversa, no puede, sin embargo, mutar la propia naturaleza con el mutar del tiempo.

El tiempo, como ya se ha apuntado en la Introducción, puede inducir a una manifestación existencial de su naturaleza más adecuada y evidente, debiendo esperar una “plenitud de los tiempos” que ofrezca una revelación experiencial de ella más significativa.

Captada la cual, y proyectada legítimamente al pasado y al futuro, la realidad histórica en su conjunto será considerada, en consecuencia, en su *universalidad experiencial de ser*: la única que interesa al estudio metafísico, porque su universalidad experiencial de hechos históricos o de evento, imposible y superflua, no interesa a tal estudio.

En cuanto a la dificultad de la realidad histórica sobrenatural, atendiendo a su formalidad de realidad histórica, ya sabemos cómo se debe superar. Tampoco debe perturbar el hábito a abstracción o a cualquier reducción y selección de la realidad histórica misma. No hay lugar para ellas en una metafísica realista de la realidad histórica en cuanto que resultan contradictorias, en el sentido de que vanifican ya de entrada su propio objeto de estudio.

Concluyendo, reafirmamos la realidad histórica en su conjunto, como objeto efectivo de nuestro estudio metafísico, también como dato de experiencia inicial. Y es un objeto que para ser verdaderamente efectivo, debe asumir también el valor *de objeto formal*, esto es, exigente en la observación y en la reflexión en su plena totalidad. Si todavía no se ve cómo si puede afrontar tal objeto de estudio, no importa. Se verá a continuación.

I.I.5-Contenido de la realidad histórica

De cuanto venimos diciendo, se ve cómo la temporalidad de la realidad histórica, aun siendo también esta constitutiva de la misma, no interese como tal a nuestro dato de experiencia. Este se conecta con El ser de la realidad histórica. E interesa en cuanto revelador del ser de la realidad histórica. Esto parece del todo lógico. Nos encontramos, en efecto, comprometidos con la metafísica de la realidad histórica, y no con un estudio pragmático de ella. Y ni siquiera con una filosofía o teología de la historia. La única temporalidad que nos interesa es la suficientemente reveladora, en el plano de la experiencia, de la naturaleza de la realidad histórica misma. Tal cosa no es, ciertamente, una temporalidad prehistórica por ejemplo. Y tampoco, a nuestro juicio, la temporalidad medieval y de los siglos inmediatamente sucesivos. Aparece como tal, en cambio, la temporalidad de nuestro siglo, de manera que se puede juzgar la realidad histórica o la realidad humana existencial de hoy, un dato de experiencia significativo y revelador de la naturaleza misma.

Lo mismo se debe decir respecto al contenido de la realidad histórica. no nos compromete en sus articulaciones fenoménicas como tales. Metafísicamente nos interesa siempre y solamente *como ser*. Una breve alusión descriptiva al respecto no será, en cambio, superfluo, simplemente para hacerlo significativo como ser.

¿Cuál es entonces el contenido de la realidad histórica? ¿Qué comprende? Esquemáticamente podemos responder así: comprende, ante todo, al hombre. No el hombre entendido en abstracto, o como perteneciente a la naturaleza, y tampoco considerado formalmente en su subjetividad. *Sino el hombre concreto*, en su existencia concreta, como realidad concreta objetiva, sin vanificaciones abstractivas o evasiones subjetivísticas

En una palabra, la realidad histórica comprende ante todo al hombre historizado, bien como persona individual bien como colectividad; considerado en las generaciones que pasan, o en comunión con el género humano que queda.

El hombre historizado es el primer contenido de la realidad histórica. Pero lo es precisamente *en cuanto que historizado*. Frente al desbordamiento de la exaltación personalista, no se insistirá nunca lo suficiente sobre el hecho de que el hombre no puede ni existir, ni vivir, ni actuar, si no es como persona historizada y por tanto como realidad histórica...

Tras el hombre, su acción. Esto es, el conjunto del vivir y del actuar humano, emanado de la persona historizada y objetivado paralelamente con ella. Lo mismo que la abstracción se resuelve en una demolición de la realidad histórica, así la subjetivación y la subjetividad, tanto de la persona como de su vivir y actuar, se resuelven en una evasión. Podemos decir que *la subjetividad* pertenece todavía al ente de *primer grado*, y por tanto no es aún, o no es ya, realidad histórica. Mientras que la acción objetiva, o objetivada, *es ente de segundo grado*. Es realidad histórica.

Tras la acción, *el producto de la acción*, bien como *hecho*, bien como *manufacturado*, también estos entendidos como realidad objetiva. La objetivación del manufacturado (o sea, de los productos materiales del actuar humano) no crea dificultad, puesto que se impone por sí misma también como dato de experiencia. La objetivación del hecho, en cambio, incluidos los efectos “espirituales” del actuar humano, depende del hacer prevalecer en su consideración la *formalidad del ser* (y no solo del fenómeno que comporta solamente una objetividad fenoménica), en vez de la del sujeto agente. En una palabra, hará falta mirar el hecho, y aún antes, la acción, no ya a través de una visión personalista, sino a través de una visión ontológica de la realidad histórica.

Para completar este esquema indicativo del contenido de esta, es necesario todavía hacer alusión a la supranaturaleza que en ella se encarna, y la naturaleza que le subyace. La presencia de la supranaturaleza en la realidad histórica, para el cristiano es un dato de hecho, resultante del examen realista de esta además de aceptado por fe, e imposible de ser desmentido sin caer en definitiva, en un irrealismo empírico y metafísico al mismo tiempo. Baste, pues, por ahora, tener en cuenta el hecho. El papel ontológico de

la supranaturaleza en la realidad histórica será filosóficamente examinado a continuación.

Por lo que respecta a la naturaleza, o sea, al mundo físico, este, con su fenomenología viene a formar parte de la realidad histórica en la medida de que *se historiza*, y por tanto viene a componer la realidad humana existencial, no solo como producto de la industria del hombre, sino también como condicionamiento *múltiple* del vivir y del propio actuar humano. Entran en este componente *los hechos históricos*, que coinciden con fenómenos naturales excepcionales (un aluvión, una erupción, una sequía, una epidemia...), o también normales (realidad natural que se historiza a través del condicionamiento espacio-temporal de la realidad histórica misma).

I.I.6- La realidad histórica y el hombre

La realidad histórica, presentada así a grandes rasgos, vista en toda su multiplicidad y podemos decir, heterogeneidad, mal de define, aunque sea sólo empíricamente, como *realidad* humana existencial, y menos todavía como *realidad producida por el hombre*. Más bien viene a componer un mundo *sui generis: el mundo de la historia*, en contraposición al el mundo de la naturaleza. De ello resulta como un mundo en el mundo; un universo en el universo.

Hay que admitir, no obstante, que el de la historia es un mundo estrictamente ligado al hombre. Tanto, que casi por instinto, además que por una vieja costumbre cultural, se suele considerar el mundo de la historia como un epifenómeno del propio hombre, vanificando así la realidad histórica como tal, y resolviéndolo todo en función del hombre, de la persona humana.

Lo cual no es exacto, no tanto quizás desde un punto de vista práctico, cuanto más bien desde el punto de vista teórico, empezando por el metafísico. Se trata, sin embargo, de un error teórico que tiene a resolverse en error práctico, apenas la práctica (esto es, el vivir y el actuar humanos) reclame un conocimiento válido y adecuado de la naturaleza profunda y de la íntima esencia de la realidad histórica, justo para poderse proponer como una práctica *historizada válida y adecuada* en términos realistas.

Es necesario por tanto no confundir realidad histórica y persona humana, ni reducir la primera a la segunda. Mucho menos se deberá resolver metafísicamente la realidad histórica en la persona humana o en función de esta. Se trata, verdaderamente, de dos problemas metafísicos, que por cuanto parezcan interrelacionados e interdependientes, son efectivamente distintos y objetivamente irreductibles.

Tras haber, por tanto, afirmado, aunque sea solo en el plano de dato de experiencia, la consistencia propia de la realidad histórica como *ser*, y por tanto como *objeto* de una investigación metafísica específica, añadimos ahora una palabra sobre el hombre, sobre la persona humana, para llegar pues, o superar, el equívoco señalado.

Comencemos diciendo que el hombre es de verdad una realidad ambivalente: el único ser que es tal por su propio destino. El hombre es a la vez *naturaleza e historia*: realidad física, natural, y realidad histórica, y (siempre en el ámbito de la realidad histórica), además, sobrenatural. Y es ridículo que la filosofía quiera ignorarlo como tal, dando por hecho que pretenda ocuparse del hombre en su concreción existencial, y por tanto de la persona humana en cuanto *historizada*.

Pero el problema está en que el hombre es conjuntamente naturaleza e *historia*, en el plano *del ser* y por tanto en el plano metafísico; y no solamente en el plano fenoménico. De ello se deriva que *el problema metafísico* del hombre (empezando por el problema de su esencia) es formalmente doble: se plantea como *problema del hombre-naturaleza*, y como *problema del hombre-realidad histórica* (= problema metafísico de la persona historizada).

El hombre y la persona como naturaleza (respectivamente el alma *racional* de Aristóteles, y la *rationalis naturae individua substantia* de Boecio), siguen siendo abstractos, y son por ello, inexistentes e inertes como tales. Mientras que El hombre vivo, efectivamente operante, es el hombre concretamente existente, la *persona* humana historizada.

Nos preguntamos, entonces: ¿cómo es posible ignorar esta última precisamente en función de la práctica, o sea, como específica e inmediata premisa de su vivir y actuar?...*Actuar sequitur esse*. Y el ser inmediato y concreto de donde brota el vivir y el actuar humano es, en efecto, la persona historizada. ¿Cómo entonces, no proponer el problema metafísico, no sólo para el hombre como naturaleza, sino también para el hombre historizado y por tanto como realidad histórica?

Se puede objetar que la persona humana historizada no plantea un nuevo problema metafísico como problema de esencia, sino sólo un problema de existencia; y que por tanto, en definitiva, no plantea un nuevo problema metafísico. Es más, plantea la liberación del problema metafísico...

Respondemos con una concesión: si el problema de la existencia libera del problema del ser y de las leyes del ser, libera, ciertamente, de todo problema metafísico. Pero si la existencia humana compromete en el *construir algo nuevo dentro de sí y fuera de sí*, compromete con *el ser y con la novedad del ser y por tanto* con un problema *metafísico nuevo* entendido como *problema del ser y por tanto* de esencia. Donde hay novedad de ente, en efecto, no puede haber más que novedad de esencia, con la consiguiente novedad del problema metafísico.

Ahora bien, la existencia del hombre se diferencia de la del animal, precisamente porque construye la novedad del ser, mientras que la existencia animal no trasciende la fenomenología biofísica.

La existencia del hombre pues, no es reductible a una fenomenología animal aunque sea más o menos etizada, y ni siquiera a una fenomenología de tipo superior, sin tener en

cuenta la novedad del ser que el hombre está llamado a construir dentro de sí y fuera de sí.

El problema de la existencia del hombre, por tanto, implica *el problema de la novedad del ser* y así pues se resuelve en un nuevo problema metafísico como un nuevo problema de esencia.

Mientras el existencialismo no consiga interpretarse como metafísica de un ser y de una esencia nueva, resultará una filosofía contradictoria, que naufraga y lleva a naufragar en la fenomenología.

Es necesario, pues, ante todo, distinguir bien entre hombre y persona en abstracto, y hombre y persona historizada, y entre los respectivos problemas metafísicos. Y puesto que el hombre y la persona historizadas *son realidad histórica*, forman parte de ella y son por ello aferrables en su esencia sólo en función de la realidad histórica: se hace así necesario reconocer la consistencia de ésta última, y plantear como primera cosa su problema metafísico. Se podrá, por esta vía, llegar a la esencia de la persona historizada, que formando parte como tal de la realidad histórica y siendo realidad ella misma, sólo a partir de ésta proporcionará una adecuada luz metafísica.

Cotejando la realidad histórica con el hombre y la persona humana, por ahora es suficiente haber afirmado la ambivalencia y consecuentemente el dúplice problema metafísico del propio hombre, con la necesidad de plantear el problema metafísico de la realidad histórica, y es más, de partir de él.

I.I.7- Realidad histórica e historia

Desde la Introducción se ha anunciado la diferencia entre historia y realidad histórica. Esta diferencia queda confirmada de nuevo por cuanto venimos diciendo de la realidad histórica. La no- identificación entre las dos, dispensa ya de insistir en la no-identidad entre metafísica de la realidad histórica por una parte, y filosofía y teología de la historia por otra. Pero añadimos todavía una palabra para acentuar cada vez más la diferencia entre realidad histórica e historia.

La historia tomada en sentido objetivo es sinónimo de *res gestae*, mientras que subjetivamente (es decir, como historia escrita) resulta la narración de tales *res gestae*. La historia, pues, sea en sentido objetivo o subjetivo, está ligada al pasado. Puede también proyectar este pasado en el presente o en el futuro, como advenimiento o evento, a través de una filosofía o teología de la historia. Pero tal proyección permanece siempre ligada a la formalidad de las *res gestae*, por medio del advenimiento que constituye como la infraestructura de las propias *res gestae*.

Así, también la historia que vendrá, está en función de la historia que fue. Las *res gestae* son los hechos en función del tiempo. El advenimiento es el tiempo en función de ese *hecho* que da sentido a la historia. Tiempo pasado, y tiempo que debe pasar. La historia

está efectivamente ligada al tiempo. Es consumación y espera; espera y consumación. Y es esencialmente *particular*, también cuando se llama universal, porque es resultante de un universo de particulares que se han consumado o se consuman en el tiempo.

Este conjunto de características de la historia las proyectamos nosotros inconscientemente en la realidad histórica, que es bien distinta de la historia como *res gestae* y como advenimiento, oscureciendo su comprensión, ya no fácil de por sí. Para nosotros, en efecto, resulta instintivo proyectar en el pasado todo lo que recibe la calificación de historia, interpretándolo en la plantilla del tiempo, del hecho o del advenimiento, en vez de a través de la categoría del ser.

Y la realidad histórica es, justamente, el ser. Y por ello es presencia. Y un concreto existente. Y es un concreto universal, que resume el pasado y se proyecta en el futuro. Es la realidad humana existencial, hecha de pasado, de presente y de futuro, que se sintetiza en un solo ser: *el ser de la realidad histórica*, que se manifiesta existencialmente en el espacio y en el tiempo. Precisamente para distinguirla de la historia, la realidad histórica debe ser vista de este modo *también como dato de experiencia*. No pues, *res gestae* ni advenimiento, la realidad histórica. Sino ser. Ese *especialísimo ser* que es la realidad histórica en universal.

La distinción evidente entre historia y realidad histórica en este sentido, además de hacer entender las dos cosas en su respectivo significado, debe garantizar el punto justo de partida de la metafísica de la realidad histórica, que es la realidad histórica misma como *ser*, como resulta del dato de experiencia y de una reflexión elemental e inmediata sobre ello.

I.I.8- Una gran sección del ente

A pesar de su diferencia, historia y realidad histórica coinciden en el referirse exclusivamente al mundo humano. Digamos, con mayor precisión, que la realidad histórica no se puede referir más que al mundo humano: de modo que, hablando de realidad histórica, no será posible referirse más que a la realidad humana existencial.

Para la historia y el correspondiente término, la cuestión es un poco diversa, en el sentido de que éste puede referirse también a la realidad fuera del mundo humano. Se habla de historia del cosmos, de la tierra, del átomo...Se ve una historia dondequiera que se encuentre una sucesión, un devenir en el tiempo. Pero sigue siendo cierto que la propia historia, *sine additio*, se refiere al mundo humano, y al mundo humano en sentido exclusivo.

También esto es una invitación a tomar conciencia de ese mundo en el mundo, de ese universo en el universo, que hemos llamado el mundo de la historia, y que más propiamente y de forma realista es llamado el mundo de la realidad histórica, o simplemente, *realidad histórica*.

Es este *un mundo en construcción*, ya hemos dicho. Y precisamente porque es un mundo en construcción, y por tanto no terminado, como tal puede escapar fácilmente a la atención, puesto que nosotros, habitualmente, no vemos o no nos damos cuenta, en su realidad verdadera, más que de lo ya hecho. En todo caso, la realidad histórica en su verdadero significado de realidad histórica, queda fuera de la experiencia sensible, y fácilmente queda también fuera de la experiencia no sensible. En consecuencia, como mundo en construcción queda fuera también, desgraciadamente, de una conciencia constructiva. Queda fuera también, de toda conciencia refleja no estimulada por el correspondiente problema teórico y práctico.

Por estas y otras razones, el mundo en construcción que coincide con la realidad histórica, y por tanto la propia realidad histórica, ha escapado a la atención *sobre todo como problema metafísico*, o sea, como *problema del ser*: de ese específico y especialísimo ser que es la realidad histórica. De ello ha derivado una laguna para la filosofía del ser, y precisamente para esa filosofía del ser de orientación realista objetiva, que tiene su mejor expresión en el sistema escolástico y sobre todo tomista.

Pero la laguna no debe atribuirse a Aristóteles o a Santo Tomás, sino al neoescolástico o al neotomista del siglo XX. Es a su conciencia de hombre moderno (y no a la de Aristóteles o de Santo Tomás), de hecho, a quien debería imponerse el *problema metafísico de la realidad histórica como problema del ser* en el sentido ya dicho. La razón se encuentra en que sólo en estos últimos tiempos la realidad histórica se ha planteado como problema metafísico en tal sentido, o sea, como problema del ser: de ese específico y especialísimo ser, repetimos, que se manifiesta en este nuestro mundo en construcción, pero que corresponde al ser de la realidad histórica como tal.

Con la nueva realidad histórica, con nuestro mundo en construcción, el ser de la realidad histórica misma ha asumido una consistencia tal, una importancia y dimensiones tales, que se debe considerar, como efectivamente es, una *de las grandes secciones del ente* y, por tanto, como un preciso e ineludible tema *de metafísica* especial.

La filosofía realista, y con ella la filosofía tomista y escolástica, se profesa *estudio del ente* en universal, considerado *en bloque* en el campo de la metafísica general (Ontología), y en sus *grandes secciones* en el de la metafísica especial. Pero tal profesión filosófica de universalidad continuaría siendo desmentida por los hechos, si se continuase olvidando la *gran sección del ente* histórico, o sea, de la realidad histórica como ser, y no se llenara de la correspondiente laguna metafísica.

Será pues también cuestión de coherencia sistemática y de integración del propio sistema – refiriéndonos siempre al sistema filosófico realista en su expresión tomista y escolástica – afrontar el problema metafísico de la realidad histórica como ser, y aceptar, siempre que resulte válida, su correspondiente solución.

I.I.9- De la realidad histórica a su metafísica

La realidad histórica es una realidad viva, comprometida con la acción e impregnada de acción, que además se resuelve en una construcción del mundo. Nada menos invitante a una especulación metafísica pura, inerte, descolgada de la práctica, por no decir evasiva, a veces, de todo compromiso y funcionalidad práctica.

A riesgo de repetirnos, digamos una vez más que nos interesamos por la metafísica de la realidad histórica no ya por una tendencia a la contemplación pura o por un instinto de evasión de la práctica, callando acaso la propia conciencia frente al deber operativo, con el pensamiento de que cada idea se refleja, aunque sea mediata y remotamente, en la acción. El motivo de nuestro interés, y de nuestro paso de la realidad histórica a su metafísica, en vez de dirigirse a una tarea práctica inmediata, es justamente lo contrario: está dictado por las exigencias del problema operativo, y nada más.

El motivo de nuestro interés nace de la convicción de que el problema del vivir y el actuar humano hoy, aparte del problema de las grandes acciones colectivas, tanto en el plano natural como en el sobrenatural, son inescindiblemente y sólidamente problemas teóricos y prácticos al mismo tiempo. Hunden sus raíces precisamente en el problema metafísico de la realidad histórica. Y solamente a partir de la justa solución de éste pueden recibir la linfa vital y animadora de la cual tienen necesidad, o al menos, el canal indispensable para tal linfa.

Como cristianos, sabemos bien, en efecto, que esta linfa no podrá ser, en definitiva, más que sobrenatural. Pero sabemos también que para poder discurrir libre y abundantemente sin reducirse a un aleatorio y escaso rocío que desciende del cielo, necesita de un implante filosófico y científico adecuado. Esto comienza con la metafísica de la realidad histórica. Este comienza a partir de la *metafísica de la realidad histórica*. El comenzar por ella, no significa por tanto una evasión de la práctica, una rémora a la acción, una traición de la tarea operativa. Significa sólo afrontar el problema de la práctica como debe ser afrontado hoy y como el propio compromiso cristiano exige que sea afrontado.

Capítulo II

ABSTRACCIÓN Y PLANOS DEL SER

EN LA REALIDAD HISTÓRICA

I.II.1- Realidad histórica del ser

La toma de contacto descriptiva y experiencial con la realidad histórica, no separada de la espontánea e ineludible reflexión racional que la acompaña, ha hecho que se la vea *como ser*, aunque se trata de un ser cuya peculiaridad no es fácilmente aferrable por medio de la intuición.

En todo caso, para captar la realidad histórica como ser, y *ser real*, es necesario considerarla en sentido realista y objetivo. Y es tan necesario, que para plantear la realidad histórica incluso sólo como dato de experiencia inicial para nuestra investigación metafísica, hay que tomarla obligatoriamente como ser.

Esto no significa, no obstante, caer en la abstracción, que en nuestro caso sería profundamente antirrealista. Es necesario, de hecho, entender *el ser* de la realidad histórica en toda su concreción, y por tanto como dato de experiencia riquísimo, inagotable, de alcance (en relación con esta) verdaderamente universal. Y realmente, debe capacitarnos para aferrar la realidad histórica en su totalidad, por cuanto precisamente interesa a su metafísica.

Una metafísica de la realidad histórica de tipo exquisitamente realístico y objetivo, no puede interesarse por la realidad histórica más que como ser real, suponiendo que efectivamente lo sea.

Ahora bien, si la realidad histórica es verdaderamente ente real, lo será como realidad histórica presente, pasada y futura, pudiendo dominarla, a través de su consistencia di ente real, en su universalidad total, empezando por el dato de experiencia.

De la realidad histórica pasada, y también presente, sabemos relativamente poco. Y de la futura debemos decir que sabemos todavía menos. Pero si, a través de la actual experiencia, podemos saber que la realidad histórica *es ente real*, sabemos lo que metafísicamente es más importante: esto es, que también la realidad histórica pasada y futura *es ente real*, de la misma naturaleza que la realidad histórica presente. Se trata, en efecto, siempre de realidad histórica, aunque la realidad histórica pasada es menos significativa, y la futura, que quizás mañana será más significativa, es por ahora inaferrable.

La única cosa que se debe concluir, por tanto, basándonos en el dato de experiencia, es que el momento de la metafísica de la realidad histórica empieza a ser el momento presente, por el significado de la actual realidad histórica que teóricamente la hace posible, y prácticamente la hace necesaria.

I.II.2- El peligro de la vanificación

Sea pues *ser*, la realidad histórica. Y sea vista por nosotros como *ser*, en la totalidad de su extensión y de su contenido, además de en toda su concreción. Lo importante será no vanificar, ni ahora ni después, esta conquista experiencial, que por ahora no es más que una introspección inicial, sostenida por una todavía oscura intuición.

La deplorada vanificación podría operarse en modos diversos. Antes que nada, a través del mecanismo de la abstracción, que mal se aplica a la realidad histórica. Es el riesgo del filósofo, incluso realista, habituado a abstraer para filosofar, y convencido de que para filosofar hay que abstraer.

Pero ¿qué significa abstraer, frente a la realidad histórica? No significa otra cosa que demoler la realidad histórica como tal. Esta, en efecto, es lo que está (también como *ser*) en la plenitud de su concreción. Abstraer es dañar esta concreción suya, este *ser* concreto suyo. Es dañar la realidad histórica como tal.

Esta prohibición a la abstracción puede poner, al menos aparentemente, al filósofo realista frente a una dificultad insoluble, tanto metodológica como sistemática. Tanto es así que el propio filósofo aristotélico y tomista, que se mantiene sinceramente realista frente al mundo de la naturaleza, frente a la realidad histórica, se hace, en cierto modo, platónico sin darse cuenta, traduciéndose en filósofo y teólogo de la historia, en lugar de convertirse en el metafísico de la realidad histórica. Pero no hay de qué preocuparse. La dificultad, como veremos, es superable.

Otro camino hacia la vanificación de la realidad histórica es la de la selección de la realidad histórica a través del hecho histórico, lo cual es ya tan inevitable como arriesgado para el propio historiador. Pero es mucho más indecoroso para el filósofo, que así corre el riesgo de caer en un historicismo apriorístico, y en todo caso ignora la realidad histórica como tal, desentendiéndose de su metafísica.

Hay, además, un tercer modo de aludir la realidad histórica como *ser*, y consiste en reducir su *ser* a una fenomenología. Es la tentación del estudioso positivo, sugerida por una falsa analogía entre la realidad natural, que se toma y se domina fenoménicamente, y la realidad histórica, que cree poder dominar (al menos científicamente si no prácticamente) por la misma vía. Es evidente que reduciendo la realidad histórica a fenomenología, no solamente se vanifica la realidad histórica como *ser*, sino que se elimina la posibilidad misma de una metafísica de la realidad histórica que sea verdaderamente tal. El filósofo se vuelve responsable, en la medida que avala la analogía arriba mencionada.

Una última vía a la vanificación metafísica de la realidad histórica consiste en sustraerse a la labor propiamente especulativa para pasar antes de tiempo a la operativa. Esta queda privada, de tal forma, de su cimentación metafísica específica, que es, sin duda, la más importante. Es este el riesgo del hombre de acción. Pero puede convertirse también

en el riesgo del propio estudioso, demasiado apegado a la inmediatez de la acción no sólo como práctica, sino también como objeto de estudio puramente praxiológico.

I.II.3- Realidad histórica y abstracción

El peligro de vanificación de la realidad histórica es pues, múltiple. Metafísicamente, no obstante, se reduce a uno solo: al de una abstracción incongruente.

La realidad histórica, en efecto, precisamente como ente “realidad histórica”, es tal que rechaza el mecanismo habitual de la abstracción, y no la abstracción en sí misma. Pero ello basta para complicar el problema metafísico de la realidad histórica en el campo de la filosofía realista, volviéndolo del todo insólito.

¿Cómo justificar tal rechazo?...Por el momento es posible justificarlo de forma sólo hipotética, pensando en una naturaleza, más concretamente en una *esencia real*, sintética y *concreta* de la propia realidad histórica. En esta hipótesis está claro que la realidad histórica rechazará el habitual mecanismo de la abstracción, también en el ámbito de problema metafísico, es más, empezando por él.

Es una hipótesis que no puede resolverse *a priori*, ni en contra ni a favor de la abstracción. No nos queda por el momento más remedio que suspender todo juicio, conformándonos con dos cosas: demostrar, *primero*, que no es imposible el conocimiento, incluso metafísico, de lo concreto como tal; *segundo*, que la realidad histórica es efectivamente distinta de la realidad perteneciente a la *natura rerum*, hasta el punto de comportar (el menos en hipótesis) un tratamiento metafísico distinto.

Comencemos por la primera cuestión: ¿es posible el conocimiento incluso metafísico de lo concreto como tal?...La respuesta se reduce a una postulación, pero mientras tanto, puede ser suficiente. Y en realidad, si fuese imposible el conocimiento incluso metafísico de lo concreto como tal, y precisamente de lo concreto que nos interesa, se derivaría que el vivir y el actuar humanos, como vivir y actuar verdaderamente racionales, resultarían imposibles. *Estaríamos condenados* de hecho a *vivir y operar lo que en realidad no conocemos*, ignorando su esencia concreta por la imposibilidad mencionada. Que tal indiferencia tenga lugar por una deplorable negligencia humana, pase. Pero que suceda por derecho, sería simplemente absurdo solo pensarlo. Por tanto, hay que admitir la posibilidad del conocimiento metafísico de lo concreto, al menos para el vivir y el actuar humanos, y con ello, para la realidad histórica.

El vivir y el actuar humanos, son un hecho de concreción y un acto de concreción. Ignorarlo en su concreción significa caer en la imposibilidad de un vivir y actuar auténticamente humanos. A no ser que se caiga en la irracionalidad y se acepte sin más, hay que admitir que el conocimiento metafísico de lo concreto como tal, aunque sea de forma limitada a la indispensable para un vivir y actuar auténticamente humano y racional, debe ser efectivamente posible. Prescindimos aquí del cómo, pero hay que admitir tal posibilidad, porque resulta necesaria. Sólo el conocimiento fenomenológico

de lo concreto humano, en efecto, no basta, porque no lo redime de la condición de animal y de un naturalismo bruto, no compensados ni por un utópico voluntarismo ético, ni por un progresivo tecnicismo, cuyo significado es el de un irracionalismo metafísico.

I.II.4- Instrumento cognoscitivo y conocimiento de lo concreto

La postulada posibilidad del conocimiento de lo concreto, sin embargo, no significa que el instrumento cognoscitivo del que disponemos en el campo del conocimiento metafísico y científico, no sea un instrumento abstractivo. LO es, efectivamente, puesto que el mecanismo de nuestra inteligencia y razón, en el ámbito del conocimiento reflejo, es un mecanismo abstractivo.

Pero una cosa es conocer lo concreto por medio de un instrumento abstractivo, y otra es conocer sólo lo abstracto, porque el instrumento cognoscitivo es abstractivo. La conjetura no se sostiene. Ningún instrumento cognoscitivo es más abstractivo que el matemático. Pero por medio de tal instrumento nosotros conocemos lo concreto con la aproximación de una millonésima de milímetro: cosa impensable por parte de ese instrumento visivo de conocimiento concreto que se llama ojo.

Lo que parece posible por parte del conocimiento matemático, no debe parecer imposible por parte del conocimiento metafísico: si no siempre, al menos cuando el objeto de tal conocimiento lo requiere. En efecto, no hay que confundir la capacidad de abstracción del instrumento de conocimiento, con la abstracción del objeto, o en el objeto, que ha de conocerse. Un objeto puede imponerse a la conciencia como *objeto abstracto*. Pero, viceversa, otro objeto podría imponerse al conocimiento, también teórico y metafísico, como *objeto concreto*. En el campo de la gnoseología y la epistemología auténticamente realística, es el objeto lo que especifica el conocimiento imponiéndosele, y no el conocimiento, o sea, el mecanismo cognoscitivo, lo que especifica el objeto que se ha de conocer.

Por lo que respecta al concepto, debemos decir que también es este, sobre todo, instrumento de conocimiento, y no objeto conocido, a menos que se caiga en el subjetivismo crítico o idealista. Como instrumento de conocimiento, el concepto es siempre abstracto, o abstractivo, como se quiera decir. Pero podrá servir para expresar y conocer tanto un objeto abstracto, como un objeto concreto, según las exigencias de la realidad que ha de conocerse y del justo acatamiento a tales exigencias.

I.II.5- Diversidad entre realidad natural y realidad histórica

Estamos así en la segunda cuestión que nos urge aquí revelar: la diversidad entre la realidad natural y la realidad histórica. Y es una diversidad que debe ser revelada aquí precisamente atendiendo a su modo de conocimiento.

Que la realidad histórica y la realidad natural no se identifican, es un hecho de intuición y de experiencia inmediata. Conocemos ya algunas de sus diferencias. La realidad natural es ente de primer *grado*; la realidad histórica, en cambio, *es ente de secundogrado*. La realidad natural está ya hecha; la realidad histórica es un mundo en construcción. La realidad natural como tal no depende del vivir y el actuar del hombre, ni lo compromete, en cuanto a la propia esencia y existencia. La realidad histórica en cambio, depende del vivir y actuar del hombre; y depende de ello en cuanto a la propia esencia y existencia, en otras palabras, en cuanto al propio ser.

¿Es posible que dos realidades tan diversas obedezcan a un idéntico esquema cognoscitivo?...¿Es posible que la metafísica de la realidad natural (¡no digamos ya del ente domo tal!) se aplique *sic et simpliciter* a la realidad histórica, o no se tratará más bien de una extrapolación más o menos arbitraria?...¿Es posible que una epistemología válida para el estudio de la naturaleza, incluido su estudio metafísico, sea válida sin más, sin requerir unas necesarias adecuaciones, también para la realidad histórica?...¿Es posible que la teoría de la abstracción (y consecuentemente también la teoría del método) que representa sin duda una de las llaves maestras para el conocimiento científico de la naturaleza, se pueda transferir tal cual también a la realidad histórica, sin caer poco o mucho en el equívoco de una falsa analogía?

Son estos los interrogantes que acentúan cada vez más la diversidad entre la realidad natural y la realidad histórica, y hacen entrever sus probables consecuencias. A nosotros nos interesa por ahora tenerlo en cuenta en general, precisamente para afrontar el problema metafísico de la realidad histórica con la necesaria independencia y la debida seriedad. Y en particular, para sustraernos desde ahora a un cierto esquematismo epistemológico, que podría aprisionarnos en extrapolaciones indebidas, empezando, quizás, por la propia teoría de la abstracción. Aun considerando su validez, prescindamos no obstante de su aplicación acrítica. E intentemos acercarnos a la posición de nuestro problema metafísico, no ya a través de grados de abstracción, sino a través de los cuatro planos del ser, aplicados a la realidad histórica.

I.II.6- Los cuatro planos del ser

De estos cuatro planos no se habla en ámbito de metafísica de la realidad natural porque, efectivamente, no parece necesario. Y ello, precisamente por la teoría de la abstracción en el caso, plenamente válida y justificada, también como aplicación. La mencionada metafísica, en efecto, debe ocuparse de la esencia de la realidad natural y de los problemas concernientes a su esencia. Prescinde, se abstrae de todo el resto, esto es, de los otros planos *del ser*.

El primer plano del ser es precisamente *el plano de la esencia*, o el plano esencial, que es el plano típico de la investigación metafísica como tal. Los tres planos que siguen, de forma limitada a la realidad natural, no tienen ya relevancia metafísica y por tanto pueden ser ignorados por ella. Es más, pueden ignorarse mutuamente: la metafísica

ignora los tres planos que siguen y estos ignoran la metafísica. Estos son: el plano de la existencia, o plano existencial; *el plano del fenómeno*, o plano fenoménico; *el plano de la acción*, o plano operativo.

Ahora bien, mientras, el sistema de estos cuatro planos del ser no asume una importancia particular para la realidad física o natural, por el hecho mismo de su independencia gnoseológica y práctica dentro de ella; en relación a la realidad histórica, en cambio, asume una importancia máxima, tanto teórica como práctica. Tal importancia aumenta proporcionalmente al afirmarse de la realidad histórica, y del distanciarse del vivir y del actuar humanos por la simplicidad y carácter elemental de los pueblos de naturaleza, o de las rutinas consuetudinarias, hasta un máximo de verificación existencial de la esencia de la realidad histórica misma. Es un crescendo que se puede expresar también en estos términos: la importancia de los cuatro planos del ser aumenta en la medida en que la auténtica esencia real de la realidad histórica se cumple y se impone cada vez más en el plano de la existencia.

En esta misma medida, los cuatro planos del ser aplicados a la realidad histórica devienen cada vez más solidarios entre ellos, hasta el punto de que se crea una interdependencia recíproca tal que desemboca en un sistema unitario indivisible, tanto desde el punto de vista teórico como práctico. Sigue necesariamente un cambio de perspectiva, que por una parte exige un nuevo esquema epistemológico, y por otra se resuelve en una nueva mentalidad, en un nuevo modo de vivir y de actuar. De qué modo vaya a suceder esto, se verá con el examen de cada uno de los planos en referencia a la realidad histórica de hoy, que se supone que verifica las condiciones antes mencionadas.

I.II.7- El plano de la esencia

El plano de la esencia de la realidad histórica se refiere precisamente a la esencia *real* de esta *como realidad histórica*, o sea, como *ser*, y ese *ser* específico que es la realidad histórica. Sin duda, dicha esencia debe aferrarse a través del dato de experiencia, que en cierto modo la manifiesta. Es precisamente por esto que no toda realidad histórica, como dato de experiencia, es manifestativa de ésta, aunque necesariamente la contenga. Puede, en efecto, contenerla como una “criptoesencia”, todavía no manifestada, y por tanto aferrable. También esta es una de las razones que explican la desestimación de su mismo problema, incluso en una larga y validísima tradición filosófica como es la aristotélico-tomista.

Para poder hablar de esencia real de la realidad histórica, no obstante, es necesario poder hablar de esta como de auténtico ser real, y no ya como de un pseudoente. Esta, hemos dicho, *es ente de segundo grado*, pertenece al ente de segundo grado. Se encuentra, desgraciadamente, una tendencia a concebir el ente de segundo grado como un pseudoente, obedeciendo al prejuicio de que el auténtico ente real sea solamente el ente de *primer grado*, existente *in natura rerum*. Es otra razón que explica la imposibilidad pasada, y desgraciadamente también presente, de plantear el problema

metafísico de la realidad histórica como tal, puesto que el problema metafísico de un pseudoente es obvio que no hay razón para plantearlo.

Pero el ente de segundo grado, y con él la realidad histórica, es un ente real *veri nominis*, como demuestra la propia novedad de este. Donde hay novedad de ente hay un ser nuevo, y no simplemente una aglomeración de entes preexistentes con el añadido de una accidentalidad más o menos casual o predestinada. Asimilar metafísicamente por ejemplo un edificio o un aeroplano a un *acervus*, aunque sea con la puntualización de que se trata de un agregado no casual sino final y ordenado, es algo irrisorio y del todo contradictorio al dato de experiencia y al propio sentido común. Nos encontramos frente a un nuevo ser real *veri nominis*, que especificamos, precisamente, como *ente de segundo grado*, para distinguirlo de los entes de primer grado que existen antes de su construcción y sirven a esta. Análogamente, interpretar metafísicamente la nueva *creatura* de la Revelación en función del hombre *viejo* con el añadido de ese accidente que se llama Gracia, es cortar de raíz la posibilidad de comprender verdaderamente la novedad *ontológica* del cristiano, rozando involuntariamente la herejía y haciendo insoluble la crucial y misteriosa relación entre naturaleza y supranaturaleza. También aquí vuelve la distinción (que será verdaderamente un distinguir para unir) entre ente de primer y de segundo grado, como nuevo ente real *veri nominis*.

Si por tanto el ente de segundo grado, y con él la realidad histórica, es un ente real *veri nominis*, como demuestra la propia novedad de ésta, el problema metafísico de su esencia se muestra plenamente válido, puesto que donde hay ente real *veri nominis* hay también esencia real, con la consiguiente posibilidad, y quizás necesidad, de plantear el correspondiente problema metafísico. Es este precisamente el caso de la realidad histórica, cuyo primer problema es efectivamente el problema metafísico de su esencia, correspondiente al primer plano del ser, que es el plano de la esencia. Y es su plano fundamental. El fundamento del ser, en efecto, es la esencia: su esencia real. De donde, garantizada la esencia, todo está garantizado. Pero será también cierto lo contrario: comprometer la esencia, por desestimación o por mistificación, de buena o mala fe, no importa, será comprometer radicalmente todo.

In natura rerum, la esencia queda garantizada por la propia naturaleza, por lo que todo camina perfectamente en los tres planos siguientes, aunque el estudioso o el técnico se ríe de la esencia y el hombre de la calle la desconoce incluso de nombre. Justamente por esto, en relación con la naturaleza, el juego de la abstracción sigue siendo inocuo también refiriéndose a la práctica. Y cada plano del ser *in natura rerum*, en relación al hombre, tanto especulativo como operativo, permanece autónomo y se muestra independiente.

Pero, ¿sucederá otro tanto en la realidad histórica? Aquí la naturaleza no garantiza nada. Aquí es el hombre quien debe garantizarlo todo, empezando por la esencia real de la realidad histórica. Y debe garantizarla teórica y prácticamente. Con más precisión: debe garantizarla metafísicamente, existencialmente, fenoménicamente y operativamente. En otras palabras, debe garantizarla en los cuatro planos del ser,

comenzando por el primero, o sea, por el plano de la esencia, que es verdaderamente el plano fundamental.

De aquí la responsabilidad totalmente excepcional de la metafísica de la realidad histórica, y la gravedad de su carencia, que da lugar, en el mundo de hoy y para la humanidad de hoy, a una cultura sin un adecuado fundamento y sin salida, y consecuentemente, a un vivir y actuar humanos sin la luz necesaria y sin la debida motivación.

I.II.8- El plano de la existencia

Pero pasemos al plano de la existencia. Por el hecho de que, como hemos dicho, el hombre debe garantizar la esencia de la realidad histórica en cada uno de los cuatro planos del ser, se deriva que estos resultan interdependientes y solidarios entre ellos. Deberán sintetizarse en el ser correspondiente, en virtud de la esencia que los permea y unifica. Por tanto, el papel de los tres planos que siguen al plano de la esencia, en la realidad histórica debe ser aferrado en función de su propia esencia.

Ahora bien, ¿cuál será este papel, referido al plano existencial de la realidad histórica?...La respuesta se puede resumir en una breve frase, del modo siguiente: por lo que respecta al plano existencial en la realidad histórica, su papel es el *de encarnar* la esencia de la realidad histórica misma. La esencia real, en efecto, se encuentra encarnada en el ser existente. Esta encarnación suya debe estar garantizada, para garantizar la propia consistencia óntica del ser, que, de otro modo, se reduciría a un fantasma ilusorio. Y es de hecho garantizada automáticamente, *in natura rerum*. En la realidad histórica, en cambio, ninguna garantía automática para tal encarnación, que se convierte, de tal modo, en uno de los problemas cruciales de la cultura y de la vida de hoy: *el problema* de la encarnación de la esencia *de la realidad histórica*, en el *plano de la existencia*. Y realmente, una existencia que traicionara esta encarnación, traduciría el ser correspondiente – en nuestro caso la realidad histórica- en no *ser*. El cual será un no – ser, justamente porque no corresponde a su deber ser esencial, corrompiendo de raíz esa fuente de vida y de acción que es la naturaleza como principium *operationis*, y traduciendo así el no-ser óntico en un ser éticamente negativo.

En la realidad histórica por tanto, esencia y existencia aparecen inescindibles, estableciéndose entre ellas una síntesis ontológica que plantea unos problemas metafísicos y éticos de una responsabilidad tremenda. La razón es que la esencia *real* de la realidad histórica no será en efecto “real” si no se encarna en la existencia de ésta. Y esta existencia se resolvería en una traición metafísica y ética si no encarnara la esencia real de la realidad histórica misma. De ello resulta que lo metafísico de la realidad histórica no podrá prescindir de su existencia, abstrayendo desde ella, porque, de hecho, deberá garantizar *metafísicamente* la encarnación de la esencia en la existencia. A su vez, el hombre de acción no podrá prescindir de la esencia de la realidad histórica

misma, porque deberá garantizar la encarnación de ésta en la existencia, *operativamente*.

No se puede negar que esta combinación de exigencias conlleve algunas complicaciones, a primera vista desorientadoras, en contraste con la mentalidad tradicional e incluso moderna. La mentalidad tradicional se inclina a poner el acento en la esencia, pero en una esencia metafísicamente abstrayente desde la existencia. Y ello, según una distinción real entre esencia y existencia, que parece del todo plausible para el ente en natura *rerum*, o sea, para el ente de primer grado. Pero la distinción real entre esencia y existencia, ¿podrá afirmarse también para el ente de segundo grado, o sea, para la realidad histórica como tal, o acaso representará también esta una indebida extrapolación metafísica?...Para nosotros, aquí, en este momento, el problema queda todavía metafísicamente insoluble. Pero es suficiente por ahora obedecer a la exigencia *metodológica* realista, que basándonos en cuanto se ha dicho, impone una *responsabilidad* existencial al filósofo, aunque como metafísico debe ser existencialista, es una *responsabilidad esencial* al hombre de acción, que como tal se encuentra necesariamente inmerso en la existencia.

Contrariamente a la mentalidad metafísica tradicional que insistía en la esencia, la mentalidad filosófica (y también teológica) moderna insiste en la existencia. La propia filosofía, de filosofía de la esencia, se ha convertido en filosofía de la existencia. Y puesto que en definitiva se trata de la existencia del hombre, su centro de interés se ha desplazado de la naturaleza al hombre, y más concretamente hacia su problemática existencial, prescindiendo de su específica problemática esencial, también como persona concretamente existente. Se repite, en otras palabras, en la filosofía actual, la vieja dicotomía entre esencia y existencia, pero en términos invertidos en el sentido de que se insiste en la existencia prescindiendo de la esencia.

Sin duda, la problemática existencial, tan distinta de la problemática esencial, por las mismas necesidades de la vida de hoy, se impone y está llena de interés, porque es una problemática viva, concreta, con una incidencia inmediata sobre los problemas del vivir y el actuar individuales y colectivos. ¿Representa, sin embargo, un verdadero progreso?... Realmente no, desde el punto de vista propiamente metafísico, puesto que el problema metafísico es, ante todo, un problema de esencias, y una filosofía que no proponga y resuelva su específico problema metafísico esencial, no puede representar un progreso. La ambigüedad del pensamiento, las incertidumbres y las desorientaciones teóricas y prácticas de la conciencia moderna, pueden ser una confirmación de ello.

¿Cuál es el posible remedio? En el plano filosófico, vuelve a ser el realista. Desde un punto de vista realista, hay que darse cuenta de que la problemática existencial, por el hecho mismo de que se refiere a la realidad humana existencial que se identifica con la realidad histórica, pertenece a la realidad histórica, y por tanto es problemática de la realidad histórica. Si se quiere insistir en su aspecto existencial, se deberá decir que *esproblemática* existencial de su esencia.

¿Cómo sería jamás posible, por tanto, afrontarla y resolverla, ignorando o rechazando la esencia de la realidad histórica? Y más radicalmente, ¿cómo sería jamás posible, siguiendo el debido procedimiento lógico y metodológico realista objetivo, plantear la problemática existencial del hombre, que pertenece al plano existencial de la realidad histórica, sin concebir al mismo tiempo y como primera cosa, este plano suyo, y por tanto también la problemática existencial del hombre, como el plano de encarnación de la esencia de la realidad histórica misma?...

Vuelve de tal forma la necesidad de poner el acento en la diferencia entre los planos del ser *en natura rerum*, y los planos del ser en la realidad histórica. Frente a los primeros, el hombre no es más que espectador, de donde puede servirse impunemente y con máximo provecho, del análisis y de la abstracción, haciendo metafísica si se compromete con las esencias, y haciendo ciencia, al servicio de la técnica, si se compromete con la existencia o con los simples fenómenos.

Pero frente a los planos del ser en la realidad histórica, la situación cambia radicalmente, puesto que aquí el hombre no es ya un simple espectador, sino que se convierte, también como metafísico y especialmente como metafísico, en un responsable pensador e un comprometido constructor. Y su responsabilidad y compromiso se vierten precisamente sobre esa esencia real de la realidad histórica, que debe encarnarse en el plano de la existencia y permear el propio plano fenoménico y operativo.

Frente a la realidad histórica, pues, se impone la síntesis y la concreción: síntesis de los cuatro planos en la existencia, y concreción de esta en la existencia. La existencia de la realidad histórica, en efecto, debe encarnar la esencia. Y la esencia debe realizar su existencia. De donde la realidad histórica resulta enteramente condicionada a su esencia, que confiere una relevancia metafísica a cada uno de sus planos. Volviendo al plano de su existencia, diremos por tanto que su relevancia metafísica deriva precisamente del hecho de que el plano de la existencia de la realidad histórica es el plano de la encarnación de su esencia: de tal manera, que la encarnación de la propia esencia representará el compromiso supremo existencial –teórico y práctico – de la realidad histórica misma.

I.II.9- El plano fenoménico

Ni siquiera el plano fenoménico de la realidad histórica escapa a las leyes que gobiernan los planos del ser de la propia realidad histórica. Entre ellas, la de la preeminencia de la esencia es siempre la ley fundamental. Es la ley de la presencia fundamental y operativa de la esencia dentro de ellos. Esto vale también para el plano fenoménico de la realidad histórica. A menos que, a través de un falso juego de análisis y abstracción, se lo excluya de la realidad histórica misma, tratando esta última con la plantilla de la realidad natural, no porque se identifique con ella, sino porque se piensa que debe y no puede tratarse más que del mismo modo. De aquí, la aplicación autónoma del método

positivo al plano fenoménico de la realidad histórica, como si fuese un plano fenoménico “natural”.

Es evidente que, admitido tal procedimiento, la esencia de la realidad histórica no tiene ya nada que ver ni que decir, justamente porque el plano fenoménico en cuestión, aunque sea inconscientemente y quizás en contra de la voluntad, es formalmente negado como realidad histórica. Se vuelve así al esquema del plano fenoménico *in natura rerum*, totalmente autónomo e independiente, aunque en un segundo momento puede pasar al servicio de un plano práctico vinculado a la ley moral o a compromisos ideales superiores.

¿Qué decir a propósito de tal interpretación? Un pronunciamiento unívoco no es posible, porque el plano fenoménico de la realidad histórica es un plano más bien singular. Precisamente porque es plano fenoménico, es el plano de las apariencias. Pero las apariencias pueden esconder realidades diversas, incluso contradictorias, por lo que sigue siendo verdad que a menudo las apariencias engañan. Y realmente, apariencia significa manifestación. Pero puede también significar ocultación. ¿Qué manifiesta el plano fenoménico de la realidad histórica? ¿Qué esconde? Para responder a estas preguntas, hay que darse cuenta del comportamiento de la realidad histórica misma, precisamente como *ente de segundo grado*.

Ahora bien, el ente de segundo grado no elimina la manifestación del ente (o de los entes) de *primo grado* con que es construido. Es más, tales manifestaciones pueden enmascarar las manifestaciones del ente de segundo grado, de tal manera que lo crea inexistente, y continuar creyendo solamente en el ente del primer grado. Por otra parte, supuesta la única conciencia refleja del ente de primer grado, que por tanto será dominante por no decir exclusiva, seguirá una reducción automática del fenómeno “histórico” como tal, esto es, como expresión del ente de segundo grado, al fenómeno “natural” como expresión del ente de primer grado, con una consiguiente posibilidad de equívocos ciertamente nada irrelevantes.

El fenómeno existencial humano concreto, en efecto, en la medida en que trasciende la pura fenomenología fisiopsíquica (tanto individual como colectiva), para convertirse en auténtica fenomenología histórica, y no solamente una fenomenología natural condicionada por una cierta realidad histórica o social; deja de ser fenómeno del ente de primer grado, *para convertirse en fenómeno del ente de segundo grado*. Como tal, será *función de la esencia de este*, y tal esencia resultará su unidad de medida y la llave indispensable de adquisición y de interpretación.

Pero, ¿qué significado tendrá todo esto, si el fenómeno “histórico” es reducido (ontológicamente, o al menos metodológicamente) al fenómeno “natural”? ¿Y cómo llegar a defenderse en la teoría y en la práctica de un “naturalismo” plano, cuando el dato de experiencia concreto del cual hay que partir, viene ya establecido científicamente en términos puramente naturalísticos y ametafísicos? Decimos “naturalísticos y ametafísicos” puesto que la reducción del fenómeno histórico a fenómeno natural es, no solamente la desestimación de su imprescindible relevancia

“teológica” (en sentido cristiano) o “ateológica” (en sentido cristiano o anticristiano), sino también negación de la relevancia metafísica del fenómeno histórico como tal, que lo descuelga de su respectiva y científica metafísica esencial, haciéndolo incomprensible y equívoco.

Descendamos a una ejemplificación práctica. Todos nosotros creemos, con toda el alma, en la persona individual y libre (=ente de primer grado), tal vez actualizada en una cada vez mayor socialización, que vuelve a resolverse en un servicio de la persona. De esta verdad elemental se ha hecho un dogma que demasiado a menudo no está exento de un cierto sabor demagógico.

Lo que más sorprende, sin embargo, es que como cristianos, y también como filósofos y teólogos cristianos, no creemos, o por lo menos demostramos no creer, en la persona como “sarmiento de la Vid”, como miembro de un mismo y único Cuerpo, como célula de un superorganismo que sobrepasa a la persona como ente de primer grado, no ya para suprimirla, sino para traducirla en ente de segundo grado. Y sin embargo, la persona así *historizada* es la única persona *concretamente* existente. Y en definitiva representa el sujeto agente más inmediato y concreto. Y gran parte de la fenomenología humana existencial, vital y operativa, deriva de él, y de él recibe su explicación.

Pero es también cierto que se trata de una fenomenología no llamativa, peor, invadida por la fenomenología de la persona como naturaleza, que domina el plano de las apariencias, y viene exaltada (¡no solo con palabras!) como por un instinto de liberación de las trabas de la realidad histórica. De ello resulta una cierta ambigüedad de la fenomenología humana en la cual, sin embargo, las apariencias dan razón más al personalismo que a un “celularismo”, aunque la razón verdadera, que es la de la esencia de la realidad histórica, reclame a este último, o para decir mejor, de un personalismo *orgánico-celular* de índole histórico-dinámica.

I.II.10-Ambigüedad del plano fenoménico y su superación

La razón de la ambigüedad del plano fenoménico humano, y más universalmente del plano fenoménico de la realidad histórica tiene su origen de la ambivalencia del hombre y de la persona humana; al mismo tiempo hombre o persona-naturaleza, y hombre o persona *historizados*, con la prevalencia fenoménica del hombre-naturaleza sobre la persona *historizada*. En el plano fenoménico, de hecho, también la persona humana *historizada* (=ente de segundo grado) aparece en libre circulación en su individualidad de ente de primer grado, con la correspondiente característica fenomenológica fisiopsíquica natural. Mientras, su fenomenología de persona *historizada* queda oscurecida por ésta, con el riesgo de privar de un significado propio al plano fenoménico de la realidad histórica como tal, y ello justamente en relación a la persona, que no obstante sigue siendo su elemento crucial.

Se trata evidentemente de un caso único, derivado de una composición esencial y de una condición existencial exclusiva para el hombre: eso que, en sus aspectos diferenciales, exige un tratamiento específico, sin posibilidad de referencia a otros modelos, y sin disponibilidad de analogías válidas. ¿Cómo pues, superar la ambigüedad del plano fenoménico de la realidad histórica? ¿Cómo hacerlo significativo, precisamente en el sentido del plano fenoménico de la realidad histórica como tal? Antes que nada, habrá que distinguir limpiamente las dos posibles formalidades de su consideración, que son la *natural* y la histórica.

La formalidad *natural* refiere la fenomenología en cuestión a la persona como naturaleza, y la considera entonces como fenomenología humana natural, en vez de formalmente histórica, aunque se exalta al hombre como historicidad reduciéndolo quizás a historicidad pura. En consecuencia, más que del plano fenoménico de la persona historizada y más universalmente de la realidad histórica, se deberá hablar del plano fenoménico de la persona como naturaleza. Y será algo del todo distinto. En la práctica, desgraciadamente no se distingue mucho, y toda la fenomenología humana existencial está referida a la persona (entendida individualmente y comunitariamente) como naturaleza, aunque tal fenomenología es situada en una realidad histórica dada, que efectivamente la condiciona en referencia a la persona y al consecuente actuar humano. Queda siempre patente la sustitución de la realidad histórica por el hombre.

La *formalidad histórica* en cambio, que para nosotros será formalidad histórico-realista, impone la concepción del plano fenoménico de la realidad histórica como manifestación de su verdadero ser y por tanto de su esencia. Es una formalidad y una consideración que comporta dos cosas: primero, la presencia de la esencia de la realidad histórica en el mismo plano fenoménico; y segundo, la prevalencia de ésta sobre el aspecto natural o personalístico del plano fenoménico mismo. Es como decir que el plano fenoménico de la realidad histórica deja de ser únicamente tal, para asumir también una relevancia esencial e imponer un específico compromiso metafísico. Se tratará, sustancialmente, de hacer prevalecer la relevancia metafísica sobre el aspecto puramente empírico del plano fenoménico mismo: lo cual dependerá, en definitiva, de la presencia dentro de este de la esencia de la realidad histórica.

Tal presencia podrá garantizarse solamente con la mediación del plano existencial: si esto opera efectivamente la encarnación de la esencia, esta estará indefectiblemente *presente* también en el plano fenoménico.

Y con esta su presencia, quedará garantizada también su *prevalencia* sobre la fenomenología natural, y por tanto una prevalencia de la fenomenología formalmente histórico-realista, sobre una fenomenología puramente humano-natural, al menos como tratamiento metodológico.

Quedará siempre, sin embargo, una disparidad de fortuna (no sólo epistemológica, sino también como dato de hecho) entre las dos formalidades fenoménicas, o sea, entre las dos fenomenologías. La fenomenología natural, en efecto, es automática, puesto que viene planteada por la propia naturaleza. Mientras la fenomenología histórico-realista,

siendo también realidad histórica, y por tanto, como realidad histórica, realidad en construcción y por construirse, no se plantea automáticamente en su verdadero ser, sino que comporta la problemática de la construcción y el riesgo de la construcción misma, que se refleja también en la correspondiente fenomenología histórica. Cuando vemos que “las cosas no van”, este juicio podría ser sugerido precisamente, en primera instancia, por una fenomenología histórica espuria.

I.II.11-El plano operativo

El cuarto plano del ser y por tanto también de la realidad histórica, es el plano de la acción, o sea, el plano operativo. Todo ser, aunque a su manera, opera, porque el ser es para actuar (*essse propter agere*). Si por tanto la realidad histórica es ser, comporta también un actuar. Y si el plano de la acción es un plano del ser, la realidad histórica como ser implicará también al plano de la acción.

Pero, entre el plano operativo *in natura rerum*, y el plano operativo en el ser de la realidad histórica, se repite la diferencia radical ya constatada para los otros planos: planos sujetos al análisis y a la abstracción *in natura rerum*, y planos que los rechazan en el ser de la realidad histórica. En particular, el plano operativo en naturaleza, que es como un corolario de los tres precedentes, admite una consideración analítica y autónoma respecto al plano de la esencia, sea como conocimiento o como acción. El plano operativo en el ser de la realidad histórica en cambio, no puede ser concebido más que en síntesis con aquél.

El plano operativo de la realidad histórica, es, en efecto, al mismo tiempo *corolario*, síntesis y *premisa* de los tres planos precedentes. Estos confluyen en el plano operativo que los sintetiza, y desde este refluyen en la realidad histórica que, efectivamente, se realiza, se construye.

Como realidad histórica en construcción, esta no puede plantearse en ser si no es a través de su plano operativo. Pero este plano suyo operativo no puede plantearla en ser sin que se realicen simultáneamente los tres planos precedentes, justamente porque son constitutivos de la realidad histórica. Estos tres planos precedentes al plano operativo, no obstante, no tendrán sentido sino en la medida en que garanticen, cada uno a su manera, la esencia de la realidad histórica misma: el plano esencial planteándola; el plano existencial, encarnándola; el plano operativo, que deberá, en efecto, garantizar la esencia...*operándola*, o sea, planteándola operativamente como esencia real.

Se llega así a la conclusión evidente, de que no solamente cada plano de la realidad histórica está permeado de esencia, sino que su plano operativo es además *operativo de la esencia*, sea porque la esencia debe estar presente y por tanto operar ahí, sea porque éste “opera” la esencia, es decir, la realiza. Plano de valor metafísico por excelencia pues el operativo, porque resume la metafísica de los tres planos antecedentes, y la resume tanto en la teoría como en la práctica. Su metafisicidad es tal que confirma no

solamente el valor ético y teleológico de la acción, sino que además le confiere la dimensión ontológico-metafísica de la realidad histórica misma.

Por tanto, concebir el plano operativo perteneciente al ser de la realidad histórica, a la manera del plano operativo perteneciente a la naturaleza, esto es, como un plano de índole puramente técnica y metodológica, en lugar de metafísica en primerísima instancia, será traicionarlo desde el principio. Y con esta traición, quizás sin quererlo, el genuino sentido del vivir y actuar humanos en función de la persona historizada y de la realidad histórica, que introducen necesariamente en ésta una especificación metafísica, por no decir teológica o ateológica, como se deberá efectivamente constatar.

Concluyendo, resumimos diciendo que habíamos partido con la afirmación de que no *la abstracción*, sino los planos del ser se correspondían e incidían en la realidad histórica. Ahora ello parece bastante manifiesto. No hay lugar para la abstracción en una realidad permeada de esencia en los cuatro planos de su ser, cada uno de los cuales tiene sentido solamente con la condición de ser concebido en función de la esencia y con la condición de resultar efectivamente permeado por ella.

Una esencia así no será ya objeto de abstracción, sino que conllevará una inapelable exigencia de concreción. Y efectivamente, la metafísica de la realidad histórica no podrá ya ser una metafísica del análisis y de la abstracción, sino que deberá ser una metafísica de la síntesis y de la concreción.

Sugestiones, también estas, afloradas del examen del dato de experiencia, o sea, de la realidad histórica misma, vislumbrada en su verdadero ser. La investigación metafísica debe tomar nota para orientarse y sensibilizarse en su método de investigación. Lo hacemos, y continuaremos haciéndolo en esta primera parte de nuestro estudio, de índole sobre todo metodológica y orientativa.

Capítulo III

EL PROBLEMA METAFÍSICO DE LA REALIDAD HISTÓRICA

I.III.1- Su consistencia

La consistencia del problema metafísico de la realidad histórica es proporcional a estos tres factores: a su consistencia como ser real; a la consideración de ésta en su universalidad o totalidad; y a su dimensión, en el cuadro del ente en universal.

Después de cuanto se ha dicho, por lo que respecta a la realidad histórica como ser real, por lo que respecta a la toma de contacto con ella como dato de experiencia, no es ya necesario añadir más. La realidad histórica, vista objetivamente, y sin prejuicios, aparece como *ente real*, más allá y fuera de la naturaleza, y de la propia persona humana historizada.

Digamos también, « fuera y por encima » de la persona humana historizada. La persona humana todavía no historizada, o sea, prescindiendo de su existencia concreta, y por tanto persona humana *todavía en abstracto*, todavía *concretamente inexistente*, podría sin embargo colocarse ella misma por encima de la realidad histórica con la *preeminencia de su subjetividad*: pero sólo porque, por hipótesis, no estando todavía historizada, estaría también fuera.

No obstante, en la medida en que se historiza, y por tanto viene considerada inmersa en la realidad histórica como persona concretamente existente, la persona humana *se objetiva*, haciéndose realidad histórica ella misma, resultando en cierto modo dominada por esta. Podemos además afirmar que será dominada en virtud de su propia subjetividad, que *objetivándose en realidad histórica* y como *realidad histórica*, de esta y por tanto a favor de esta y como su propiedad, se convierte en fuerza dominadora capaz de subyugar a la persona misma.

La realidad histórica, en efecto, es una realidad objetiva, dominante no tanto en virtud de una fuerza bruta como sucede in natura, como más bien *en virtud de la subjetividad humana* (inteligencia, voluntad, libertad) *que en ella se objetiva*, y contra cuya fuerza objetivada a favor de la realidad histórica, es casi inútil e ilusorio oponerse por parte de la subjetividad del individuo (y sería también ilógico y contraproducente, suponiendo que se trate de la objetivación buena).

Aún hay más: no solamente la persona historizada es dominada por la realidad histórica como realidad objetiva, ente real del que forma parte sufriendo su preeminencia existencial. Sino que de la realidad histórica experimenta también una preeminencia

esencial derivada de la plenitud de la realidad histórica misma, la cual aporta un contenido sobrenatural que se impone a la persona humana como un deber concreto.

Y realmente, si, por una parte la persona humana con su objetividad sobrepasa la naturaleza física, a su vez es sobrepasada por la presencia de la supranaturaleza en la realidad histórica, y por tanto de la realidad histórica misma, que en su objetiva realidad y plenitud comprende también la supranaturaleza aunque sea a título gratuito. No sólo, sino que debemos añadir (y se entenderá mejor enseguida) que la misma historización de la persona humana se planteará efectivamente como aceptación o rechazo de la supranaturaleza por parte de la persona misma, y por tanto como una objetivación suya en lo divino, o en lo antidivino.

La subjetividad de la persona humana, como tal, conlleva esta función suprema. Y no le ha sido concedida más que para tal objetivación de la persona historizada, por la que el hombre en concreto deja de ser pura naturaleza para participar de lo divino o de lo satánico, precisamente historizándose, y por tanto objetivándose.

I.III.2- La persona humana y nuestro problema metafísico

La persona, pues, desde un punto de vista verdaderamente objetivo y concreto, no contrarresta la posición del problema metafísico de la realidad histórica, al contrario, la postula, justamente para darse una consistencia objetiva y poder aclarar su ser más vivo, que no está en relación con la naturaleza, sino en relación con la supranaturaleza, a través de la realidad histórica.

No podemos, de todas formas, ignorar o negar que uno de los más grandes obstáculos al planteamiento del problema metafísico de la realidad histórica ha sido y continúa siendo la persona humana. Mejor dicho: *la subjetividad* de la persona humana que se hipostatiza en el filósofo y en una cierta filosofía personalista, convirtiéndose en algo dogmático e irreductible incluso ante la realidad histórica concreta y dentro de la misma.

Sin la objetivación, o sea, la historización de la subjetividad de la persona, la consistencia metafísica de la realidad histórica como ente de segundo grado resulta contradictoria, puesto que subjetividad es afirmación de la persona como ente de primer grado, y por tanto negación de sí mismo (y consecuentemente también de la realidad histórica) como ente de segundo grado. Metafísicamente, la realidad histórica se reduce así a la persona humana en su consideración existencial o activística. A través de la persona se concluye el círculo cerrado del ente de primer grado del que queda prisionera la propia persona, sin la posibilidad metafísica de trascenderse si no es por vía inmanentística (de aquí el drama del humanismo ateo de hoy), o, en la sana dirección de la trascendencia cristiana, por la vía ético-finalista y “pastoral”. Su problema ontológico queda sin resolver.

Sin la objetivación de la subjetividad de la persona humana, pues, la disminución del problema metafísico de la realidad histórica como tal, precisamente como problema de su específico ser objetivo real, es inevitable. Sobre la base de la persona, de hecho, se opera una disolución antropológico-intencional de la realidad histórica, que excluye de raíz el planteamiento de nuestro problema, haciendo posible sólo, metafísicamente, una problemática humana existencial y más ampliamente, una filosofía y teología de la historia. Científicamente, luego, resultará de ello una variada fenomenología y praxeología, en función de una antropología más o menos sensible a la moral y a la teoría de los valores, donde los valores, sobrenaturales, si llegan, llegarán los últimos y como últimos, sin poder huir al condicionamiento coercitivo y mortificante de la consideración antropológica.

Este procedimiento, sin embargo, podría parecer hoy del todo justificado, no solamente porque en el plano fenoménico de la realidad histórica, como ya sabemos, es la persona la que aparece en libre circulación, con sus compromisos éticos, sus finalismos, sus condicionamientos, sus tensiones ideales más o menos bien definidas: pero también porque la llamada a la persona humana, precisamente en el campo de la concreción histórica, no ha estado nunca tan acentuada como en este momento histórico. Baste pensar en el papel de la persona humana en las enseñanzas de los últimos Pontífices y especialmente del Concilio Ecuménico Vaticano II, en referencia a cualquier sector de la realidad humana existencial.

¿Qué decir a esto?...Con nuestro objetivo, puede bastar una simple y breve respuesta clarificadora. La persona humana, bien como pura naturaleza o bien como llamada a la Supranaturaleza y enriquecida con prerrogativas divinas, será siempre la línea *separadora* más identificable, entre lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo lícito y lo ilícito, lo justo y lo injusto. Y en este mundo que parece haber perdido el sentido de esta línea divisoria y va pisándola en cada dirección, es del todo lógico que la Autoridad responsable la reclame constante e insistentemente, con el fin de restaurar un mínimo de orden en las ideas y en la práctica.

No resulta de ello, no obstante, que la persona humana deba convertirse en la formalidad reductora y disolvente de la realidad histórica como tal. Debe ser planteada como un fundamento indispensable, una norma inviolable y, si se quiere, también como un fin imprescindible del vivir y actuar humanos. Lo cual, sin embargo, no es todo, no solamente desde un punto de vista metafísico, sino ni siquiera desde un punto de vista práctico. Y de hecho, orientado a tal fin, fundamento y norma del vivir y del actuar humanos, con las correspondientes enseñanzas que de ello derivan, queda todavía intacto el problema de su concreta y eficaz puesta en práctica. Lo que ciertamente es, desde el punto de vista práctico, la cuestión más importante y decisiva.

Por encima y más allá de la persona humana, entonces, también de acuerdo con dicha cuestión práctica, vuelve el problema de la metafísica de la realidad histórica. Y realmente, ¿a quién y a qué deberá rendir cuentas la concreta y eficaz puesta en práctica de la propia persona humana como fundamento, norma y fin del vivir y del actuar

humanos? Con la persona humana misma, no ya en abstracto, *sino historizada*, y con la *realidad histórica*. Y con esta doble y a la vez unitaria *realidad en construcción*, que necesita no solamente de un fundamento metafísico más o menos remoto, de una norma ética más o menos próxima, y de un finalismo que no siempre sabe superar la convencionalidad y la abstracción; sino que necesita también y sobre todo, de una propia esencia real, teórica y prácticamente garantizada, que se traduzca en naturaleza *operante* en los cuatro planos del ser. Ello será posible solamente comenzando por una válida y adecuada metafísica de la realidad histórica.

En conclusión, no solamente la dialéctica de la persona no lleva a negar esta metafísica nuestra, sino que, contando con que sea bien entendida, conduce a postularla, precisamente en razón de las cuestiones teóricas y prácticas que nacen de la problemática existencial de la persona misma, y del vivir y actuar concretos de la humanidad de hoy.

I.III.3- La realidad histórica como una gran sección del ente

La persona humana, entonces, a menos que no se convierta en objeto de un incongruente personalismo que sustituya con una ambigua metafísica de esta a la metafísica de la realidad humana existencial, no mella la consistencia de la realidad histórica como ser real y objetivo. Si acaso la postula, precisamente como clave resolutive del ser de la propia persona humana y de su problemática existencial.

Por parte de la realidad histórica, pues, la consistencia de su problema metafísico queda asegurada por la propia consistencia de esta como ser real. Pero ello no basta para garantizar enteramente su problema metafísico. Deben asegurarse las otras dos condiciones enunciadas al principio: la de su universalidad y totalidad, y la de su relevancia dimensional en el cuadro del ente.

La filosofía, por su propia naturaleza, se encuentra ocupada en estudiar el ente de forma universal, o sea, todo el ente, la totalidad del ente considerado en su formalidad filosófica de ente. El verdadero objeto formal de una auténtica filosofía realista no puede ser más que el ente, y por tanto el ente en universal: ente en universal *como tal*, o sea, en absoluto, o bien ente en universal *como tal* ente, esto es, en relación con una gran sección suya.

De ello deriva un doble estudio filosófico, interdependiente, que da lugar a dos momentos metafísicos: el de la *metafísica general*, más comúnmente llamada ontología, cuyo objeto de estudio es precisamente el ente *en universal como tal*; y el momento de la *metafísica especial*, cuyo objeto es el ente *en universal como tal* ente, estudiado entonces en sus grandes divisiones.

Evidentemente, la metafísica especial presupone la general, que se proyecta en la especial como premisa indispensable y se realiza dentro de ella, con la coherencia de la racionalidad de lo real, en el plano del ser, y del sistema en el plano del conocimiento.

Pero prescindamos aquí de la metafísica general, como también de las filosofías particulares que no son otra cosa que una filosofía aplicada a un ente particular (como por ejemplo la filosofía de la educación, del derecho, de la ciencia, del arte, del lenguaje, de la técnica, etc.), para referirnos solo a la metafísica especial.

La metafísica especial, que queda siempre como estudio del ente en universal aunque como *tal ente* consiste, de hecho, en retomar *el estudio del ente en universal considerado en sus grandes secciones*, que traducen el estudio del ente de forma universal como tal en estudio del ente de forma universal como tal ente.

El ente universal, en efecto, además de considerarse universalmente como ente, puede y debe además, considerarse ente como tal ente, y esto es, en sus calificaciones fundamentales, que vuelven a proponer el estudio filosófico del ente en universal en sus grandes secciones, dando lugar precisamente a la metafísica especial.

Las grandes calificaciones del ente en universal, correspondientes a sus grandes secciones, las conocemos: especifican los diversos tratamientos del sistema filosófico realista, como se han venido consolidando en la tradición y en la propia manualística. Y son: *el ente cósmico* (el mundo físico), *el ente teológico* (Dios), *el ente psíquico* (los seres vivos y de forma especial el hombre), *el ente moral* (los actos humanos: el bien), *el ente estético* (lo bello), y finalmente *el ente lógico* (el problema del conocimiento). Se delinea así el cuadro del sistema filosófico realista, que se presenta con esta sucesión tratadista: *Lógica, ontología, cosmología, teodicea, psicología racional, ética, estética*.

Llegados a este punto, no obstante, debemos preguntarnos razonablemente: ¿y por qué no también la filosofía *del ente* histórico?...El ente histórico (= la realidad histórica), ¿no representa también una *gran sección del ente en universal*, dando lugar también él a una metafísica especial, que deberá ser precisamente la metafísica *de la realidad histórica*? Nosotros respondemos sin duda que sí, pensando que el sistema filosófico realista debe completarse con tal metafísica.

I.III.4 - Una laguna que llenar

Y ciertamente, la pregunta no puede tener más que una respuesta afirmativa; cuanto más se plantea el problema en términos evidentes, tanto más urgente es hoy esta *integración* del sistema filosófico realista. Podemos decir que para este, es cuestión de vida o muerte. De hecho, de tal integración depende hoy su aceptabilidad y funcionalidad, como de la falta de ella depende su irracional pero inevitable rechazo.

La filosofía está hecha para el hombre. Pero no ya para el hombre como naturaleza, o para el filósofo elucubrador fuera de la vida y de las responsabilidades de la vida, sino para el hombre concretamente existente, con todo el peso de su problemática existencial. Está hecha, en una palabra, *para el hombre historizado*. Y aún más, no para el hombre historizado en un contexto histórico-cultural cualquiera, sino de su

tiempo. En nuestro caso, para el hombre historizado en el contexto histórico-cultural del siglo veinte.

Esto no implica ni el rechazo de la tradición, ni la aceptación de un relativismo metafísico. Implica solamente una integración y un progreso en relación a las exigencias de nuevos contextos histórico-culturales, en la línea de un constante y coherente realismo filosófico.

El realismo filosófico, en efecto, no se afirma ni se vuelve funcional cristalizándolo (y por tanto, renegando de él implícitamente), sino integrándolo.

Un nuevo contexto histórico-cultural, por el hecho mismo que puede plantear problemas vitales nuevos, puede también plantear un problema metafísico nuevo, imposible de plantearse en un contexto distinto y por otra parte sin interés o apremiante necesidad para el hombre que se historiciza dentro de él: es justamente el caso del problema metafísico de la realidad histórica, ineludible en el contexto histórico-cultural del siglo veinte y de extrema necesidad para el hombre que dentro de él se historiciza, mientras que, en cambio, podía quedar privado de relevancia en un contexto histórico-cultural medieval.

El estar ligado, no obstante, como génesis y necesidad, a un contexto histórico-cultural concreto, no significa que un problema dado siga siendo de naturaleza contingente, comportando un tipo de validez puramente situacional. Su valor y su validez puede revelarse de naturaleza trascendente, y lo será de hecho, cuando se resuelva en un problema específico del ser, y no solamente en una aplicación cualquiera de la metafísica del ser. Y es el caso del problema metafísico de la realidad histórica, que es, de hecho, un problema específico del ser, y más precisamente, de una de las grandes y fundamentales secciones del ente en el universo: problema indispensable para la filosofía de hoy y para el hombre historizado de hoy, así como para la realidad histórica de hoy y mucho más de mañana.

Por la trascendencia del problema, sin embargo, independientemente del hoy, la filosofía deberá tomar conciencia de esta integración suya teórica y funcional, adecuándose a la realidad histórica y al hombre historizado de siempre. Deberá ser también la filosofía de la realidad histórica, para poder ser filosofía del hombre historizado y para el hombre historizado. Lo que implica, repetimos, no el rechazo de la tradición o de la filosofía realística, sino una tradición integrada y una filosofía realista integral. Que si en vez de verificarse en los siglos pasados, se verifica en el siglo veinte, es porque, como cualquier otra realidad histórica, también el saber filosófico se construye en el tiempo, y quizás también porque la humanidad de nuestro siglo es una humanidad metafísicamente más indigente que la de los siglos pasados.

Entonces, hay que llenar esta laguna de la filosofía realista, consistente, pues, en la falta de una metafísica especial de la realidad histórica como tal. Lo cual presupone la aceptación de la realidad histórica misma como una de las grandes secciones del ente en universal, y además en el sentido de ser real: el único que se adecúe al dato de

experiencia y que por tanto pueda fundar una metafísica de la realidad histórica en sentido auténticamente realista. La validez de nuestro problema metafísico, en efecto, presupone las dos cosas: la consistencia de la realidad histórica como ser real, y el valor de esta como una gran sección del ente.

No queda pues otra tarea que llenar la laguna en cuestión, apelando de manera realista a la universalidad y totalidad de la realidad histórica misma.

I.III.5- Universalidad y totalidad de la realidad histórica

Pasamos así de la consideración de las condiciones de posibilidad y validez del problema metafísico de la realidad histórica, a la consideración de cómo se debe afrontar. Es el paso a la consideración metodológica, que marca, también ésta, un requisito indispensable en la consistencia de nuestro problema metafísico.

Digamos que por la consistencia de su problema metafísico, la realidad histórica debe ser considerada en su universalidad y totalidad. Es el requisito de la consideración universal y total del propio objeto, inherente a cualquier problema metafísico como tal. Pero debemos precisar, desde ahora, que la universalidad y totalidad para la realidad histórica no son simplemente sinónimas. La totalidad, en efecto, para la realidad histórica, asume un sentido formal, de modo que implica no solamente la universalidad del ser “realidad histórica”, sino también la unidad del tal ser.

En otras palabras, la totalidad expresa la exigencia de plantear como objeto de la metafísica de la realidad histórica, no solamente la realidad histórica en universal, sino la realidad histórica *formalmente como total*, o sea, como un *todo uno* inescindible, en el sentido de que su significado y valor metafísico pertenece precisamente a la *totalidad de la realidad histórica* como un todo uno, y no a sus partes por separado.

Se trata de una cuestión más bien sutil e insólita, porque es característica de la realidad histórica, y por otra parte metodológicamente decisiva para su problema metafísico. Debe ser, pues, convenientemente afrontada. Preguntémonos por tanto, ante todo: ¿qué significa *totalidad* de la realidad histórica? ¿Cuál es el valor formal de la expresión? ¿Por qué es necesario considerar formalmente la realidad histórica en su totalidad en vez de, simplemente, en su universalidad?

Ya hemos dicho que *totalidad* significa formalmente un todo inescindible, que por ello se opone a la multiplicidad independiente de las partes. La expresión “totalidad de la realidad histórica” pues, significa más bien la realidad histórica en universal, pero no como una universalidad de individuos, sino como un todo compuesto de partes y no de individuos, de modo que la consideración universal de la realidad histórica implique precisamente la consideración de esta como una *totalidad que se superpone a las partes*, en vez de cómo una universalidad que se superpone a los individuos. La universalidad como tal, en efecto, no excluye la multiplicidad de los individuos, al contrario, la

presupone. La totalidad, en cambio, la excluye, porque excluye a los individuos mismos del propio ámbito, no admitiendo formalmente más que *partes*, dentro de él.

En la consideración metafísica, tanto la multiplicidad de los individuos como de las partes debe ser superada en una consideración universal. Pero, mientras *in natura rerum* la multiplicidad de los individuos en la consideración filosófica se supera por medio de la universalidad, o sea, de la consideración en universal de los individuos, en la realidad histórica, en cambio, la infinita multiplicidad de sus partes debe ser superada por medio de la *consideración total*, que obviamente es también universal, pero dice algo más y diferente respecto a la simple consideración universal.

¿Cuál es, en efecto, el valor formal de la expresión “totalidad de la realidad histórica”?...No es el de la superación de la multiplicidad de los individuos en la universalidad lógica de la especie como sucede *in natura rerum*: sino que es el de la superación de la multiplicidad de las partes en su *todo* ontológico, que para las partes de la realidad histórica, no puede ser más que la realidad histórica misma, justamente como *totalidad*, como realidad histórica total, como realidad histórica que constituye un todo, tomado inicialmente como tal, aunque sea sólo a través del dato de experiencia.

La delicadeza de la cuestión está, efectivamente, en esto: en saber tomar, a través del dato de experiencia, superando la falsa analogía con la realidad natural, la diferencia entre consideración simplemente universal de la realidad histórica, y consideración total de esta.

I.III.6- Totalidad, no sólo universalidad, de la realidad histórica

Planteada la evidente diferencia formal entre consideración simplemente universal de la realidad histórica, y consideración total de ella, preguntémonos entonces por la razón de la diferencia, siempre a partir del dato de experiencia y limitándonos, por ahora, al dato de experiencia.

Como primera cosa, debemos referirnos a la diferencia de los dos mundos: el mundo de la naturaleza, y el mundo de la realidad histórica, los cuales nos sitúan frente a dos experiencias bien distintas. El mundo de la naturaleza se nos muestra fundamentalmente como un mundo ya hecho. El mundo de la realidad histórica en cambio, se nos muestra como un mundo en construcción. El mundo de la naturaleza está poblado de entes de primer grado (y ante todo de entes de primer grado que son también sustancias). El mundo de la realidad histórica *como tal*, en cambio, está poblado solamente de entes de segundo grado.

Ahora bien, los entes de primer grado (sustancias) tienen una propia consistencia metafísica individual, que los distribuye en género y especie y los hace ópticamente comunicables, so pena de violación del principio de identidad. Su consideración metafísica se sitúa, como consecuencia, en el plano de la consideración universalmente lógica, de la abstracción y de la especie. Cada ente de primer grado (incluido cada uno

de los individuos de la especie) posee una consistencia metafísica propia porque se posee como esencia. De ello resulta que sobre un simple individuo de la especie es posible reconstruir gran parte de la metafísica general y de la correspondiente metafísica especial. Evidentemente, el individuo de la especie en sí no interesa al filósofo como tal. Pero puede representar un dato de experiencia tal que, a partir de una mosca individual, por ejemplo, es posible reconstruir, como acabamos de decir, gran parte de la metafísica.

Para el mundo de la realidad histórica, en cambio, nada de todo esto. Éste está poblado de entes de segundo grado, no distribuidos y no distribuibles *metafísicamente* en género y especie (se puede hacer empíricamente planteando unas ordenaciones puramente lógicas y verbales, de interés técnico y operativo, más o menos convencional que hoy funcionan bajo el nombre de “conjuntos”. Tales entes de segundo grado, *puesto que* pertenecen a la *realidad histórica que* es un mundo en construcción, del cual son *elementos constructivos*, forman *parte de él, resultando privados, formalmente como entes de segundo grado, de una consistencia metafísica propia*, en el sentido de que *metafísicamente son* lo que les hace *ser tal mundo en construcción*. Mutan pues su significado y valor metafísico desde la realidad histórica en construcción y desde la propia comunicabilidad con ella. No admiten una consideración metafísica propia ni como individuos ni como especie, porque como tales no existen. Por ello no son formalmente universalizables, sino solo totalizables.

De este conjunto de hechos, resulta precisamente que, ni para los entes de segundo grado (o sea, para *las partes* de la realidad histórica), ni para toda la realidad histórica, será posible otra consideración metafísica que la de la *realidad histórica en acepción universal en el sentido de realidad histórica total*. Vuelve el sentido de universalidad formalmente como totalidad: universalidad *secundum totum*, que es precisamente la universalidad metafísica, característica de la realidad histórica.

Séanos lícito recordar que también la universalidad de la Iglesia es una universalidad *secundum totum; cath'olon* (=Cattolicismo). Universalidad-totalidad.

Esto como conclusión, de acuerdo con la investigación metafísica: el dato de experiencia diferencial que emerge del examen del mundo de la realidad histórica en contraposición al mundo de la naturaleza. Se trata de una universalidad orientada a la totalidad, que tiene sus raíces en el hecho de que el mundo de la realidad histórica es un mundo *en construcción*.

I.III.7- Historicidad y constructividad

Mundo en construcción: si este es el dato de experiencia global que caracteriza de algún modo el mundo de la realidad histórica y a partir de él orienta inicialmente la investigación metafísica, este será, también, con toda probabilidad, el dato de experiencia que interesa para la calificación formal de la realidad histórica, y por tanto

la realidad histórica como *ente histórico*; calificación formal que por el momento podemos expresar, obviamente, con la apalabra *historicidad*

La realidad histórica, de hecho, es considerada metafísicamente como ente, pero como ente especificado por la formalidad histórica. *Es esta* la que la constituye como *entehistórico*, realidad histórica. Lo que no conlleva tal formalidad o no es captado en tal formalidad, no es, o bien deja, o por lo menos se encuentra en la imposibilidad de ser interpretado metafísicamente como realidad histórica.

Ahora bien, ¿en qué consiste exactamente la historicidad, o sea, la formalidad propia de la realidad histórica? Para responder, aunque sea inicialmente a esta pregunta, debe tenerse presente ante todo, que no nos referimos aquí a la historicidad del hecho, o de la existencia en el tiempo, sino a la historicidad de la realidad histórica, cuya historicidad asume un sentido metafísico, especificativo de la realidad histórica misma. Es como una *calificación de la forma de esta*, aunque inicialmente es captada solamente a partir del dato de experiencia, y por tanto, en un sentido aún bastante lejano del conclusivo. Pero será suficiente para responder a nuestra pregunta, y para iluminar mejor la razón profunda de la consideración metafísica total, de la realidad histórica, como la única válida y posible desde el punto de vista realista.

Si por tanto nos referimos a este tipo de historicidad, que podemos llamar *historicidad metafísica* en contraposición a la historicidad historiográfica o también existencial, debemos decir que tal historicidad de la realidad histórica no podrá consistir más que en el elemento o aspecto diferencial de la realidad histórica misma con respecto a la realidad natural. Es esta, de hecho, la que distingue la realidad histórica de la natural, y la coloca en otra sección del ser, haciéndola tributaria de otra categoría ontológica.

Ahora bien, el significado diferencial de la historicidad metafísica, respecto al mundo de la naturaleza, ha sido ya prácticamente identificado, cuando se ha dicho que el mundo de la naturaleza es fundamentalmente un mundo ya hecho, mientras que el mundo de la realidad histórica es un mundo en construcción. Bastará referir estas constataciones experienciales tan fundamentales a sus respectivos seres: respecto al ser *in natura rerum*, que por tanto resultará un ser *metafísicamente* ya hecho; y al ser perteneciente a la realidad histórica, que resultará así *un ser en construcción*, o *parte integrante* de una realidad *en construcción*.

Metafísicamente, por tanto, la *historicidad* será sinónimo de *constructividad*. Esto al menos según el dato de experiencia inicial, prescindiendo de profundizaciones y especificaciones posteriores. Y el ente histórico será el ser que lleva consigo la formalidad de la constructividad, y en cuanto que implica tal formalidad. En otras palabras, será ente histórico, en cuanto que metafísicamente será ser en construcción o parte de la realidad histórica como ser en construcción.

También aquí se hace indispensable una puntualización de capital importancia. Cómo se ha distinguido la historicidad *metafísica*, que compete a la realidad histórica como tal e interesa a la filosofía, de la historicidad *historiográfica* que es la de los hechos

históricos y que interesa al historiógrafo; así es necesario distinguir bien la *constructividad* metafísica de una constructividad puramente técnica o artística.

Y en efecto, sólo el constructividad metafísico sitúa a la realidad histórica en su verdadero ser de realidad histórica, puesto que la realidad histórica es tal en cuanto que es *construida como ser* (aunque sea ese específico ser que es la realidad histórica) y no sólo como realidad técnica o artística. En otras palabras, solamente la constructividad metafísica es sinónimo de historicidad metafísica, traducéndose en formalidad de la realidad histórica como tal, y explicitando la *formalidad* de esta, inicialmente expresada en la historicidad metafísica misma.

Historicidad metafísico como constructividad metafísica, entonces. Se tratará de una formalidad de la realidad histórica, no solamente una, sino también única y unitaria, puesto que la realidad histórica, ontológicamente y deontológicamente, no podrá construirse más que como realidad unitaria y en sentido único. Resulta de ello que justamente gracias a su historicidad *como constructividad, la realidad histórica no podrá considerarse metafísicamente más que como* totalidad, porque es realidad en construcción dominada por una formalidad constructiva única y unitaria, que implica (como veremos) la propia unidad y unicidad de la forma.

La razón profunda de la consideración metafísica total de la realidad histórica, pues, se ilumina comenzando por su historicidad como constructividad, entendidas, justamente, en sentido metafísico en vez de implemente empírico.

La constructividad especificativa de la realidad histórica y justificativa de su consideración metafísica total es, en efecto, la que llamamos constructividad metafísica, porque plantea el ser mismo de la realidad histórica. La distinguimos así de la constructividad técnica y artística, que de por sí tiene solo valor fenoménico y plantea solo el producto técnico o artístico, el cual, al igual que la constructividad por cual es producido, permanece esencialmente múltiple.

I.III.8- Constructividad metafísica y Absoluto

Incluso solamente a partir del dato de experiencia, pues, podemos decir que la constructividad inmanente a la realidad histórica ya explica, o al menos insinúa de alguna manera, la consideración metafísica total de la realidad histórica, porque, de hecho, si se construye una realidad histórica, esta debe necesaria y formalmente ser considerada en su totalidad real en vez de solamente en su universalidad lógica.

La constructividad metafísica de la realidad histórica, sin embargo, no se explica aún suficientemente a sí misma. En otras palabras, no parece aún la razón determinante de la construcción de la realidad histórica como construcción metafísica de una realidad única. Debemos pues añadir alguna reflexión al respecto, justo para especificar, en la medida actualmente posible, dicha razón.

La realidad histórica, desde el punto de vista constructivo que representa la formalidad experiencial más característica, aparece en el dato de experiencia como un proceso constructivo en cadena que se trasciende incesantemente, hasta medirse con el Absoluto. *La realidad histórica se construye en definitiva en función del Absoluto* (verdadero o falso que sea). También este es un dato de experiencia, que quizás nunca se ha impuesto a la observación como hoy, aunque, desgraciadamente, se plantea muy a menudo en una línea negativa, en lugar de una línea positiva.

Es un hecho, no obstante, que, afirmándose cualquier Absoluto como uno y único, supremo y de valor universal, también la construcción de la realidad histórica que se cumple en función de él, metafísicamente no podrá ser más que una, volviéndose así una la propia realidad histórica en construcción, como para no admitir otra consideración metafísica posible de sí misma, fuera de su consideración metafísica total. Esta al menos parece la exigencia metafísica realista, como viene impuesta por el propio dato de experiencia,.

Queda así explicada también la razón más profunda de la consideración metafísica total de la realidad histórica, derivada en efecto de la construcción unitaria de la realidad histórica misma, ya que es construcción en función del Absoluto, por su naturaleza uno y único, y supremamente unificador.

Historicidad, constructividad, absolutidad. Son tres momentos que se iluminan y completan a la recíproca, de una única formalidad de la realidad histórica, que se define inicialmente según el dato de experiencia. La historicidad contrapone la realidad histórica al mundo de la naturaleza; la constructividad especifica su elemento diferencial; la absolutidad revela su significado metafísico. Y es la *formalidad* la que justifica también la consideración metafísica total de la realidad histórica.

Queda así plenamente asegurada la consistencia del problema metafísico de la realidad histórica, en su significado peculiar y específico. Tal consistencia como decíamos al principio del capítulo, y de hecho hemos constatado, depende de la consistencia de la realidad histórica como ser, de su significado de gran sección del ente; y finalmente de la justificación de su consideración metafísica total.

Esta última se hace decisiva para nuestro problema metafísico, precisamente como exigencia metodológica fundamental: no es posible una metafísica realista de la realidad histórica, si no es a través de la consideración de la realidad histórica como un *todo uno*, o sea, como totalidad, como realidad histórica total: y no solamente como realidad histórica considerada en universal, peor aún si se tratara de lo universal lógico.

I.III.9- Metafísicidad de la realidad histórica como tal

De cuanto hemos estado diciendo, dos cosas parecen evidentes: la primera, que toda la realidad histórica comporta un aspecto metafísico; segundo, que implica a este aspecto metafísico suyo en cada uno de los cuatro planos del ser.

Esta metafísica suya invasiva, ya lo sabemos, está ligada a su esencia, que impregna los cuatro planos del ser de la realidad histórica. Pero, siempre a partir de una toma de contacto más estrecha e inmediata con el dato de experiencia, podemos decir que se ilumina mayormente a través de la formalidad de la realidad histórica misma, ya inicialmente discernida por nosotros en la historicidad como constructividad en función del Absoluto.

Y en efecto, si la *historicidad* se resuelve en una *constructividad* que se mide con el Absoluto, es justo concluir que *toda la realidad histórica* comporta un peculiar aspecto metafísico propio, que comienza en su *constructividad* en función *del Absoluto*, porque *todo* (o sea, toda la realidad histórica, incluso la más material) compite *para construir* (o para demoler, por desgracia) en función *del Absoluto*.

No sólo esto, sino que de ello resulta posteriormente que la realidad histórica será auténtica realidad histórica, con la condición de participar, y por tanto de poseer, dicha constructividad en referencia al Absoluto.

Fuera de tal constructividad, la realidad histórica se agota en puro hecho histórico, o en ambigua fenomenología, en la producción y en el producto técnico o artístico, reduciéndose a realidad histórica empírica, sin consistencia y significado ontológico propio. Se desmorona en un amasijo caótico y amorfo, teóricamente y prácticamente no controlable ni domeñable, porque, en efecto, se ignora su verdadero ser, y en consecuencia no se puede garantizar su verdadera naturaleza.

Huelga decir que, al menos en el plano práctico, bastará para controlarla una concepción y consideración personalista y moralista. En referencia al dominio teórico y práctico de la realidad histórica, el personalismo, el normativismo moral, un finalismo de superposición, se vuelven (al menos por separado) cada vez más impotentes e inadecuados, en la medida en que la realidad histórica se afirma y se impone como tal.

Se afirma pues como realidad constructiva en función de un Absoluto, desde el interior de sí misma, y bajo el impulso de su naturaleza profunda.

Es necesario por tanto darse cuenta de esta su naturaleza profunda. Es necesario saber captar *la historicidad* metafísica de toda la realidad histórica, incluida la del producto técnico, que, como realidad histórica también ella, no se agota en el ens artificiosum (y por tanto en el puro producto técnico), sino que vuelve al círculo de la *constructividad* de la realidad histórica completa, hasta tocar el límite del Absoluto, e implicar directamente al propio problema religioso y apostólico como problema teológico.

En definitiva, el problema teológico es un problema metafísico, puesto que la teología en su vértice especulativo puede definirse como una metafísica de lo Sobrenatural. Y el problema teológico como problema religioso y apostólico no es más que el problema metafísico sobrenatural proyectado vital y operativamente en la realidad histórica, incluida la realidad histórica profana, también de orden material. Esta será teológicamente extraíble (*atingibile*) en la medida en que sea extraíble

metafísicamente. Y será metafísicamente extraíble con la única condición de captar su constructividad en relación con el Absoluto, y por tanto de hacerla extraíble también teológicamente. Para ser más exactos, deberíamos decir “ideológicamente” entendiendo la ideología como alma de la praxis. Pero lo dejamos a un lado.

Ya desde ahora es pues posible entrever una constatación interesante: la de una continuidad especial entre metafísica y teología a partir del punto de sutura establecido por el propio problema apostólico y religioso, o más exactamente, a partir del punto de sutura de la metafísica de la realidad histórica. Tal continuidad conlleva nuevos elementos para una fundamentación científica, teórica y práctica de la vida religiosa y de la acción apostólica, especialmente en relación con esa *consecratio mundi* que, en definitiva, debe consistir en garantizar la constructividad de la realidad histórica en orden al Absoluto cristiano, también por parte de la realidad profana, mientras que actualmente parece garantizada sólo, por desgracia, en orden a un Absoluto antrícristiano.

I.III.10- Realidad histórica entera y totalmente metafísica

Sólo con la condición de construir en función del Absoluto, incluida esa realidad histórica que coincide con el ens artificiosum, dejará para el filósofo de representar un puro dato empírico-técnico sin relevancia metafísica, resultando ella misma realidad histórica auténtica, revestida de esa metafisicidad que revela su ser profundo y su verdadera función constructiva.

Hoy, en efecto, también a través de la técnica, no se construye solamente el ens artificiosum, sino que se construye la realidad histórica en función de un Absoluto que confiere un significado metafísico a la misma producción y al producto técnico, propiciando una filosofía de la técnica en el sentido más verdadero y realista de la palabra.

Y ciertamente, si cada uno de los cuatro planos de la realidad histórica, aunque en modo diverso, son permeados por la esencia de la realidad histórica misma, y son aferrados teóricamente y garantizados y actuados prácticamente en función de tal esencia, resulta que la realidad histórica no sólo será *toda* ella realidad metafísica, sino que lo será también *totalmente*, puesto que deberá serlo efectivamente, no solo en el plano esencial, sino también en el plano existencial, fenoménico y operativo, de forma que, lo que no participe de la metafisicidad propia de la realidad histórica, deje de ser auténtica realidad histórica, para reducirse a una pura fenomenología, pseudohistórica o pseudonaturalista, según su consideración.

Diciendo pues que la realidad histórica es toda y totalmente metafísica, se quiere decir que es tal incluso fuera de su plano esencial, en cuanto que también los otros tres planos se encuentran permeados por su formalidad metafísica. No por esto, sin embargo, estos otros planos se reducen al plano esencial.

Al contrario, son postulados en su peculiaridad y singularidad, por la esencia de la realidad histórica misma, a causa de su propia formalidad constructiva. Una realidad constructiva por esencia, en efecto, no puede ser tal si no es al mismo tiempo existencialmente, fenoménicamente y operativamente, constructiva: esto es, si su esencia constructiva no se proyecta a los planos de la existencia, de la fenomenología de y de la acción, respetándolos, es más, postulándolos, como tales.

Esto explica además un doble hecho: el hecho del *planteamiento* del problema metafísico de la realidad histórica, y el hecho del *condicionamiento* que de ello deriva. Evidentemente, el problema metafísico de la realidad histórica debe plantearse como tal en el plano de su esencia, y no en los otros planos. El problema metafísico de la realidad histórica, en efecto, *es el problema* de su esencia y no de su existencia, y mucho menos de su fenomenología, o de la práctica como tales.

El problema metafísico de la realidad histórica, sin embargo, y con él la metafísica de la realidad histórica, que se sitúa en el plano esencial de esta, condiciona los otros planos en tal medida, que las ciencias de la realidad histórica en el plano existencial, fenoménico y operativo, deberán necesariamente subordinarse a su metafísica, de forma que sean ciencias “metafísicas”, de modo análogo por ejemplo a la física y a la ingeniería, que son ciencias “matemáticas”.

I.III.11- Naturaleza e incidencia de nuestro problema metafísico

Cuanto hemos venido diciendo sobre el problema metafísico de la realidad histórica, es suficiente para comprender que se trata de un problema metafísico del todo especial, sea por la naturaleza y el manejo de su objeto, sea por su incidencia en la realidad histórica al completo. Y es también fácil comprender su importancia práctica, justamente por su incidencia en la acción.

Y de hecho, para el problema metafísico de la realidad histórica, incidir en la realidad histórica al completo significa incidir en definitiva en todo el vivir y el actuar del hombre, bien como individuo bien como colectividad, es más, como género humano al completo: vivir y actuar, que deberá necesariamente adaptarse a la legítima constructividad de la realidad histórica misma.

De modo que, si hoy no solo esencialmente como ha sido siempre, sino también existencialmente, fenoménicamente y operativamente, la realidad histórica se caracteriza como realidad constructiva, realmente hay que concluir que el problema crucial de nuestro mundo es el problema metafísico de la realidad histórica como realidad constructiva, o sea, como auténtica realidad histórica.

Es este sin duda el problema que está en la base de la actual crisis cultural nuestra, vital y operativa: crisis, no obstante, exquisitamente metafísica, por el problema metafísico que está en la base.

Resolver tal problema especulativamente, corresponde en primera instancia a la filosofía. Se trata efectivamente, de un problema metafísico, que se plantea ante todo como problema de esencia. Pero deberá tratarse de una filosofía auténticamente realista, y por tanto abierta, para empezar, al ser, y al ser *total*. El problema metafísico de la realidad histórica se plantea de manera realista como *problema de su verdadero ser*, y no de un ser suyo cualquiera, más o menos hipotético o convencional. Sólo el verdadero ser de la realidad histórica, de hecho, podrá desvelar esa esencia real, que en su adecuación sella la garantía de todo y puede traducirse como naturaleza en un adecuado *principium operationis*.

La llave del planteamiento del problema metafísico de la realidad histórica, y luego de su solución, consistirá pues en poder aferrar la realidad histórica en su verdadero ser.

CAPÍTULO IV

LA REALIDAD HISTÓRICA COMO SER

I.IV.1- ¿Qué ser?

Al filósofo que se sitúa frente a la realidad histórica para tomarla *como ser*, le viene espontánea la pregunta: ¿pero qué ser? Y realmente, no es posible tenerle fe al dato de experiencia que nos presenta la realidad histórica como un cierto “ser” en su especialísima peculiaridad de realidad histórica, si no se consigue calificar metafísicamente tal ser suyo.

Lo cual no será cosa fácil, suponiendo que el ser específico de la realidad histórica no sea intuitivo, y por otro lado no se haya presentado ya perfectamente identificado, y, aún más, metafísicamente elaborado por nuestra tradición filosófica. La dificultad aumenta, hasta hacerse insuperable, si, a pesar de la susodicha carencia, el filósofo quisiera encontrar a toda costa la respuesta a nuestro problema en la tradición filosófica que posee, conformando ahí más o menos a priori, la interpretación de la realidad histórica misma.

En esta hipótesis, suponiendo entonces que una interpretación metafísica específica de la realidad histórica como tal no exista en la tradición filosófica a la que se apela, o, peor, que ésta no ofrezca ni siquiera la categoría ontológica adecuada para interpretar metafísicamente la realidad histórica, resultará fatalmente un extravío, que comprometerá el problema metafísico de la realidad histórica de raíz, impidiéndole además plantearse de manera válida.

Y eso es lo que ha sucedido y continúa sucediendo en la práctica. El problema metafísico de la realidad histórica como ser real, o no se plantea, o si se plantea, queda irresuelto. En el mejor de los casos es implícitamente negado por una falsa formulación y solución.

Lo cual suele suceder por vías diversas: o reduciendo el problema metafísico de la realidad histórica como ser, al viejo problema del movimiento, o traduciéndolo a los más modernos problemas del devenir y del tiempo; o disolviendo la realidad histórica, que es ente de segundo grado, en ente de primer grado; o reduciendo metafísicamente la realidad histórica a su componente antropológico.

Debemos admitir que a las pseudosoluciones señaladas, no resulta del todo extraño el dato de experiencia, el cual, en cierto modo las explica, sin justificarlas no obstante. Pero hay que añadir también que no es propiamente tal dato de experiencia el que determina las pseudosoluciones mencionadas, sino más bien la introducción metafísica

de la que se parte, juzgada erróneamente exhaustiva y específicamente válida también para la realidad histórica como ser. Hagamos pues un breve examen.

I.IV.2- Realidad histórica y movimiento metafísico

Partiendo del dato de experiencia hemos tomado la realidad histórica como ente de segundo grado y como realidad histórica en construcción. Se podía también tomar en su aspecto experiencial de devenir histórico. No se ha hecho, no ya por desestimación o exclusión, sino porque el dato del ente de segundo grado y de la constructividad puede parecer más significativo y menos equívoco.

Está el hecho, sin embargo, de que normalmente la realidad histórica es tomada en su devenir histórico, cuando no además como devenir histórico. El tomarla en su devenir histórico (no digamos como devenir histórico) es cosa plenamente justificada. Se puede decir, de hecho, que hoy no hay un aspecto suyo experiencial más evidente y más imperioso, tanta es la intensidad y la velocidad del devenir histórico actual.

Tal aspecto de la realidad histórica se impone sobre todo a través del devenir técnico, económico y social, que son aspectos del devenir histórico mismo, e interesan de modo muy especial a la doctrina y a la acción social cristiana. Pero el devenir histórico de por sí no es todavía otra cosa que un dato de experiencia. Su traducción a problema físico puede suceder de formas diversas. En orden a la interpretación metafísica de la realidad histórica, se trata, en efecto, de ver cómo ello se verifica.

Una primera traducción metafísica del devenir histórico es la de su traducción en problema ético, en cuanto que, efectivamente, el devenir histórico es también devenir social, e interesa sobre todo, desde un punto de vista práctico, como devenir social. Es este el devenir histórico que ha interesado tan vivamente a los maestros sociales y a los operadores sociales, además de a los filósofos “morales” y a los sociólogos cristianos del último siglo.

A nosotros nos interesa, no obstante, el filósofo metafísico y su particular acepción e interpretación del devenir histórico. Pero precisamente porque es filósofo metafísico, resulta para él demasiado fácil eludir el específico problema metafísico del devenir histórico, remitiéndose a la teoría aristotélica del movimiento, y haciendo de ella una enésima aplicación y verificación en el devenir de la realidad histórica, dejando, sin embargo, completamente intacto el problema específico de esta.

Según esta hipótesis, la realidad histórica y social, metafísicamente no será otra cosa que una realidad sometida a *mutación*, esto, es, a un transitus *de potentia ad actum*. Y esta sería (por parte del filósofo) la solución exhaustiva dada al problema metafísico de la realidad histórica en devenir, cuando no, aún es más, de la realidad histórica como devenir histórico, o sea, reducida al devenir histórico!...

En otras palabras, por esta vía, el específico problema metafísico de la realidad histórica como *ser en devenir*, como específica *realidad histórica* deveniente, escapa del todo. Escapa hasta en su significado verbal, en el sentido de que el devenir puede ser doble: devenir como mutación, y devenir como hacerse, realizarse, construirse, autoconstruirse, y especificado como tal.

El devenir de la realidad histórica, en efecto, no es solamente ni sobre todo mutación. Sino que es un hacerse, un realizarse, un construirse como realidad histórica: un construirse de la realidad histórica en su ser de realidad histórica. La simple mutación, o sea, el movimiento, se resuelve (en el plano de la experiencia) en un dato suyo fenoménico muy genérico y no significativo, que en la medida en que es inmediatamente captado y abstraído, no solo no revela la naturaleza profunda de la realidad histórica, sino que la esconde.

El dato de experiencia verdaderamente específico y de valor específico, sigue siendo el devenir de la realidad histórica como su hacerse. Vuelve así la realidad histórica como realidad en construcción. Sigue siendo obvio que la teoría aristotélica del movimiento, por su validez trascendente y por ello del todo universal, se aplica también a la realidad histórica y a su devenir. Pero es también cierto que esta no resuelve en absoluto el específico problema ontológico de la realidad histórica. En el rigor de los términos, no lo plantea siquiera. Lo elude simplemente.

I.IV.3- Realidad histórica y duración

Hemos apelado al fenómeno metafísico presentando una posible interpretación suya del devenir histórico y con él, de la realidad histórica. Pero la realidad histórica y su devenir interesan hoy sobre todo al filósofo “existencial” (no digamos existencialista), que focaliza su filosofar en la existencia. La existencia se contrapone a la esencia, y representa una consideración filosófica formalmente distinta de la de la esencia. La existencia es la vía de lo concreto, mientras que la esencia es la vía de lo abstracto. El filósofo moderno prefiere la vía de la existencia, porque tiene sed de concreción, y por otra parte, se encuentra comprometido como nunca en la problemática de lo concreto.

Ahora bien, la historia es concreción, y por otra parte, el devenir histórico es su particular modo de existir, puesto que en concreto el devenir no es más que una modalidad de la existencia. Parecería entonces que el método más apropiado al filosofar sobre la realidad histórica es el existencial más que el esencial, por el hecho mismo de que la realidad histórica con su devenir se sitúa en el tiempo y se impone como duración, y por tanto como existencia.

¿Qué decir de esta nueva perspectiva filosófica, en relación con nuestro problema de la realidad histórica como ser?...¿Cuál es su valor, y cuál su validez metafísica?...Tales preguntas comportan un criterio de juicio no ya de dicha perspectiva filosófica en sí misma, sino sólo en relación al problema metafísico de la realidad histórica como ser.

Ahora bien, limitándonos a este problema, debemos admitir que también la nueva perspectiva filosófica no parece resolutoria, ni se revela capaz de abrir la vía justa a la solución de éste. Se trata de hecho de una vía existencial, mientras que el problema metafísico de la realidad histórica como ser es, por su propia naturaleza, un problema de esencia, que como tal no puede ser soluble por la vía de la existencia.

La existencia, realmente, aun representando un dato primario del ser real y actual, no representa en cambio el elemento especificativo, el único que puede colocar al ser en su verdadera naturaleza, desvelando su sentido metafísico formal. Tal elemento vuelve a ser precisamente la esencia, que por tanto sigue siendo la clave metafísica del ser, mientras que la existencia no es más que la llave de su concreción.

Así pues, aún supuesta la imposibilidad filosófica de prescindir de la concreción existencial del ser, como efectivamente sucede tratándose de la realidad histórica, para tomar metafísicamente este su ser, hará falta captarlo en su esencia en vez de en sus categorías existenciales, so pena de desestimación de su más íntima realidad metafísica, que también está en la base de su misma realidad existencial, y se convierte en una luz y una llave interpretativa indispensable.

Si por tanto volvemos a proponer el problema de la validez y del valor de una presunta investigación metafísica sobre la realidad histórica a través de la perspectiva existencial, debemos concluir que esta se proyecta más bien en el campo de una filosofía y teología de la historia, en lugar de resultar una auténtica metafísica de la realidad histórica.

Filosofía y teología de la historia, en efecto, representan una investigación típicamente esencial. Esta debe ser conducida en función de la esencia y por tanto del ser de la realidad histórica. Estas deben ser conducidas en función de categorías existenciales que de hecho subrogan el ser de la realidad histórica, traduciéndolo precisamente en categorías que no le son extrañas, sino que resultan formalmente diversas, volviéndose elusivas del genuino problema metafísico de la realidad histórica misma como ser.

Para nuestra metafísica de la realidad histórica, entonces, no solamente no será lícito traducir la realidad histórica en las categorías existenciales del tiempo, de la duración, del evento, del devenir concreto, etc.; sino, al contrario, habrá que traducirlas en su ser y reabsorberlas dentro de él. Entonces, no el ser traducido en el devenir, en la duración, sino el devenir, la acción, la duración, la existencia reconducida y traducida a su vez en el ser.

I.IV.4- Realidad histórica y ente de primer grado

Otra posible pseudosolución del problema metafísico de la realidad histórica, como hemos dicho, es la que reduce, o más concretamente, disuelve la realidad histórica, que es ente de segundo grado, en ente de primer grado.

Mirando la realidad histórica, el dato de experiencia nos sitúa frente al ente de segundo grado, en el sentido y por los motivos que ya conocemos. Mientras, mirando la realidad natural, nos encontramos frente al ente de primer grado.

A decir verdad, no obstante, nuestra mentalidad metafísica, es familiar solamente al ente de primer grado, aunque no sea así llamado, porque objeto de nuestra ontología tradicional es solamente el ente trascendental y luego el ente creado en su acepción absolutamente universal de ente situado en la existencia directamente por Dios y por la naturaleza.

En otras palabras, nuestra ontología tradicional, o sea, nuestra metafísica del ser, por lo que respecta al ser creado, es una metafísica del ente de primer grado, que se reduce al ente *in natura rerum*, con exclusión precisamente del ente histórico. El ente histórico, o sea, el ente de segundo grado, ha sido ignorado.

Si de ello se ha hablado y se habla, lo que ha sucedido y sucede a propósito del ens artificiosum, ha sido para excluirlo como *ens veri nominis*.

Y realmente, el ens artificiosum (que es parte del ente histórico), no representa de por sí una categoría ontológica plausible, porque no representa más que una categoría técnica, o artística, en el sentido aristotélico-tomista de la palabra. Su *formalidad* es la del arte, o sea, del arte, de la técnica, y en el sentido más amplio, de la actuación práctica como tal. Y es una *formalidad operativa*, que de por sí no plantea un problema de metafísica, sino más bien de ingeniería o de praxeología.

No es obligado, sin embargo, que una formalidad propiamente metafísica no competa también al ens *artificiosum* como tal.

Ya lo hemos apuntado: ésta es la historicidad como constructividad en orden al Absoluto, la cual está presente también en el *ens artificiosum* porque también este es realidad histórica.

Pero dicha formalidad metafísica no debe ser tomada de ninguna manera en el dato experiencial de la “artificiosidad”, justo porque tal dato comporta solamente el constructividad técnico, artístico o praxiológico, que se agotan en el fenoménico y en el “práctico”. Para ascender, a propósito del ens artificiosum, a la formalidad metafísica del constructividad en relación al Absoluto, es necesario llegar a considerarlo formalmente como parte de la realidad histórica, de modo que participe de la formalidad de ella.

Por otro lado, toda la realidad histórica como realidad en construcción, puede aparecer como un ens artificiosum o como un conjunto de *entia artificiosa*, en el sentido más amplio de la palabra. Ahora, dada la descalificación ontológica inicial del *ens artificiosum*, no debe sorprender si el metafísico no ha sabido captar en ello y a través de ello, en la realidad histórica, la novedad *del ser*, y por tanto la *consistencia ontológica del ente de segundo grado*, y con ella la irreductibilidad metafísica de la

realidad histórica a la realidad natural, a la natura *rerum*, sea especulativamente, sea como dato de hecho.

Y realmente, sea el *ens artificiosum* como tal, y a través de él como pseudocategoría ontológica, sea la realidad histórica misma, deben ser concebidos como una simple unidad de orden y de fin que se sobrepone a un cierto número de entes de primer grado. Estos permanecen metafísicamente tales, aun revistiéndose, en el puro plano del dato de hecho, de una particular relación, la cual empírica y prácticamente se impondrá como problema técnico u operativo, y metafísicamente replanteará problemas relacionados con el ente de primer grado, como ser, como relación, o como acción.

De ello resulta la vanificación metafísica de la realidad histórica como tal. Y su disolución, en el ente de primer grado.

Es la reducción de la especulación metafísica sobre ella al replanteamiento de los problemas de la sustancia y de los accidentes, del sujeto agente, de la actividad, de los fines, de los valores: todas categorías que no captan en absoluto la realidad histórica en su verdadero ser, y formalmente no forman parte de su metafísica.

I.IV.5- Interpretación antropológica de la realidad histórica

La pseudosolución del problema metafísico de la realidad histórica hasta ahora presentada, parece demasiado ingenua y simplista al filósofo moderno, incluso escolástico, para ser aceptada sin más.

Plantearse la cuestión metafísica de la realidad histórica en términos de sustancia y de accidentes, y reducirla al ente de primer grado concluyendo que la realidad histórica metafísicamente no existe, justamente porque no es ni sustancia ni accidente, es repetir el razonamiento de Don Ferrante a propósito de la peste. Ni es menos incongruente eludir el problema, siempre a través de la reducción de esta a ente de primer grado, en clave teleológica y praxeológica.

Justamente por esto, el filósofo moderno, a quien pertenece el problema metafísico de la realidad histórica, prueba otras vías de interpretación, manifestando una clara preferencia por la vía antropológica, intentando, en efecto, interpretar metafísicamente la realidad histórica en clave antropológica, que desemboca en multitud de humanismos y personalismos.

No es obligado que la interpretación antropológica de la realidad histórica no apele a la persona humana como ente de primer grado, volviendo a resolver, en definitiva, la realidad histórica de ente de primer grado. Pero el caso de dicha interpretación antropológica sigue siendo siempre especial, por la ambivalencia de la persona humana misma y por su centralidad e importancia en relación con la realidad histórica.

El hombre, como bien sabemos, no puede existir concretamente más que como ente de primer y de segundo grado, o sea, como ente perteneciente a la natura rerum y a la realidad histórica al mismo tiempo. El hombre concreto es pues, metafísicamente ambivalente. Está, además, provisto de prerrogativas sobrenaturales, divinas, al menos por vocación.

No obstante, para el filósofo que se centra en el hombre y en la persona humana como ente de primer grado, las prerrogativas mencionadas, incluso prescindiendo de su carácter trascendente, no son metafísicamente demasiado incómodas, porque en relación al hombre como ente de primer grado, se pueden concebir perfectamente como un simple *additum* a la naturaleza humana: añadido que no planteará un nuevo problema metafísico a propósito de la esencia de la persona, aunque para la misma persona humana *como ente de segundo grado* representará *el porro unum necessarium*.

Si por tanto el filósofo que se centra en el hombre *como ente de primer grado* puede prescindir lógicamente, al menos en apariencia, de las prerrogativas sobrenaturales de éste, podrá prescindir también, y podemos decir *a fortiori*, de su concreción existencial que, coincidiendo con su realidad histórica, resulta metafísicamente extraña a la persona humana como ente de primer grado.

El punto de partida antropológico-metafísico, en la plataforma del hombre como ente de primer grado, queda así asegurado e intacto. El hombre, la persona humana historizada, planteará solamente un problema de existencia. No planteará un problema metafísico esencial, distinto del de la persona humana como ente de primer grado. La metafísica de la persona humana como ente de primer grado, seguirá siendo únicamente la metafísica antropológica disponible para el filósofo y para las aplicaciones culturales que de ello derivan.

El problema metafísico de la realidad histórica, por tanto, deberá ser así afrontado en función del hombre y de la persona humana como ente de primer grado. O aún más, se considerará resuelto en la metafísica de la persona humana, proyectada en la realidad histórica como filosofía aplicada.

Es esta la vía seguida en la *solución antropológica* del problema metafísico de la realidad histórica. Es, sin embargo, una vía que puede desarrollarse en dos direcciones distintas, según el predominio, en el campo aplicativo, de la consideración *esencial*, o *existencial*, de la persona humana misma.

El predominio de una dirección, además de la mentalidad del filósofo o de quien lleva la investigación, depende también y sobre todo de la problemática que se tiene entre manos. Frente a su interpretación antropológica, el problema metafísico, formal y específico, de la realidad histórica, deja de ser tal, para traducirse más bien en el *problema de la persona humana en la historia o en problemáticas humanas especiales*, de orden diverso.

Examinaremos brevemente las dos direcciones de la consideración antropológica de la realidad histórica, que conducen también a una pseudosolución de su problema metafísico, el cual por tanto quedará como problema abierto, necesitado de un verdadero y válido planteamiento y solución.

I.IV.6- Interpretación antropológica esencial de la realidad histórica

Como acabamos de decir, la solución, o más exactamente la pseudosolución antropológica del problema metafísico de la realidad histórica, puede partir de una doble consideración del hombre: la consideración esencial, y la consideración existencial.

¿Qué diferencia hay entre las dos?...¿Cuál es su capacidad resolutoria?...

¿Cuál es la razón de su fortuna, y cuál la razón de su insuficiencia y no-validez?...Respondemos a estas preguntas, empezando por la consideración antropológica que hemos llamado esencial.

Siendo la persona humana (consciente o inconscientemente) concebida solamente como ente de primer grado, también su esencia será esencia de esta como ente de primer grado. Y no podría ser de otra manera. Pero la consecuencia que de ello resulta, en relación con la realidad histórica, es, cuando menos, incómoda; podemos decir incluso desorientadora.

El ente de primer grado, en efecto, pertenece a la *natura rerum*. Y también la persona humana, como ente de primer grado, sigue siendo formalmente perteneciente a la *natura rerum*, quedando de algún modo, prisionera de ella. ¿Cómo entonces combinarla con la realidad histórica?...Las “potencialidades históricas” que esta conlleva, como la sociabilidad, la educabilidad, la operatividad, y la propia religiosidad, aunque establecen, en el plano de la actualidad, un eslabón fenoménico entre persona humana y realidad histórica, no establecen en absoluto un eslabón metafísico. Este último no puede derivar de potencialidades que en la actuación concreta se traducen en fenomenología, sino que debe depender únicamente de una relación de esencias, porque como eslabón metafísico implica un problema metafísico de esencias.

Entonces, ¿gracias a dicho eslabón metafísico, ¿existe una compatibilidad entre la esencia de la persona humana como ente de primer grado, y la esencia de la realidad histórica que es ente de segundo grado?

Las esencias de primer grado, y por tanto la esencia de la persona humana como ente de primer grado, asumen un significado y un valor *estático*, analítico y abstracto. Son, efectivamente, estas las características de las esencias *in natura rerum*: la estaticidad (en el sentido de inmutabilidad), el analiticidad, y la abstracción.

Las esencias *in natura rerum*, digamos, son ante todo estáticas, esto es, inmutables. Tal es también la esencia del hombre como ente de primer grado. Se trata de una

inmutabilidad que está referida no solamente a la esencia conceptual, sino también a la esencia real del ente de primer grado. Su esencia real está ya plenamente hecha desde el primer instante de su existencia y por tanto permanece inmutable e inmutada (estática). Si fuera de otra manera, esto es, si las esencias de los entes in natura *rerum* mutasen, el cosmos resultaría un caos, y habría nacido no como cosmos, sino como caos. Es, en efecto, la estaticidad, o sea, la inmutabilidad de las esencias in natura *rerum*, lo que hace inconcebible una evolución esencial como tal, conteniendo la evolución misma en los límites de una evolución existencial. Y esto es, efectivamente, para garantizar el cosmos, o sea, el fruto mismo de una presunta evolución.

Pero la esencia *in natura rerum* no es solamente estática en el sentido de inmutable: es también *analítica*. El carácter de la analicidad le deriva de la necesaria distinción real entre esencia y existencia, puesto que, a tenor de una sana filosofía realista, las esencias in natura *rerum* (¡y solo ellas!...) se distinguen *realiter* (sin ser separadas, evidentemente) de la existencia del correspondiente ser. La analicidad de la esencia in natura *rerum*, está en la base de nuestra mentalidad cognoscitiva analítica, que se modela a través del preponderante conocimiento de la naturaleza.

De la analicidad, deriva a la esencia in natura *rerum* su tercer carácter de la abstracción.

Tal esencia es abstracta porque es analítica, o sea, porque *realiter* es distinta de la existencia. La fuente de la concreción es en efecto la existencia. La distinción real entre esencia y existencia bloquea de raíz la fuente de la concreción, de donde la esencia in natura *rerum* será una esencia abstracta, precisamente porque es analítica. Y puesto que nos referimos siempre y únicamente a la esencia real (y no conceptual), se tratará de una abstracción y analicidad ontológicos, esto es, de competencia de la esencia real, a la cual derivan desde su distinción real de la existencia; y no ya de una abstracción y análisis lógicos, referidos a la esencia conceptual.

Planteado esto, la interpretación antropológica esencial de la realidad histórica, su interpretación, esto es, a través de la esencia estática, analítica y abstracta del hombre como ente de primer grado, se valora rápidamente. Se trata de una realidad eminentemente sintética, concreta y dinámica, como es la realidad histórica, que debe ser interpretada en función de una esencia estática, analítica y abstracta, y de las categorías ontológicas que le competen, de índole en absoluto diversa de las de la realidad histórica.

Con tal procedimiento, la realidad histórica no puede ser captada en su esencia. Es solamente sometida a una metafísica que no es la suya, y como mucho permite tomar la realidad histórica misma en su aspecto ético, teleológico y praxeológico. Y ello, en una atmósfera de estaticidad, análisis y abstracción, que es del todo ajena a la realidad histórica y en contradicción con ella, conduciendo fatalmente a una salida culturalmente y prácticamente afuncional.

La interpretación antropológica esencial de la realidad histórica por tanto, no resuelve el problema metafísico de esta. Al contrario, lo deja intacto, y en cierto sentido cierra el

camino a su propio planteamiento. En el plano práctico sin embargo ha tenido y mantiene una aplicabilidad en relación con la realidad histórica, en cuanto que plantea un problema ético y operativo, que toma, al menos en parte, su solución de la metafísica de la persona humana. Pero, en la medida en que entre persona y vivir y actuar humanos se interpone de modo cada vez más determinante la mediación de la realidad histórica, tal perspectiva se revela insuficiente incluso en el plano práctico, resultando con cada vez mayor evidencia la necesidad de plantear y resolver el problema metafísico de la realidad histórica en sí mismo, como tal.

I.IV.7- Interpretación antropológica existencial de la realidad histórica

La solución antropológica esencial del problema metafísico de la realidad histórica no solamente se presenta en sí como una pseudosolución de este, sino también como una pseudosolución, tanto teórica como práctica, cada vez más en contraste con la psicología y con las exigencias histórico-culturales del mundo de hoy.

Y realmente, con razón o no, las esencias estáticas, analíticas y abstractas, ya no nos satisfacen. Estamos inmersos en lo concreto.

Estamos invadidos por lo dinámico. Estamos presionados por el ansia de la unidad y por el impulso a la unidad. Estamos hambrientos de síntesis, sobre todo de síntesis reales y realistas...

Se intuye que todo esto está ligado al gran y complejísimo problema de la realidad histórica. Se siente que tal problema no puede afrontarse a través de una metafísica estática, analítica y abstracta, y sus esencias correspondientes.

Se quiere recuperar metafísicamente lo concreto, lo sintético, lo dinámico, que se cree irremediablemente comprometido y perdido a causa de la metafísica de las esencias... Y por tanto se acude, apoyándose en el hombre y en la persona humana, a una filosofía de la existencia.

Hay que decir, no obstante, siempre en referencia a la metafísica a la realidad histórica, que la nueva sensibilidad y las nuevas orientaciones no se muestran del todo satisfactorias. Filosofía de la existencia, sí: pero ¿existencia de quién? ¿Y de qué? Si a estas simples preguntas se añade un significado no solamente de pertenencia, sino de *ser*, de manera que brote el problema del correspondiente ser, la íntima insuficiencia de la filosofía de la existencia resulta evidente.

Y realmente, a no ser que se reduzca a una mera fenomenología, no es posible una filosofía de la existencia si no es como filosofía del ser existente. El ser existente, no obstante, vuelve a replantear el problema metafísico de sí mismo, como ser ante todo, y por tanto, vuelve a replantear el problema de la propia existencia. La filosofía de la existencia vuelve así a aparecer como una filosofía subordinada a una metafísica

esencial cualquiera, resuelva ésta el problema de las esencias en modo positivo o negativo.

Pero la solución metafísica negativa del problema de la esencia, y por tanto una metafísica negadora de las esencias, o afirmadora de pseudoesencias, se convierte en una metafísica negadora del ser, la cual sigue siendo inaceptable por una auténtica filosofía realista, aunque abriera el camino a las más brillantes problemáticas existenciales.

Por tanto, también en el ámbito de una filosofía de la existencia que pretenda ser no obstante una filosofía realista, volverá el problema metafísico esencial del ser y más específicamente del hombre, como introducción tácita o confesa a la filosofía de la existencia, porque es precisamente el hombre lo que interesa fundamentalmente a la filosofía de la existencia. Esta, en efecto, se ocupa en definitiva de la existencia del hombre y se ocupará de modo muy particular de su existencia, precisamente en relación con la realidad histórica, que se revela al mismo tiempo dato de experiencia como realidad humana existencial.

Se vuelve así a una interpretación antropológica de la realidad histórica, aunque no ya en función esencial, sino existencial: de tal manera que la metafísica del hombre juegue aquí no tanto como una metafísica explícita, sino más bien como una criptometafísica; y no tanto como una metafísica suya esencial, sino como una pseudometafísica existencial.

La temática de dicha interpretación, en efecto, será sugerida por la existencia concreta del hombre y de sus tensiones, y por categorías de la realidad histórica misma, precisamente como realidad humana existencial. Será un modo de afrontar el problema metafísico de la realidad histórica, no tanto para captar su naturaleza profunda y por tanto su esencia específica, cuanto más bien para volver a sumergirse en la concreción. La llamada a la existencia, que es la fuente de la concreción, vuelve a situar a la filosofía en el camino de esta, además del de la dinamicidad, y aparentemente al menos, también del de la síntesis. Pero es el volver a situar en un camino que, privado de su esencial luz metafísica, permanece sin salidas y sin meta.

I.IV.8- Filosofía esencial (no existencial) de la realidad histórica

En efecto, debemos preguntarnos: ¿con qué resultados? Si nos referimos no ya a la fecundidad, a la riqueza, no privada de genialidad, que es hecha posible y estimulada por tal dirección y que parece inagotable, como inagotable es la concreción de la realidad histórica existencial, sino que nos referimos específicamente al problema metafísico de la realidad histórica como tal, debemos confesar que los resultados vuelven a parecer más bien decepcionantes.

Para resolver nuestro problema, hay que afrontarlo en sus verdaderos términos. Y, captado y planteado en sus términos verdaderos, el problema metafísico de la realidad

histórica sigue siendo ante todo, el de su esencia específica real. Este no debe ser ni captado ni planteado, ni mucho menos resuelto, por la filosofía de la existencia. Sigue siendo, no obstante, el problema decisivo incluso para una filosofía existencial del hombre y de la realidad histórica.

La filosofía existencial, en efecto, como tal se sitúa en el plano existencial del ser, el cual, para nosotros es, aquí, efectivamente, la realidad histórica, y dentro de ella, el hombre historizado. Ahora bien, el plano existencial presupone el plano esencial, y con él, una metafísica válida de la esencia en cuestión. Sólo con esta condición podrá asumir su verdadero sentido y una validez auténtica también el plano existencial y una filosofía de la existencia.

Pero, en la consideración antropológica existencial de la realidad histórica, esto no se verifica (y no puede verificarse, a menos que se opere de nuevo el pasaje de la filosofía de la existencia a la filosofía de la esencia), ni en referencia a la persona humana historizada, ni en referencia a la realidad histórica. Se trata pues de otra elusión del problema metafísico de la realidad histórica misma. Se trata de nuevo de una pseudosolución suya, también en el caso de la consideración antropológica existencial de esta.

Y en efecto, no una filosofía existencial de la realidad histórica, sino la filosofía esencial, y por tanto la metafísica de la realidad histórica como ser, será el verdadero punto de partida de la investigación filosófica sobre la realidad histórica. Y ofrecerá la clave también para una comprensión existencial del hombre más profunda y más válida.

Sin tal premisa metafísica, una filosofía existencial, aun profesándose filosofía de la realidad histórica o de la existencia concreta del hombre, lo será sólo en sentido material, pero formalmente será ya otra cosa. Formalmente, el primer y primario objeto de una auténtica filosofía de la realidad histórica y del propio hombre concretamente existente, debe consistir en la realidad histórica y en tal hombre, como ser. De donde la correspondiente filosofía debe plantearse ante todo como problema de la esencia de estos.

Concluyendo, debemos decir que, frente a las pseudosoluciones examinadas, el problema metafísico de la realidad histórica permanece, y permanece precisamente como problema de su ser: del específico y tan singular ser que es la realidad histórica como tal.

¿Cuál es entonces la vía de la solución?...Intentaremos delinearla terminando el presente capítulo.

I.IV.9- La vía de la solución

Como línea de principio, la vía a la solución del problema metafísico de la realidad histórica no puede considerarse más que una: la vía ofrecida por la *específica categoría*

ontológica a la que pertenece la realidad histórica como *ser específico* “realidad histórica”. Categoría que, si existe llevando consigo verdaderamente tal especificidad, será también interpretativa (instrumentalmente y no por identidad, se entiende) de la realidad histórica misma.

Así, como línea de principio. Como línea de hecho, la categoría ontológica mencionada no nos es ofrecida por la tradición filosófica realística, puesto que esta no ha planteado formalmente el problema metafísico de la realidad histórica en su ser específico.

Ni en concreto habría podido plantearse, siendo tal problema, como ya se ha repetido, un típico problema filosófico de hoy, respuesta a una demanda histórico-cultural de hoy, resultando del todo anacrónica respecto a los siglos pasados.

No debemos, de hecho, olvidar que la ciencia (comprendida la filosofía y la teología) es una función histórico social que en definitiva obedece, en cuanto a su nacer y a su desarrollarse, a la demanda cultural del contexto histórico-social en el que se vive.

Ahora bien, precisamente por el hecho de que la tradición filosófica realística no nos ofrece ni habría podido ofrecernos la categoría ontológica interpretativa de la realidad histórica, y por el hecho de que las categorías ontológicas por ella poseídas no son interpretativas de su misma realidad histórica, resulta inútil, es más, puede resultar contraproducente querer resolver nuestro problema metafísico por medio de ellas, cualesquiera que sean: categoría del movimiento, categoría de la sustancia y de los accidentes, categorías antropológicas varias, a prescindir de las categorías puramente existenciales, que como tales no pueden tener un valor interpretativo esencial.

Y ciertamente, refiriéndonos a las categorías ontológicas tradicionales, se tratará siempre y solamente de categorías de valor trascendente, o pertenecientes al ente de primer grado. Como trascendentales, es obvio que se verifican también en la realidad histórica. Y como categorías del ente de primer grado, es del mismo modo obvio que se encuentran de algún modo presentes también en el ente de segundo grado, o sea, en la realidad histórica, porque en efecto el ente de segundo grado se construye sobre el ente de primer grado y utilizando el ente de primer grado.

No menos necesario es darnos cuenta con claridad de que una cosa es categoría ontológica *aplicable* al ente de segundo grado o contenida dentro de este, y otra cosa categoría ontológica *especificativa e interpretativa de él*. Todas las categorías ontológicas trascendentales y del ente de primer grado serán aplicables al ente de segundo grado, o sea, a la realidad histórica, o ahí se verán contenidas. Pero *ninguna* de ellas será específicamente interpretativa de la realidad histórica como tal. La cual, por ello, quedando a disposición solamente el instrumento filosófico tradicional no integrado, en relación con su verdadero ser y con su íntima esencia, continuaría siendo fatalmente un enigma.

Habrà pues que integrar tal instrumento en sí validísimo y del todo insustituible. Habrà que integrarlo precisamente, no ya recurriendo a la interpolación a otros sistemas

filosóficos o a categorías que le son heterogéneas, sino dotándolo coherentemente de la específica categoría ontológica interpretativa de la realidad histórica. *La vía de la solución de nuestro problema pasa a través de esta integración.*

Pero, ¿cómo adueñarse de la categoría ontológica en cuestión?...Debemos responder una vez más: siguiendo el camino de la filosofía realista (que sigue siendo la postulada también por el sistema tomista); esta consiste en el apelar inicialmente al dato de experiencia. Es el dato de experiencia el que continua siendo la fuente primera e insustituible de la filosofía realista.

I.IV. 10- Consistencia ontológica de la realidad histórica

Miremos por tanto hacia el dato de experiencia: a ese dato de experiencia que es lo real, todo lo real, sin reducciones de clase, sin exclusivismos o apriorismos, sin complejos gneoseológicos o culturales inhibidores, con la apertura y la capacidad receptiva de quien quiere adecuarse concreta y metafísicamente a lo real, en vez de ilusionarse con dominarlo porque lo constriñe en el dogmatismo de los propios esquemas. Y aun más, sin atrincherarse en la pseudomodestia de un agnosticismo cómodo.

Intentamos pues orientar debidamente nuestra mirada, de forma que el objeto a examen asuma el justo relieve, y por ello se haga verdaderamente significativo, abriéndose lo más posible al secreto de su ser. Lo examinamos, de hecho, en orden a una indagación metafísica, que debe penetrar además la esencia.

Por cuanto se ha dicho, se deberá mirar primeramente a la visión del todo, articulado en sus líneas fundamentales, que marcan de algún modo la geografía general del ser. Lo cual no impedirá detenerse en el detalle. Pero será el detalle que deberá ser visto en el todo, como el todo podrá verse de alguna manera en el detalle. Es de suponerse en efecto, una coherencia entre los dos términos, no tanto en el plano de una inducción empírica, sino más bien según la participación de una naturaleza fundamentalmente idéntica.

Planteado esto, nos encontraremos como primera cosa frente a una visión por mundos, a al cual, por otro lado, nos hemos habituado ya: el mundo de la naturaleza, y el mundo de la realidad histórica. El todo real, de hecho, como dato de experiencia, se distribuye en estos dos mundos.

Dos mundos igualmente laboriosos para el filósofo realista, y dignos de igual acentuación, sobre todo cualitativamente, si además no se quiere, desde un punto de vista cualitativo, afirmar la preeminencia del mundo de la realidad histórica, justamente por su mayor interés humano, y por tanto también filosófico.

Es obligatoria, digamos, una acentuación igual para la realidad natural y la realidad histórica. Pero, añadimos, deberá tratarse para ambas de una acentuación ontológica. Solo con esta condición el dato de experiencia es aceptado y respetado en sus términos

efectivos, y el primer juicio de valor que aflora del dato de experiencia, podrá decirse verdaderamente equitativo y objetivo al mismo tiempo.

Conferir, como desgraciadamente sucede, una auténtica consistencia ontológica solo a la realidad natural, negándosela a la realidad histórica, es ya violar el dato de experiencia, que impone una y otra realidad como ser real, y por tanto con un auténtica consistencia ontológica propia. Sin la aceptación de este dato de hecho primordial, el compromiso realista es liquidado ya de entrada, no solamente en relación a la realidad histórica, sino en relación a todo lo real, por la necesaria solidaridad objetiva de este.

Y realmente, la negación de la consistencia ontológica de la realidad histórica se refleja en todo el sistema real, privándolo metafísicamente de esa concreción, sinteticidad y dinamicidad que le viene únicamente de la realidad histórica, aceptada precisamente en su auténtica consistencia ontológica de ser real.

Tal privación se verificaría, no solamente en el campo del sistema filosófico, sino que se reflejaría también en el propio objetivo real, que, obedeciendo globalmente a una metafísica estática y abstracta, no podría no ser tal él mismo, con un consiguiente bloqueo de la cultura y de la vida, debilitado precisamente por su anemia metafísica.

L.IV.11- Dos categorías ontológicas para meditar

La debida diferencia, por tanto, entre el mundo de la naturaleza y de la realidad histórica, no podrá garantizarse negando a la realidad histórica su consistencia ontológica. Sino que se garantizará solamente afirmando al mismo tiempo la auténtica consistencia ontológica de esta y su diferencia con la consistencia ontológica de la realidad natural. Se trata en efecto, de una doble consistencia ontológica, de naturaleza muy diversa.

Y es precisamente por tal diversidad, que en este punto se delinearán, siempre partiendo del dato de experiencia, las dos *categorías ontológicas especificativas* respectivamente de la realidad natural y de la realidad histórica. Por ahora será suficiente captarlas indicativamente, como simple dato de experiencia.

La realidad natural, puesto que es mundo ya perfectamente hecho, a pesar de su fenomenología en perpetuo movimiento, se presenta colectivamente como *un ser que ya es*, y distributivamente como un conjunto de seres *que ya son*. Una planta de roble es ya un roble “acabado” como ser, tanto cuando mide 10 cm. como cuando mide 30m de altura. Igualmente, un niño es ya un hombre <<completo>> como ser, tanto apenas nacido, como cuando habrá llegado a viejo decrepito. Son entes pertenecientes a la *natura rerum*. Se trata de *entes que ya son*.

La realidad *histórica*, en cambio, como mundo en construcción, realidad histórica en perpetuo devenir, en el sentido de hacerse; se presenta sintéticamente como *un ser que todavía no es*, pero se hace, y analíticamente como un conjunto de seres *sometidos a la*

ley del hacerse, independientemente de la fase existencial en la que concretamente se encuentran

Tomemos como ejemplo una casa. Evidentemente es un elemento analítico de la realidad histórica. La naturaleza, efectivamente, no ha producido nunca ni producirá casas. Y supongamos que ésta se encuentra en su fase constructiva, y sea por ello una *casa en construcción*. Como tal, aparece como un ser que todavía no es, sino que se hace. El dato de experiencia es aquí incluso demasiado evidente y significativo. Pero para no traicionar el significado, hay que darse cuenta, en efecto, de esto: que la casa se hace, se construye *como ser*. No se trata aquí del devenir, del *hacerse* cualitativo y cuantitativo de un ser ya completo, como es el caso del roble o del niño que crece. El ser de la casa permanece incompleto hasta el agotamiento de su fase constructiva, de modo que resulta claro que es su *propio ser* que *deviene*, que se hace, partiendo del no-ser de la casa para llegar a su *ser* completo. Dato de experiencia, este, esencialmente diverso del del ser *que ya es*, y que deviene solamente cualitativamente y cuantitativamente, como es, de hecho, *in natura rerum*.

La realidad histórica, pues, aparece como el ser *sometido a la ley del hacerse*. Es una ley que se experimenta directamente considerando cualquier elemento analítico de la realidad histórica que se encuentre en fase *constructiva*: por ejemplo, una casa en construcción. Pero la fase constructiva no es más que una fase *existencial de la casa*, que se contrapone a su otra fase existencial de una casa *construida*. Está el hecho, sin embargo, de que también la casa construida ha pasado a través de su fase constructiva y lleva dentro de sí la marca de su *ser construido*, aunque la fase existencial correspondiente esté ya superada.

Ahora bien, cualquier realidad, empezando ya por el dato de experiencia, se califica por su ser, y no ya por una fase existencial cualquiera.

Y entre sus mismas fases existenciales, habrá que saber captar la reveladora de su verdadero ser. Es así también para la realidad histórica, para la que no es en absoluto difícil identificar la fase constructiva como la reveladora de su verdadero ser. De este modo la realidad histórica resulta, en efecto, el ser sometido a las leyes del hacerse, independientemente de la fase existencial en la que analíticamente pueda hallarse. Se trata, en realidad de un hacerse que interesa a la realidad histórica *como ser*, calificándola como tal, y no solamente de un fenómeno que se superpone existencialmente al ser ya perfectamente hecho.

A partir de estas reflexiones sobre la realidad natural e histórica, emergentes de forma inmediata del dato de experiencia, es fácil resumir para los dos mundos de la naturaleza y de la historia el dato de experiencia que les afecta desde el punto de vista del ser, en la manera que sigue: el ser *in natura rerum* es un ser que como tal está ya perfectamente hecho. Ser que ya es: *ens quod est*. El ser de la realidad histórica en cambio, o sea, la misma realidad histórica captada en su ser específico, aparece como un ser que, propiamente como tal, todavía no es, sino que se hace: *ens quod fit*. Lo cual será también válido para un ente histórico ya hecho en particular (volvamos al ejemplo de la

casa construida), si es captado precisamente no ya en la fase existencial de ente finito, sino si es captado retrospectivamente en su fase constructiva, que para él es la metafísicamente significativa.

Se asoman así dos *categorías ontológicas* radicalmente distintas, que califican dos mundos diversos: *la categoría ontológica del ser ya perfectamente hecho (ens quod est)*; y *la categoría ontológica del ser que todavía no es, sino que se hace (ens quod fit)*.

Ambas son impuestas por el dato de experiencia. Pero por el momento permanecen todavía solamente como dato de experiencia. Dato de experiencia para meditar, no obstante, como revelador, quizás, de dos auténticas categorías ontológicas de valor metafísico.

Las remitimos por tanto a un examen metafísico, llamando respectivamente a las dos categorías ontológicas: *ente estático (=ens quod est)*, y *ente dinámico (=ens quod fit)*.

Capítulo V

ENTE ESTÁTICO Y ENTE DINÁMICO

I.V.1- El estático

Para fijar de modo inequívoco el significado de las correspondientes calificaciones de estático y *dinámico* otorgadas a los dos entes y a las dos categorías ontológicas que nos interesan, ante todo hay que tener presente el significado verbal de ellas.

¿Qué significa estático?...¿Qué significa dinámico?...

El significado de estos dos términos debe ser entendido, no ya en relación al movimiento metafísico como pasaje de la potencia al acto, ni en relación a una fenomenología en movimiento, ni tampoco en relación a la actividad o a la inercia: sino en relación al *modo* con que *se plantea el ser en la existencia*.

Un ser puede situarse en la existencia de dos modos: como ser ya perfectamente hecho; o bien puede situarse en su existencia a través de su gradual construcción en el espacio y en el tiempo.

A partir de este criterio de distinción y de definición, resulta que, *estático*, referido al ser, será sinónimo de *ya hecho*, ya construido, desde el primer instante de su existencia. En otras palabras, *el ente* estático será el que, *como ser*, existe ya entero desde el primer momento de su existir.

Estático, entonces, será sinónimo de finito, cumplido, terminado. En absoluto, sin embargo, de inmóvil o de inerte, puesto que no se niega ni el movimiento metafísico ni una fenomenología en movimiento, ni una actividad, que es siempre inherente a cualquier tipo de ser. El ente estático pues, no solamente no será expolio de actividad, sino que no será tampoco expolio de movimiento metafísico o de fenomenología en movimiento. Sólo Dios es expolio de movimiento metafísico y de movimiento. Por esto “metafísicamente” es Acto Puro, y es llamado Motor Inmóvil.

El ente estático entonces es así llamado, no por otra cosa que por esto: porque en efecto, por creación divina o por producción y generación natural, está situado en la existencia como *ente ya perfectamente hecho*.

Ello no impide que el ente estático existencialmente aparezca como un ente quizás extraordinariamente activo y con una fenomenología en continuo movimiento también como crecimiento, dando lugar a una aparente contradicción de términos: precisamente la de un ente estático que actúa, se mueve y quizás crece. Pero hay que tener en cuenta el significado técnico de la palabra, superando su significado vulgar y empírico corriente, que en cuanto tal no tiene derecho al monopolio léxico. Y en el significado técnico establecido por nosotros, por una razón metafísica que poco a poco irá aclarándose, lo estático, repetimos, no niega en absoluto ni activismo ni el movimiento.

Niega solamente el ente en construcción, afirmando que el *ente estático* está ya *perfectamente hecho* desde *el primer momento de su existencia*.

El ente *estático* así entendido viene a coincidir con el ente *de primer grado*, de manera que los dos se convierten en sinónimos. En efecto, ambos corresponden y califican al ente *in natura rerum*, aunque sea con matices distintos. El ente *estático* califica al ente *in natura rerum* como ser (y consecuentemente también –lo veremos en breve– como esencia); el ente de primer grado en cambio, lo califica genéticamente, en el sentido de que lo plantea como ente “primogénito” respecto al ente de segundo grado, que metafísicamente es siempre un <<secondogénito>>.

Planteado esto así, será fácil controlar la verdad del ente *estático* como es concebido por nosotros, mirando a la *natura rerum*. Cualquier planta o animal será ente *estático* no porque física o fenoménicamente sea inmóvil, sino simplemente porque, desde el primer instante de la propia existencia, plantas y animales son ya ese ser completo en cuestión, *perfectamente hecho*. Un niño, un gato, un perro, una planta cualquiera, nacen ya poseyendo su ser, específicamente completo e inconfundible. Nacen con su ser ya *perfectamente hecho*. En una palabra, metafísicamente son entes *estáticos*, a pesar del activismo y la múltiple fenomenología en movimiento de los que los acompañan.

I.V.2- Lo dinámico

También el apelativo de *dinámico* debe ser entendido en relación al ser, porque también este califica al ser como tal. Y significa precisamente el ser que no se sitúa en la existencia ya *perfectamente hecho*, sino que se sitúa en la existencia construyéndose en el espacio y en el tiempo mediante la actividad del hombre.

En otras palabras, la calificación de *dinámico* resulta también una calificación ontológica bien precisa, que es especificada por estos *tres factores concurrentes*: *el devenir como hacerse*; el hacerse en el espacio y *en el tiempo*; el activismo *que hace devenir, que construye*.

Precisamente porque es calificación ontológica y no simplemente operativa, el apelativo de *dinámico* no será en absoluto sinónimo de “activo” o “activístico”, en el sentido corriente de la palabra. Como para el *estático*, también para el *dinámico* vuelve así la diferencia entre el significado técnico y el significado vulgar y corriente del término.

Hay que notar, sin embargo, que el mismo significado corriente de *dinámico* se ha hecho más rico también en cuanto a un uso más común, no estrictamente técnico. En este, además de sinónimo de “activístico”, lo *dinámico* se hace también sinónimo de “deveniente”. Realidad histórica *dinámica*, en el sentido precisamente de *devenir histórico* que se impone por su intensidad; Iglesia *dinámica*, en el sentido de Iglesia que no permanece inmóvil y fosilizada, sino que vive y crece; justicia social *dinámica*, en el sentido de que su *devenir* impide coartarla con normas exhaustivas e inmutables.

De ello resulta, que también en un uso corriente que no trasciende el dato fenoménico de la experiencia, lo dinámico se vuelve sinónimo de <<deveniente>> y <<activístico>> al mismo tiempo, sin llegar, no obstante, a la síntesis ontológica entre los dos aspectos del fenómeno, porque no queda trascendido el dato de experiencia puramente fenoménico.

En nuestro sentido técnico, en cambio, lo dinámico, justamente porque representa una calificación *ontológica del ser*, opera la síntesis del doble dato fenoménico, combinando deveniencia y activismo en un único e idéntico ser, que será precisamente el ente *dinámico*, e impidiendo de tal modo que un dato de experiencia al menos potencialmente de valor metafísico se agote en puro dato fenoménico, con aspectos diversos.

El significado técnico de dinámico, por tanto, capta la deveniencia *activística constructiva del ser en el espacio y en el tiempo*, y significará tal *deveniencia activística*, propia del ente dinámico y constitutiva de este. Con otras palabras, *dinámico* será lo que es ontológica y activísticamente deveniente en el espacio y en el tiempo por obra (aunque quizás no en exclusiva) del hombre.

Es fácil comprender y constatar cómo lo dinámico así entendido pueda calificar a la realidad histórica y con ella al ente histórico, o sea, al ente de segundo grado, que todavía no es, sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo, traduciendo precisamente la una y el otro respectivamente en realidad dinámica y en ente dinámico. Según el significado técnico de dinámico, en efecto, la realidad histórica será *realidad* dinámica, y lo será ella sola, puesto que la realidad natural es ontológicamente estática. Igualmente, el ente histórico y el ente de segundo grado, ya sinónimos entre ellos, serán también sinónimos de *ente dinámico*. Y el *ente dinámico*, como ente activísticamente deveniente y que se realiza en el espacio y en el tiempo, aparece de tal forma como la típica categoría ontológica correspondiente a la realidad histórica.

Fijado así el significado de dinámico y de ente dinámico como primera formulación refleja del dato de experiencia, podemos pasar a un cotejo entre ente estático y ente dinámico, haciéndolo intuitivo al máximo a través de los ejemplos del niño que nace y de la casa en construcción.

El niño que nace es un ser humano ya hecho. Nace con su ser de hombre ya completo. Por esto, será un homicidio no solamente el asesinato de un hombre adulto sino también el de un niño todavía en el seno materno. Ahora bien, justamente porque el niño que nace es un ser humano ya hecho, nos encontramos frente a un ente estático.

El niño es un ente estático. Lo es, a pesar de la fenomenología en movimiento de su crecimiento. Se trata de un ejemplo de ente estático cuando menos elemental e intuitivo.

Pasemos ahora a la casa en *construcción*. Es una realidad histórica; es un ente de segundo grado; y por tanto deberá ser también un ente dinámico. Para captarla como tal,

con mayor facilidad, consideremos la casa en su fase constructiva, remitiéndonos a la *casa en construcción*. Es más, nos la imaginamos además en la fase constructiva de sus cimientos. Nos encontraremos así también aquí frente a un ser (la casa), que como el niño, de algún modo, nace. Es fácil, no obstante, ver la radical diferencia. El niño nace con su ser humano ya hecho. La casa, en cambio, no nace en absoluto con su ser de casa ya cumplido. Sino que deberá *construirse* en su *ser de casa*, a través de un activismo espacio- temporal más o menos largo y laborioso. Y ciertamente, la casa en construcción *es un ser en construcción*. Es un ente que todavía no es, sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo. En una palabra, es un ente dinámico.

Todo esto parece lógico, a no ser que se niegue la evidencia. Esto es, negar que también la casa en construcción sea un *ser*, y un ser real; un ser *veri nominis*, aunque todavía no es, sino que se hace, resultando de tal modo un ser muy singular y extraordinariamente interesante, no solamente desde un punto de vista de la ingeniería o del asentamiento humano, sino también, al menos potencialmente, como problemática metafísica.

La de la casa en construcción, es, en definitiva, la suerte de toda realidad histórica, sea material o espiritual, la cual debe ser construida planteándose, en efecto, como ente dinámico, bien distinto y diverso del ente *estático*.

I.V.3- El pasaje al problema metafísico

Las calificaciones de lo estático y de lo dinámico, pues, asumen para nosotros un significado ontológico bien preciso. Califican de modo inequívoco e inconfundible a dos mundos, dos realidades, dos entes, dos categorías ontológicas: la del ente estático, y la del ente dinámico.

Referida a la onticidad de los respectivos entes, también la propia terminología verbal, mientras se opone, se justifica. Se trata, efectivamente, de dos tipos de entes, de los cuales, uno está ya perfectamente hecho, y por tanto está, permanece quieto en la posesión de su propio ser; mientras que el otro está sólo en construcción, o por lo menos ha sufrido *la ley del hacerse*, y por tanto, al menos retrospectivamente, se presenta con el propio ser en construcción, debiendo calificarse ontológicamente como ente activísticamente deveniente, es decir, como *ente dinámico*.

Con ello, sin embargo, nosotros continuamos a encontrarnos por el momento con esa que podemos llamar una curiosidad metafísica, sin verle una finalidad o una salida útil. Decir, en efecto, que el ente perteneciente a la natura *rerum es ente estático*, no modifica nada con respecto a esta, ni teóricamente, como indagación metafísica y científica, ni prácticamente, en relación con el vivir y actuar humanos.

Otro tanto se repite para *el ente dinámico*. Este es el ente activísticamente deveniente, en el sentido de su construirse activístico. De donde importa los dos aspectos del activismo y de la deveniencia.

Ahora bien, si lo tomamos por la parte de su activismo, nos vemos empujados al terreno de la técnica o del arte que, por otra parte garantizan prácticamente también su devenir, o sea, su hacerse. Tampoco esta su deveniencia parecería plantear teóricamente una problemática nueva, por el hecho de que metafísicamente recae en el movimiento, y empíricamente se resuelve en el estudio de la fenomenología en movimiento.

Todo se reduciría pues, una vez más, a una simple constatación, a una curiosidad, que puede juzgarse superflua incluso como formulación terminológica. ¿Con qué fin hablar pues de ente estático y dinámico? El hecho mismo de que la pareja de categorías ontológicas en cuestión aparezca del todo ausente de nuestra tradición filosófica, podría ser una confirmación de su inutilidad, por no decir de su incongruencia e inconsistencia...

Todo lo dicho lleva consigo una cierta apariencia de verdad. Y podría también considerarse como verdadero, si nos parásemos únicamente en las constataciones hechas y en las formulaciones arriba expuestas. No saldremos en realidad del dato de experiencia, que quedaría él mismo sin una motivación y sin una salida. *Ad quid perditio haec?*...En la medida, en efecto, en que el dato de experiencia se vuelve necesario e indispensable para una fundamentación realística de la especulación filosófica, en la misma medida seguiría siendo inútil, si no se operase el válido y justo pasaje desde el propio dato de experiencia a la especulación metafísica propiamente dicha.

Esta es, realmente, nuestra cuestión actual. ¿Cómo operar tal pasaje? ¿Cómo abrimos con él el camino a una auténtica y efectiva metafísica de la realidad histórica? En orden a este preciso fin, ¿cómo conferir a la *categoría ontológica del ente dinámico*, (la cual, mientras sigue siendo sólo un resultado del dato de experiencia no reviste más que un valor empírico, insuficiente e inútil para la indagación metafísica), un valor y un significado verdaderamente metafísico, de forma que sirva efectivamente para penetrar la esencia de la realidad histórica y construir la metafísica de esta?...

La respuesta a estas variadas preguntas depende por entero de una sola cosa: de esa vieja, debemos decir hoy, tristemente célebre cosa que acabamos de nombrar, y que se llama, efectivamente, “esencia”. El problema metafísico de la realidad histórica se abre como ya hemos tenido ocasión de advertir, no a través de la existencia, la cual presupone en todo caso la naturaleza profunda de la realidad histórica, pero no la desvela, porque la ignora; y tampoco a través del ente dinámico únicamente como categoría ontológica empírica, incluso impuesta por el dato de experiencia. *Éste se abre sólo a través del ente dinámico penetrado en su específica esencia de ente dinámico, y por tanto tomado en su significado de categoría ontológica de valor exquisitamente metafísico.*

I.V.4- Problema metafísico como problema de esencia

La esencia, por tanto, por la propia exigencia de nuestro compromiso metafísico, se impone a nuestro estudio, y aquí se impone por sí misma. Lo cual ha sucedido desde el inicio de nuestra investigación. El mismo examen hecho por nosotros, de la realidad histórica como dato de experiencia, ha sido tácitamente conducido por nosotros en función de la esencia de aquella.

Tal examen ha sido realizado en orden a la fundamentación de una metafísica de la realidad histórica, que lograrse penetrar su naturaleza *profunda*. Pero la naturaleza profunda de una determinada realidad coincide con *la esencia real de esta*, vista precisamente como “esencia real”. De hecho esta se resuelve en principio remoto de la operación, llamándose por ello también naturaleza.

Esencia real y naturaleza profunda son una única e idéntica cosa. Son expresiones sinónimas que se diferencian por su referencia, con una consiguiente matización distinta de significado y de uso. La esencia es así llamada en referencia al ser. La naturaleza es así llamada en referencia a la *operación*, o sea, al actuar. De tal forma, la naturaleza se hace reveladora de la incidencia concreta, existencial y práctica, de la esencia real.

Remitiéndonos inicialmente a la naturaleza *profunda* de la realidad histórica, no hemos pretendido huir a la impopularidad del término de esencia; se ha aprovechado, en cambio, una sinonimia en interés de la esencia misma.

Y realmente, si hoy, aun en el descrédito de las esencias, se tiende no obstante a respetar la naturaleza profunda de las cosas, al menos como fuente de aprovechamiento o garantía del fenómeno a aprovechar, precisamente por tal respeto a la naturaleza, es lógico deducir que será necesario al menos un igual respeto por la esencia no solamente por su identidad con la naturaleza, sino también porque, a su vez es fuente de garantía de la naturaleza misma. Es la esencia, de hecho, la que radica en el ser, impidiendo a la naturaleza degenerar en un mero principio físico, privado de una luz y de una norma trascendente.

Pero la apelación a la esencia no es más que la apelación a la metafísica, puesto que el verdadero plano de la metafísica es el plano de la esencia. Recordemos a tal propósito los planos del ser: plano del ser como esencia, como existencia, como *fenómeno*, como acción. El ser se plantea como problema de estudio múltiple. Pero se plantea como problema de estudio metafísico; este debe plantearse ante todo como estudio de su esencia justamente porque el problema metafísico es el problema de la esencia, o mejor, en términos más adecuados, es el problema del ser en función de la esencia.

Como ya hemos ido repitiendo, es así también para la realidad histórica y su metafísica. Problema de la esencia de la realidad histórica, esta. O sea, problema del ser de la realidad histórica, en función de su esencia.

Así deberá ser también para la categoría ontológica del ente dinámico, es más, empezando por esta. Tal categoría asumirá un valor metafísico, y por tanto no se

resolverá en una estéril constatación de hecho, sino que se convertirá en una auténtica llave de la metafísica de la realidad histórica. Con la única condición de que el ente dinámico sea penetrado en su verdadera esencia, y se elabore una metafísica de este en función de esta su esencia.

I.V.5- Esencia estática del ente estático

¿Qué hacer, por tanto, para que las categorías ontológicas del ente estático y del ente dinámico pasen de su significado empírico a un significado estrictamente metafísico?...

Es necesario nada más que esto: llegar a descubrir, respectivamente para el ente estático y para el ente dinámico, la *estaticidad* y la *dinamicidad* de su esencia, suponiendo que sea verdaderamente *esencia* estática, para el ente estático, y *esencia dinámica* para el ente dinámico.

Para tal fin, hay que someter las dos esencias a un juicio metafísico, según el dato de experiencia y el significado de la propia esencia.

Comencemos por el ente *estático*. El dato de experiencia que le afecta y que nos interesa, se resume, como ya sabemos, en su calificación de ens *quod est*: ente que, en relación con su ser, está ya perfectamente hecho desde el primer instante de su existencia.

Ens *quod est*: ente estático, entonces. Es un juicio empírico de este, que asumirá un valor metafísico sólo si llega a pronunciarse válidamente también para su esencia. Pero, he aquí la cuestión: ¿será también esta una esencia *quae est*, o sea, una esencia ya perfectamente hecha desde el primer instante del correspondiente ser?...

Por lo que respecta a la esencia, tengamos presente cuanto sigue. Nos referimos siempre y solamente a la esencia *real*, que se encuentra en el ser real. Donde hay ente real hay esencia real. ¿Y qué es esta esencia real?...Es un coprincipio del ser, cuyo ser resulta metafísicamente compuesto de los dos coprincipios de la esencia y de la existencia.

La esencia real, precisamente como coprincipio del ente, es aquello *por lo cual* (*id quo*) una *cosa* (*aliquid*) *es lo que es* (*est id quod est*).

Puede parecer un juego de palabras, pero no lo es en absoluto; es saber ver, con los ojos de la mente, en lo íntimo del ser, ese principio por medio del cual un ser es justo tal ser y no otro, por ejemplo, un hombre, y no un ángel o un animal.

La esencia, en efecto, es el principio que coloca al ser en su verdadera naturaleza, y por tanto, lo especifica, lo califica. Precisamente por esto, es la esencia del ser la que decide y hace entenderlo en su naturaleza profunda. Un ser se conocerá verdaderamente como ser (y no solamente como fenomenología) cuando se conozca su esencia.

Por tanto, si la esencia tiene una importancia y una función tan decisiva respecto al ser, se comprende perfectamente cómo la metafísica, que estudia el ser, deba comprometerse con la esencia de este, de forma que la esencia misma se convierta en el objeto por excelencia del estudio metafísico.

Y realmente, metafísicamente, el ser será lo que sea su esencia. Será ente estático si su esencia es estática. Y será ente dinámico si su esencia es dinámica.

Tras estas aclaraciones podemos preguntarnos: la *esencia* del ente, que según el dato de experiencia hemos llamado estático, ¿será también estática?...La respuesta no es difícil, puesto que, en rigor de los términos, para la esencia del ente estático el problema ni siquiera se plantea. Y de hecho, si ya el ser es estático en el sentido que sabemos, con mayor razón será estática también su esencia. La estaticidad es cumplimiento del ser. Pero tal cumplimiento no puede estar garantizado más que por cumplimiento de la esencia y postula el cumplimiento de esta. Es absurdo por tanto concebir el ente estático sin concebir *estática* también su esencia.

Aquí, incluso, el problema se invierte. No es la esencia del ente estático la que puede plantear problema, sino, si acaso, el ente estático mismo, que fenomenológicamente aparece siempre en movimiento. Tanto es así que para calificarlo a través del dato de experiencia como estático, hemos debido apelar no ya a su existencia, sino a su ser, calificado, efectivamente, como estático con el tácito sobreentendido justificativo de su esencia. Y realmente, en cuanto a la *natura rerum*, cualquier filósofo realista admite que un ser sea creado, generado, o comoquiera que sea colocado en la existencia, *con su esencia completa*, y por tanto con una esencia que ya es y no se hace. En una palabra, con una esencia *estática*.

En cuanto al ente estático entonces, para traducirlo como *categoría ontológica de valor metafísico*, será suficiente definirlo en función de su esencia estática, del modo siguiente: *el ente estático es el ente cuya esencia real está ya perfectamente hecha desde el primer instante de su existencia*. Con una expresión sintética y concisa, el ente estático es el ens cuius essentia est. Para la exactitud metafísica, entonces, no diremos ya de ahora en adelante que el ente estático es el ente que ya es (*ens quod est*): definición empírica del ente estático. Sino que diremos que el ente estático es el ente cuya *esencia ya es*: *ens cuius essentia est*. Y esta pasa a ser su calificación metafísica.

I.V.6- El problema de la esencia dinámica

Para la esencia del ente dinámico, la cuestión no parece tan simple y clara. Y no obstante, aquí está el punto crucial, osamos decir, no solamente para la metafísica de la realidad histórica, sino para todo el sistema de la filosofía realística.

Decir que la esencia del ente dinámico es también dinámica, significa afirmar que es una esencia *que todavía* no es sino que se hace *activísticamente en el espacio y en el tiempo*. Si precisamente la esencia del ente dinámico es esencia dinámica, querrá decir

que nos encontraremos frente a una *auténtica categoría ontológica del ente* dinámico, con valor metafísico.

Y realmente, para que la categoría ontológica del ente dinámico se convierta en auténtica categoría metafísica, es necesario que la esencia del ente dinámico sea esencia dinámica. Solo con esta condición tendremos la puerta abierta a la metafísica de la realidad histórica. El problema de la realidad histórica en efecto, se planteará como auténtico problema metafísico de esta solo si puede plantearse como *problema de la esencia* dinámica de una realidad dinámica.

En caso contrario no quedará más que el agnosticismo metafísico frente a la realidad histórica, mal compensado por el sucedáneo de cualquier filosofía de la existencia, o peor, por el continuo sofisma de la aplicación de la metafísica de la realidad natural a la realidad histórica, la cual, evidentemente, no es la realidad natural.

Huelga decir que tal aplicación se hace plausible a causa de la analogía del ente, en virtud de la cual la metafísica de la realidad natural asumiría un valor universal, haciéndose analógicamente aplicable también a la realidad histórica. Respondemos diciendo que la analogía del ente no solamente no excluye las articulaciones de la metafísica, en metafísicas propias de ciertos sectores de lo real (siempre que estos se presten a un control directo como es el caso de la realidad histórica): sino que las *postula*.

Y ciertamente, la razón que justifica el recurso a la analogía del ente, de forma que haya que conformarse, para un ente dado, con una metafísica que podemos llamar indirecta, es precisamente la falta y quizás la imposibilidad del dato de experiencia dirigido a su respecto: es lo que se verifica en el caso de una metafísica de los Ángeles, y por desgracia también para una metafísica de Dios (Teodicea). *Pero esto no es en absoluto el caso de la realidad histórica, al menos para el filósofo del siglo veinte.*

La realidad histórica, podemos decir perfectamente, es el dato de experiencia más accesible al hombre, en toda su profundidad y plenitud, puesto que el hombre no la ve desde el exterior con el ojo ni la controla con instrumentos científicos, sino que la vive desde dentro, y aún más, la construye. La única dificultad es tomar conciencia refleja, sentir los estímulos precisos, recoger el dato de experiencia específico, sin confundirlo o dispersarlo.

La dificultad se complica por la tendencia a aplicar a la realidad histórica los medios de investigación y control propios de la fenomenología natural, quedando en la superficie y dispersándose en la fenomenología de esta sin posibilidad de profundizaciones y de plenitud. No será el cerebro electrónico ni tampoco una pseudometafísica fenomenológica lo que penetrará y dominará la realidad histórica, sino solamente una adecuada y específica inteligencia metafísica de esta. Es por esto que no podemos conformarnos ni con la investigación positiva ni con la metafísica fenomenológica, ni solo con la aplicación de la metafísica de la realidad natural a la realidad histórica, reduciendo de alguna manera esta última a realidad natural. La realidad histórica debe

ser aferrada en su auténtico ser, a través de una metafísica propia. Por esto nos encontramos comprometidos a resolver el problema-clave de su esencia. Pero ello presupone ante todo la resolución del *problema-clave* de la esencia *del ente* dinámico.

I.V.7- La cuestión de la inmutabilidad de la esencia

A partir de una especie de dogma filosófico, hemos sido educados para pensar las esencias como inmutables. De modo que, hablar de esencia dinámica, o sea, de esencia que deviene y que por tanto no es inmutable, es como caer en el absurdo o pronunciar una especie de herejía. Es pues necesario aclarar ante todo este hecho: que, hablar de esencia dinámica, no significa caer en el absurdo, ni tampoco en la herejía filosófica. Significa solamente redimensionar una indebida universalización metafísica, avalada por una base experiencial incompleta y por una errónea aplicación de analogía, o más exactamente, quizás, por una falta de aplicación de la ley de la analogía.

Nos referimos, como siempre, a la esencia real, la única que interesa a nuestra cuestión. La esencia conceptual, (y también la esencia <<arquetípica>>, como veremos) queda fuera de discusión. Su inmutabilidad permanece intangible, puesto que los conceptos son como los números: basta una variación infinitésima, para que ya no sean esos. Refirámonos pues a la esencia real.

La teoría de la inmutabilidad de la esencia real es establecida en el campo de la ontología, tratando del ente trascendental, y atribuyéndole consecuentemente un valor trascendental, totalmente universal. Todas las esencias, sin excluir ninguna, deberían ser inmutables.

Aun teniendo en cuenta la diversidad de las esencias según las varias especies de entes, todas convergerían, nada menos, que en el carácter esencial de la inmutabilidad. Puesto que la esencia es concebida como esencialmente inmutable, la esencia se plantea en la inmutabilidad de modo absoluto y exclusivo. La analogía se aplicará a la esencia, pero solo como esencia inmutable, de forma que admita todas las diversificaciones de la esencia y de la inmutabilidad, pero sin salir de la esencia inmutable, y sin posibilidad de salida de ella.

¿Cómo podría justificarse tal concepción? No a priori, evidentemente: estaría en contra del método de la filosofía realista. No de forma simultánea, con un pasaje desde la inmutabilidad de la esencia conceptual a la inmutabilidad de la esencia real, puesto que el pasaje desde el orden lógico al ontológico no es válido. No queda más que recurrir al dato de experiencia, y preguntarnos si justifica verdaderamente la inmutabilidad de la esencia real: de cada esencia real, comprendida la esencia de la realidad histórica; comprendida la esencia del ente dinámico.

Planteadas la cuestión en estos términos, es fácil observar cómo la metafísica de la esencia ha sido formulada solamente según el dato de experiencia que corresponde al ente de primer grado y por tanto según el ente estático, o sea, según la natura

rerum,...solamente según la realidad natural, solamente según el mundo de la naturaleza, ignorando la realidad histórica, o al menos no teniendo en cuenta su ontologitud específica.

Planteada la formulación de la metafísica de la esencia sobre la base únicamente del ente de primer grado, por el hecho mismo de que la esencia de este está ya *perfectamente hecha* y por tanto, justo por tal motivo, *inmutable*, no podía resultar de ello más que una teoría de la esencia inmutable en sentido exclusivo y absoluto, sin excepción.

Sólo el ente *de segundo grado*, correspondiente precisamente al ente dinámico y a la realidad histórica como realidad dinámica, habría podido *completar la teoría metafísica de la esencia, dividiéndola en* inmutable, y mutable, precisamente en el sentido “dinámico” de esencia, *realizándose* de modo coherente y unívoco. Pero el ente de segundo grado no se ha impuesto ni podía imponerse, en el pasado, como tema metafísico. De ello ha derivado y se ha consolidado, precisamente en el campo de la filosofía realista, a partir de una inducción experiencial incompleta, una indebida generalización metafísica que en nombre de la esencia inmutable ha excluido y continúa excluyendo la esencia dinámica, obstruyendo el camino a la metafísica de la realidad histórica, con todas las consecuencias que de ello pueden derivar.

La presunta esencia dinámica, entonces, no plantea una cuestión de violación de la inmutabilidad de la esencia. Las esencias que de verdad son inmutables permanecen inmutables. Esta plantea un problema mucho más crucial: el de la adecuación de la teoría metafísica de la esencia al dato de experiencia completo.

I.V.8- Esencia dinámica del ente dinámico

Planteada la cuestión de la esencia dinámica del ente dinámico en los términos antes expuestos, la situación se invierte: no se trata ya de una contradicción con la metafísica realista tradicional, o de una lesión suya o negación: sino de su afirmación, de su adecuación, de su integración.

A una posible crítica de absurdo o herejía filosófica sucede la necesidad objetiva de no seguir excluyendo del cuadro de la filosofía realista una gran sección del ente, y la necesidad subjetiva de poder adueñarse de ella metafísicamente, tanto más cuanto que esta representa hoy en día la sección del ente más importante y comprometedora, tanto por nuestra cultura como por nuestra práctica. Y todo ello recurriendo al único instrumento adecuado, que es la integración de la teoría metafísica de la esencia.

Si por tanto la esencia *dinámica* deja de parecer una especie de absurdo metafísico y de ser objeto de una irracional repulsión psicológica, su aceptación podrá hacerse espontánea y clara, con la única condición de que se acepte la consistencia ontológica del ente de segundo grado, o sea, del ente *histórico*, del ente dinámico.

Ahora bien, nos parece que su aceptación, por parte del filósofo auténticamente realista y responsable de nuestro siglo, se ponga del todo fuera de discusión, hasta tal punto la realidad histórica se impone hoy como novedad, como especificidad, como irreductibilidad, como problemática exquisitamente metafísica de sí misma como ente, precisamente como ente dinámico, en su significado de ente activísticamente deveniente, de ente en construcción, tanto en su totalidad como en sus elementos manufacturados(*manifatturieri*) o exclusivamente espirituales.

De modo que, negar la presencia y la consistencia ontológica del ente dinámico, equivaldría hoy a encerrarse en un naturalismo metafísico, que profesa la única autenticidad y relevancia metafísica del ente de primer grado, o sea, del ente in *natura rerum*, en flagrante contradicción con la doctrina de la analogía del ente, la cual no se aplicaría a la *realidad histórica* y por tanto al ente dinámico, aun aplicándose con extrema deferencia a los seres in *natura* incluso más irrelevantes.

En otras palabras, sería metafísica y ontológicamente apreciable cualquier insecto porque es *ens veri nominis* y, aun más, “sustancia”, ¡pero no realidad histórica porque no es una sustancia ni sería un *ens veri nominis*!

Evidentemente, la aceptación del ente dinámico como auténtico ente en base a la teoría de la analogía, implica la aplicación de la analogía también a la esencia, que irá a dividirse, consecuentemente, en esencia *inmutable* y esencia *mutable*, en el sentido respectivamente de esencia *estática* para el ente de primer grado, o sea, para el ente estático, y de esencia *dinámica* para el ente de segundo grado, o sea, para el ente dinámico.

La razón está en que la aceptación del ente dinámico vuelve automática también la aceptación de la esencia dinámica. El ente dinámico, de hecho, como auténtico ente dinámico y no solamente como una ilusoria fenomenología en movimiento, es ente dinámico y por tanto ente que todavía no es, sino que se hace, por *la única razón de que su esencia todavía no es*, sino que se hace, o sea, *porque es esencia* dinámica, que se plantea como fundamento y justificación del ente dinámico mismo.

En una palabra, el juicio que según la esencia dinámica traduce el ente dinámico a partir de ente empíricamente dinámico, en ente metafísicamente dinámico, se hace espontáneo e inmediato, y de tal evidencia, no pudiendo inhibirse más que con la negación antirrealística del mismo ente dinámico, o con la afirmación dogmáticamente apriorística de una inmutabilidad trascendental de la esencia, que haga contradictorio el propio concepto de esencia dinámica. Se cae de tal manera en un círculo vicioso: la inmutabilidad de la esencia excluye al ente dinámico porque su esencia deviene; y la exclusión del ente dinámico impide modificar la teoría de la inmutabilidad de la esencia, adecuándola a las exigencias de lo real total.

Para descender una vez más desde la especulación al terreno de la experiencia, vuelve también aquí a propósito, la confrontación entre el niño que nace y la casa en construcción. El niño, que es ente de primer grado, o sea, ente estático, posee la esencia

real completa de hombre (la cual, porque es *completa*, será *inmutable*) desde su nacimiento, es más, desde el primer instante de su concepción, que marca, efectivamente, el inicio de su existencia.

La casa en *construcción*, en cambio, no posee en absoluto su esencia real completa de casa, cuando todavía se encuentra en los cimientos. Es una constatación evidente que nos sitúa experimentalmente frente a la esencia que se hace, a menos que se niegue, con una mera negación cómoda, que la casa en construcción como tal no es un ente real *verini*, aunque, justo en mérito a la aplicación a la analogía del ente, nos encontramos frente a un ente muy *sui generis*, porque se trata de una casa- que- se -construye, se trata de un *ente* de segundo grado, de un *ente* dinámico.

A diferencia, por tanto, de la esencia del niño, que es completa desde el inicio y por ello inmutable; la esencia de la casa en construcción *no* lo es, y *es construida* ella misma con la construcción *de la casa*. En otras palabras, la esencia de la casa en construcción, justamente porque la casa en construcción es ente dinámico, que todavía no es sino que se hace, es esencia *dinámica*, que *todavía* no es, *sino* que se hace. Los dos términos son correlativos. Donde hay ente dinámico hay esencia dinámica; donde hay esencia dinámica hay ente dinámico. La esencia del ente dinámico no puede ser más que esencia dinámica.

I.V.9- Definición del ente dinámico

Hemos partido del ente dinámico, como dato de experiencia revelador de la esencia dinámica. Ahora se debe partir de nuevo desde la esencia dinámica para poder penetrar metafísicamente el ente dinámico.

La esencia dinámica será así un continuo punto de llegada y de partida, porque este es el juego de una metafísica realístico-dinámica en sí misma y aplicada: descubrir la esencia dinámica, para utilizar la esencia dinámica, en un ritmo de búsqueda que llegará a invadir los cuatro planos de la realidad histórica sin agotarse nunca, puesto que la realidad histórica es empírica y metafísicamente inagotable. Para ser más precisos, puede agotarse sólo con el agotarse humano del tiempo.

La esencia dinámica, pues, se descubre, para ser utilizada. Y la primera utilización de la esencia dinámica es, precisamente, la que sirve *para definir* el ente *dinámico*, por ahora solamente como *categoría ontológica de valor metafísico*, puesto que no podemos conocerlo por el momento más que como tal.

Y de hecho, la definición metafísica de un ente debe situarse en función de su esencia. Un ente se define metafísicamente a través de su esencia. Así ha sido ya hecho para el ente estático. Definido en función de su esencia estática, el ente estático se ha revelado como el ente *cuya esencia ya es* (*ens, cuius essentia est*).

Ahora es el turno del ente *dinámico*. Definido en función de su *esencia dinámica* que ya conocemos, se revela como el ente cuya *esencia real todavía* no es sino que se hace *activísticamente en el espacio y en el tiempo*. Brevísimamente y resumidamente diremos: *ens, cuius essentia fit*.

Aceptemos por el momento esta definición sin discutirla analíticamente, en la suposición de que todo sea justificable, como deberá mostrarse a continuación. El fin que actualmente nos proponemos, en efecto, es sólo el de definir el ente dinámico en función de su esencia, lo que parece evidente por la función dada; como también la de distinguirlo totalmente del ente estático, justificando metafísicamente a un tiempo las dos categorías ontológicas del ente estático y del ente dinámico, como categorías ontológicas distintas e irreductibles entre ellas. Lo cual parece que resulta igualmente evidente.

Y realmente, si el ente estático y el ente dinámico, como resulta efectivamente, se distinguen por la *diversidad de su esencia* y no solamente por una diversidad fenomenológica que de por sí no se opondría a su identidad o identificación metafísica; hay que concluir que se muestran metafísicamente bien distintos entre ellos. Aún más: en cuanto que expresan dos categorías ontológicas, habrá que concluir también que se trata de dos categorías ontológicas de lo real, esencialmente diversas entre ellas y metafísicamente irreductibles.

Se tratará, en consecuencia, de dos categorías ontológicas diversas que abren dos mundos diversos, con el replanteamiento del *problema de la integridad del realismo filosófico*, comenzando por la integridad de su extensión. Digamos una palabra al respecto, cerrando esta primera parte de nuestra investigación metafísica.

I.V.10- Realismo dinámico y realismo integral

El realismo filosófico, y con él, el sistema filosófico realista, ¿será un realismo filosófico integral, y un sistema filosófico completo, sin tener en cuenta el ente dinámico?...

En la hipótesis de la validez del ente dinámico y de la consiguiente posibilidad, es más, de la necesidad de una metafísica suya, y con esta, de una metafísica de la realidad histórica, hay que admitir que, de hecho, sin tomar nota del ente dinámico y de sus desarrollos y aplicaciones metafísicas, el realismo filosófico no será integral, y el sistema que lo expresa quedará incompleto.

Por tanto, habrá que integrar, habrá que completar. En la hipótesis contemplada, el realismo filosófico no puede limitarse a ser un realismo estático. Es necesario que se convierta también en un realismo dinámico. Debe convertirse, para ser realmente un realismo integral y poderse profesarse como tal. Y no solamente por una especie de esnobismo filosófico, sino para adecuarse a la realidad, y para obedecer a la dialéctica del sistema saliendo al encuentro de las necesidades de la cultura y de la vida de hoy.

La ciencia, y de forma muy especial la filosofía, está al servicio de la vida. Debe ser, como ya hemos apuntado en otro lugar, la respuesta a una concreta petición histórico-social. Hoy la petición histórico-social en campo filosófico es típicamente dinámica: aguarda una respuesta realístico-dinámica, para una problemática realístico-dinámica.

Y puesto que, realísticamente, no es concebible y no tendría ni sentido ni consistencia un realismo dinámico sin una propia fundamentación en el realismo estático, es necesario garantizar lo uno y lo otro, llegando al realismo integral. No pues, solamente metafísica de la realidad estática, y mucho menos solamente metafísica de la realidad dinámica. Sino metafísica de la realidad total: *realismo integral*.

Dígase otro tanto para el sistema filosófico realista. Debe ser un sistema filosófico completo: realísticamente y coherentemente completo. No sería coherencia de sistema ser realista en el campo de ente estático, y ser platónico o idealista (o marxista) en el campo del ente dinámico, o sea, de realidad histórica. Es preciso que el sistema sea realista en el campo de realidad natural y de realidad histórica; en el campo de ente estático y de ente dinámico. Y ello, no por una uniformidad convencional de sistema, sino por la exigencia realística ínsita en la naturaleza misma de las cosas.

Se hace pues necesaria una integración realístico-dinámica de nuestro realismo filosófico y sistema filosófico realístico tradicional. La metafísica de la realidad histórica, además de cumplir con su deber específico, podrá además servir a esta integración.

SEGUNDA PARTE

ONTOLOGÍA DEL ENTE DINÁMICO

Nos hemos adueñado de la categoría ontológica del ente dinámico, que como categoría específicamente interpretativa de la realidad histórica, representa la llave de nuestra Metafísica.

Ahora bien, se trata de servirse de esta llave. Se trata de aplicarla a la realidad histórica. Se trata de llegar a captar, a través de la mediación de la categoría ontológica del ente dinámico, la esencia de la realidad histórica misma. Al mismo tiempo, tampoco será posible detenerse en la misma, puesto que, como ya se ha dicho, en el ámbito del estudio realístico-dinámico, la esencia es a la vez y constantemente punto de llegada y punto de partida.

En cada caso habrá que recorrer un camino más bien largo, y en gran medida nuevo, incluso para llegar sólo a las primeras proximidades de la esencia de la realidad histórica. ¿Cuál es este camino?...¿Cómo recorrerlo?...Alguna pequeña indicación preventiva puede ser útil. Ante todo, hay que profundizar en la categoría ontológica del ente dinámico. Una cosa es haberla descubierto, y otra es hacer funcionar su dialéctica. Una cosa es tener un instrumento entre las manos, y otra es poder y saber manejarlo.

Si nos detuviéramos solamente en su descubrimiento, la categoría ontológica del ente dinámico sería como una roca riquísima en metal, pero metal inutilizable sin siderurgia y metalurgia; o bien parecería un instrumento maravilloso, pero que queda inservible sin una conveniente puesta a punto.

En nuestro camino, se hace entonces necesario como primera cosas, poner a punto el instrumento del ente dinámico: lo que conlleva un estudio metafísico del ente dinámico mismo, como categoría ontológica. Pongamos nombre a tal estudio: *Ontología del ente dinámico*.

Puesto suficientemente a punto el instrumento, o sea, el ente dinámico como categoría ontológica, podremos después utilizarlo para una primera comprensión metafísica más profundizada de la realidad histórica, a través de un desarrollo posterior de nuestro estudio, que tendrá como objeto específico: *La realidad histórica como ente dinámico*. Pero ello formará ya parte del segundo volumen de nuestra trilogía sobre el realismo dinámico, titulado, precisamente, *Metafísica de la Realidad histórica*.

Mientras tanto, nos ocupamos de la ontología del ente dinámico. Se procederá con el método acostumbrado, esto es, con un método realístico, que en la especulación tenga constantemente ante los ojos y la mente el dato de experiencia que resulta de la primera parte y como se especificará en una renovada observación, garantizando así una continua osmosis entre experiencia y pensamiento y entre pensamiento y experiencia.

Capítulo I

ENTE DINÁMICO Y ONTOLOGÍA

II.I.1- Consideración ontológica del ente dinámico

Ya sabemos lo que es el ente dinámico como categoría ontológica, sugerida por el dato de experiencia y captada por la reflexión filosófica. El ente *dinámico* es el ente cuya *esencia real* todavía no es, sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo (*ens cuius essentia fit*). Como tal, se contrapone a la categoría ontológica del ente estático: el ente cuya esencia ya es (*ens cuius essentia est*).

Identificada así la categoría ontológica del ente dinámico a través del dato de experiencia y la reflexión, se trata ahora de penetrarla metafísicamente, para captar su verdadero significado y su íntima dialéctica.

Pero, ¿en qué ámbito habrá que operar tal penetración?... Es cosa útil establecerlo claramente, por una razón objetiva de orden y de sistema, y también por una razón subjetiva de formalidad especulativa. Es, en efecto, la formalidad del objeto, lo que decide subjetivamente en un tipo de consideración dada, haciéndola metodológica y doctrinalmente fecunda. Equivocar la formalidad del objeto a examen, o al menos no plantearla debidamente, significa salirse del camino, condenándose a la esterilidad o al equívoco.

¿En qué ámbito, entonces, deberá conducirse el examen de la categoría ontológica del ente dinámico?...La respuesta viene rápida: en el campo de la Ontología. Lo dice el propio objeto a examen, que es el ente dinámico, precisamente *como categoría ontológica*.

La Ontología, en efecto, es el estudio por excelencia del ente en universal, o sea, del ente como ente, en su transcendentalismo y en sus supremas categorías: esas que precisamente lo dividen como en universal y lo penetran como ente, dando un cuadro completo de él y estableciendo las claves fundamentales de cada consideración metafísica posterior, la cual desembocará en las llamadas metafísicas especiales.

El ente dinámico es, efectivamente, una de tales categorías fundamentales, que en el ámbito de la Ontología dividen el ente en universal para poder penetrarlo mejor y hacer posible, más allá de esta, la metafísica especial. La categoría ontológica del ente dinámico, como ya sabemos, debe hacer posible la metafísica especial de la realidad histórica.

Como categoría ontológica por tanto, el ente dinámico pertenece a la Ontología, y debe ser estudiado en el campo de la Ontología. De tal forma, será también completado el cuadro general y categórico de esta, completando al mismo tiempo su función de fundamento de la metafísica especial.

El estudio del ente dinámico en el campo de la Ontología, además del hecho de encontrarse en su lugar preciso, conlleva también una razón de ser extremadamente vital. Y es la siguiente: sin tal estudio conducido en tal campo, no solo la metafísica de la realidad histórica resulta imposible, sino que no adquiriría nunca un derecho de ciudadanía en el sistema filosófico realista, por el hecho de que, lo que no entra dentro de este por la puerta de la Ontología, no podrá entrar a continuación ni siquiera por la ventana.

Las posibilidades del sistema filosófico realista se deciden en el campo de la Ontología. Si, por tanto, es acusado de disfunción o de una imposibilidad de adecuación cultural, la causa debe ser buscada dentro de ella. Y tal causa podría consistir en la desestimación (o en el rechazo) de una *categoría ontológica*: justamente la que dirige, aunque sea lejanamente, a la función ausente o a la ausente adecuación, haciendo posible, si es aceptada y elaborada, la satisfacción de una y otro.

II.I.2- El lugar del ente dinámico en el cuadro universal del ente

Ahora bien, ¿cómo y dónde colocar la categoría ontológica del ente dinámico en la Ontología?...Respondemos: precisamente donde y como sugiere colocarla el ente dinámico mismo. Con tal fin, basta representarse el cuadro completo del ente, tomando las oportunas indicaciones.

Partimos del ente trascendental, que es el objeto más propio de la Ontología, y como tal, comprende en su extensión sumamente universal, todos los entes, coincidiendo todos ellos en el ente trascendental en virtud de la analogía.

Y dividámoslo en ente lógico y ente real, dejando sin más, aparte, el ente lógico, que no nos interesa para nuestra cuestión. Y detengámonos en el ente real, dejando también aquí aparte, por la misma razón, su división existencial en entre posible y actual, para llegar a su división *más fundamental*, que se delinea por medio de las dos categorías ontológicas del Ente *Necessario* (que coincide con Dios mismo), y del ente *contingente*.

El ente contingente coincide a su vez con el ente creado, y es llamado también *ente móvil* (ens mobile), porque está sometido a la ley del movimiento metafísico, consistente en el pasaje de la potencia al acto (*transitus de potentia ad actum*).

Ahora bien, justamente frente a la categoría del ente contingente, o sea, del ens *mobile*, preguntémosnos: ¿tal categoría permanece ontológicamente indivisible?...En otras palabras, ¿no es posible dentro de ella una división posterior de relevancia específicamente ontológica? Suponiendo que sea posible, se hace además necesaria, porque se resolvería en un posterior dato de hecho que habría que estudiar.

La respuesta a la pregunta, aunque puede parecer nueva, ha sido ya dada por nosotros de modo exhaustivo. No tenemos más que utilizar cuanto ya poseemos y sabemos a propósito del ente estático y dinámico, además de las respectivas esencias.

Estos, en realidad no consisten en otra cosa que en una *posterior* división del ente móvil, tomando como criterio divisorio, precisamente la esencia del mismo. *Inmutable* para una gran sección, e inmutable para otra. Y precisamente: *esencia inmutable* para el ente de primer grado, o sea, para el ente estático perteneciente a la natura rerum; y *esencia mutable*, en el sentido de un hacerse coherente y unívoco, para el ente de segundo grado, o sea, para el ente dinámico, perteneciente a la realidad histórica.

El ente móvil, por tanto, no representa ni la ínfima división del ente, de relevancia no solamente ontológica, sino también óptica³. Esta división ínfima viene dada justamente por la división del ente móvil en ente estático y ente dinámico.

Puesto que ya conocemos el significado técnico de cada uno de los términos, es también fácil superar su aparente contradicción verbal, armonizando las diferentes expresiones en su articulación lógica. *El ente móvil*, en efecto, comprende tanto el ente estático como el ente dinámico, puesto que los dos son ente móvil, estando ambos sujetos a la ley del movimiento metafísico. Pero el ente móvil puede estar sujeto al movimiento metafísico sólo *quoad existentiam*, o también *quoad essentiam*. Puede ser, esto es, o sólo existencialmente móvil, o también esencialmente móvil. En otras palabras, se articula en ente *móvil de esencia inmutable* (=ente estático) y en ente *móvil de esencia mutable*, *siempre* en el sentido de un hacerse coherente y unívoco (= ente dinámico).

Expresándonos más concretamente, diremos que el ente móvil comprende los dos grandes universos de la *realidad natural* y de la *realidad histórica*. Dos mundos muy diferentes entre ellos y dominados por dos categorías ontológicas de valor óptico igualmente diferentes, los cuales se proyectan en el cuadro del ente en universal y en sus fundamentalísimas articulaciones, cada una con un propio e inalienable derecho de ciudadanía en el ámbito ontológico, derivado de la propia articulación esencial del ente.

Precisamente en relación con la división del ente móvil en estático y dinámico, las categorías ontológicas del ente estático y ente dinámico revelan su valor *óptico* en cuanto que representan una división del mismo ente móvil, y no solamente de los principios constitutivos del ente, como la esencia y la existencia, la materia y la forma, la sustancia y los accidentes, etc. Es un dato este a tener siempre presente, aunque su especificación no es siempre necesaria, y la propia terminología en relación con los entes susodichos puede variar, según la circunstancia, su modo de expresarse en la fraseología siguiente: *categoría ontológica*, *categoría óptica*, *categoría de valor ontológico u óptico*.

Estando así las cosas, puesto que la validez del ente dinámico como categoría ontológica ha sido ya discutida y justificada, no queda aquí más que tomar nota, para colocarla en el puesto justo en la articulación y en el tratamiento ontológico del ente en

³Para nosotros aquí lo ontológico se refiere a la Ontología, esto es, al estudio del ente; lo óptico se refiere al ser mismo. Es superfluo decir que nuestro uso de los dos términos no se corresponde con el heideggeriano.

universal. Como se ha constatado, el ente dinámico es una división del ente móvil, que se sitúa al lado de su primera especificación *en ente estático*. Como categoría ontológica de valor óntico comporta un tratamiento metafísico en el campo de ente móvil, al lado del tratamiento del ente estático.

II.I.3- Irreductibilidad del ente dinámico

Como la realidad histórica se sitúa al lado de la realidad natural o, para ser más precisos, en continuidad con ella, así la categoría ontológica del ente dinámico se coloca al lado y en continuidad con la categoría ontológica del ente estático.

La ausencia de esta pareja categórica en nuestra tradición ontológica se explica por el simple hecho de la necesidad ausente de una contraposición. Hasta que no se ha sentido la necesidad de contraponer ente estático y ente dinámico, cada calificación suya ha resultado superflua y no ha nacido (ni habría podido nacer) la pareja categórica correspondiente. Bastaba la categoría del ente móvil, a pesar de su indeterminación y consecuente equivocidad. Sin la debida contraposición del ente dinámico al ente estático, de hecho, el ente móvil, reafirmado en la vasta base de la realidad natural y teorizado en función de ella, se reduce prácticamente al ente estático. Tal reducción aparece facilitada por la ilusión (inconsciente, a decir verdad, por la ausencia de una cognición refleja de aquel) de que el ente dinámico no sea un *ens veri nominis*, resolviéndose en consecuencia en el ente estático.

De tal forma, la Ontología, y con ella, el sistema filosófico realista, además de la cultura que a ello se refería, se ha elaborado y ha operado en función de la reducción del ente dinámico al ente estático, sobre el fondo de la categoría híbrida del ente móvil.

A decir verdad, en un mundo como el de los siglos pasados, en el cual la categoría ontológica del ente dinámico estaba todavía lejos de afirmarse enérgicamente en campo existencial, o sea, en campo experiencial y vital, su reducción al ente estático podía parecer inocua, podía también revelarse en la práctica, cómoda y proficua, como a menudo sucede con soluciones de problemas en sí no del todo válidas, pero de valor operativo, porque responden a la exigencia de un cierto estado de hecho, al cual no es extraño un vasto margen de tolerabilidad del error, o por lo menos de ignoración teórica.

Es lo que ha sucedido efectivamente con el ente dinámico. Su ignoración ha representado durante siglos el vasto margen de tolerabilidad, en un sistema filosófico, en una cultura, en una sociedad, en una civilización, en todo un mundo humano, que apareciendo como *estático* pareció encontrar su fórmula resolutive comenzando por el alfa de una *categoría ontológica estática*: precisamente la *del ente móvil pero de esencia exclusivamente inmutable*, y por tanto del ente móvil solamente como ente estático.

¿Qué debía derivarse de esto?... Debía, fatalmente, derivarse una inevitable crisis, apenas el mundo de la realidad histórica, de la realidad humana existencial, hubiera comenzado a manifestarse y sobre todo, a imponerse en su verdadera naturaleza de realidad dinámica, dominada por la categoría ontológica del ente dinámico y de su dialéctica.

El hurto, trazado en un primer momento en el plano práctico, no podía no reflejarse en un determinado momento en el plano teórico, hasta alcanzar los vértices supremos de la especulación metafísica. Es esta, en efecto, la que en definitiva se hace responsable de la vida. Y justamente la vida, la colectiva de modo especial, de una humanidad histórica dada, termina por remitirse en última instancia a la filosofía, porque la filosofía está hecha para el hombre y se convierte, empezando por los vértices de la especulación metafísica, en la llave del mundo humano y de la vida del hombre, y aún más, en un vehículo indispensable del propio mensaje divino.

¿Pero qué responder a la tan fundamental demanda metafísica de un mundo que se ha hecho dinámico?...¿Qué ofrecerle?...Excluido el ente dinámico, no quedaba otra posibilidad por parte de la filosofía realista, que la oferta de una evasión existencial, o de una anacrónica reducción metafísica del propio ente dinámico al ente estático, convertida ya del todo en ilusoria.

Es esta la prueba más crucial, y además dramática, de la irreductibilidad del ente dinámico al ente estático: el sancionar, con una inaceptable y hasta casi obstinada reducción de éste al ente estático, a la afuncionalidad de una metafísica; el bloquear la adecuación de una cultura; el poner en una condición de jaque ya descontado desde el principio, un compromiso de vida que quiera tener fe, no ya en un realismo cualquiera, sino en un realismo verdaderamente integral, favoreciendo las posibilidades y las salidas mejores del propio vivir y actuar cristianos. Sin la integración realístico-dinámica la carrera hacia una cultura y una praxis metafísica y cristianamente equívocas, ha sido fatal.

II.I.4- Relevancia sistemática del ente dinámico

Planteada la irreductibilidad del ente dinámico, sigue la necesidad de insertarlo en el cuerpo de la filosofía realista y en la perspectiva sistemática realista, para después insertarlo consecuentemente en una perspectiva cultural y vital. Limitémonos por ahora al sistema.

Evidentemente, la introducción de la categoría ontológica del ente dinámico en el sistema filosófico realista no podrá concluirse en un mero hecho material, como sería la simple introducción de una categoría ontológica, aparentemente nueva, en un tratado de Ontología. Esta conllevará unos reflejos notables y una relevancia sistemática no fácilmente apreciable, sobre todo si es captada (y no es bloqueada) su dialéctica. Se tratará en este caso de un hecho material pero de repercusión formal sobre todo el

sistema, y por tanto, de un hecho de valor típicamente formal. La razón es que el ente dinámico influye sobre la propia concepción de la esencia, no ya modificándola, sino, siempre según la ley de la analogía, integrándola, creando nuevas posibilidades de captar metafísicamente lo real, tanto en el plano teórico como en el plano de los compromisos y de las realizaciones prácticas. La integración de la teoría metafísica de la esencia parece demasiado fundamental como para no reflexionar, en este caso favorablemente, sobre todo el sistema.

Hagamos alguna observación al respecto, comenzando por la Lógica. Con el ente dinámico y en su perspectiva, la propia Lógica queda obligada a tomar una mayor conciencia de sí misma en relación a varios de sus problemas, con una más precisa e integrada puesta a punto de ellos. Baste aquí hacer alusión a la cognosibilidad metafísica de lo concreto como tal; a una más clara distinción entre abstracción como proceso cognoscitivo y objeto de conocimiento; a la especificación de un determinado objeto formal de estudio, no a través del punto de vista analítico y abstractivo, sino a través del punto de vista sintético y concreto; a la mayor clarificación de la idea arquetípica y de la relación entre conocimiento y acción; a las repercusiones epistemológicas derivadas del proponerse como objeto de estudio no ya solamente la realidad histórica o una realidad dinámica tratada, no obstante, como estática, o como dinámica sólo fenomenológicamente, sino la realidad dinámica como tal también metafísicamente...

Para atender a las exigencias de nuestro estudio, digamos que todos estos problemas se cruzan con la metafísica de la realidad histórica, si no como posición teórica de la correspondiente cuestión, al menos como solución y utilización práctica de esta.

Llegando ahora a la Ontología, también por cuanto ya se ha dicho, es fácil intuir cómo se modifica la perspectiva y también el espíritu, por el simple hecho de que va a modificarse radicalmente su tema central de estudio, que es el ente en universal, pero en su mayor parte en función de ente móvil, empezando por la cuestión de la esencia. Es una modificación de perspectiva y de espíritu que se inicia precisamente en la esencia, no porque, repetimos, se modifique su concepción como principio (*id quo...*) del ente, cuya concepción de valor trascendental sigue siendo irreprochable, sino porque es integrada, a través de la integración de su teorización metafísica, que la divide en estática y dinámica. Las repercusiones en la perspectiva y en el espíritu que derivan de ello hacia la Ontología y, aún más, hacia todo el sistema, se pueden de alguna manera intuir pensando en la centralidad de la Ontología misma y todavía más, de la teoría metafísica de la esencia dentro de ella.

Pero ocupándonos en esta parte de nuestro estudio de la Ontología del ente dinámico, el asunto del ente dinámico y la Ontología se hace permanente. De donde pasamos a otros reflejos en otras partes del sistema.

II.1.5- De la Cosmología a las ciencias de la acción

Un sistema filosófico es lo que es su ontología. Son por tanto previsibles los reflejos de una ontología dinámica en todo el sistema realístico. Es también este un modo de evidenciar la incidencia del ente dinámico en la ontología. Las incidencias dinámicas en todo el sistema realístico en efecto, no son más que el reflejo de la incidencia antes dicha. Podemos entonces pasar revista a todo el abanico del sistema, limitándonos a brevísimas alusiones.

Hemos llegado a la *Cosmología*. Podría parecer que esta no tenga que sufrir ningún influjo de relieve, a causa de la integración dinámica del sistema realista. Pero es más cuestión de apariencia que de realidad. De hecho las cosas son distintas. Basta pensar en el problema de la conversión, respectivamente en el cosmos y en la realidad histórica; en la cuestión de la inmutabilidad o no de las esencias dentro de él; en la imposibilidad de concebir el cosmos como ente de segundo grado, o sea, como ente dinámico, replanteando, en el plano de la discusión, en términos nuevos, la evolución y las concepciones que por vía existencial o fenomenológica la profesan metafísicamente de forma más o menos subrepticia, incluso en el campo de cultura cristiana.

Para la *antropología racional* se abre el camino a la indispensable distinción entre hombre y persona como naturaleza, y hombre y persona historizados, con la consiguiente y clara toma de conciencia de la bivalencia metafísica del propio hombre, y de la necesidad de una integración antropológica en el campo o en función de una metafísica de la realidad histórica.

Por la misma *Teodicea*, el reflejo dinámico de Dios en la realidad histórica, racionalmente como Providencia y cristianamente como Encarnación, establece un nexo entre Teología (primero natural, y luego también revelada) y Religión, que sana de raíz la innatural dicotomía entre la reflexión metafísica sobre Dios y la vida humana concreta, de hecho no remediable fuera de una síntesis religiosa humano-divina.

Pasando ahora a la Ética, entendida tanto como Ética general como especial, diremos que la incidencia dinámica dentro de ella deriva del hecho de que la Ética afecta a la vida y la acción, y por tanto se coloca concretamente en el ámbito de la realidad histórica. En otras palabras, el reflejo dinámico sumergirá a la Ética misma en la concreción. Pero no resultará de ello en absoluto una ética de la situación, que, al contrario, es superada en su nacimiento por la misma dialéctica del ente dinámico, que es dialéctica esencial y no existencial, y por la incidencia metafísica de la realidad histórica misma que se impone, efectivamente, como esencia. De ello resultará, en cambio, la posibilidad de integrar una moral estática con una moral dinámica, que será moral constructiva en vez de puramente normativa; peor si es entendida como mera moral de lo lícito contrapuesto a lo ilícito. Refiriéndonos específicamente a la Ética *general*, digamos que esta sigue siendo siempre tratamiento de la moralidad como norma, puesto que la moralidad es ante todo y formalmente, norma. Pero la integración dinámica la definirá como norma de simple comportamiento, y como norma constructiva; como norma estática, y norma dinámica; norma extraída de la naturaleza

humana, precisamente como una norma moral objetiva remota, y norma extraída de la realidad histórica en construcción, que, a través de su esencia y de su dialéctica esencial, se impone como norma moral constructiva, o sea, como norma dinámica, y no solamente como norma estática, abriéndose más a la propia moral cristiana.

Para la *Ética especial*, en cambio, se abrirá la posibilidad de confrontar el problema de la sociedad con la naturaleza profunda de la realidad histórica a la cual pertenece. Confrontación indispensable, para plantear y resolver el problema del aspecto concreto y dinámico de la sociedad misma. Lo cual será posible hacer solamente con el instrumento de una metafísica realística integral, y por tanto también dinámica: o directamente en el campo de la *Ética especial* (al menos como apertura del problema), o en el ámbito de una sociología consecuente con la metafísica de la realidad histórica.

En esta rápida reseña no queremos olvidar tampoco la Estética, aunque para ella nos limitemos a un simple trazo. Y es éste: en el campo realístico, la Estética puede entenderse como Metafísica de lo Bello, y como Filosofía del Arte, con un necesario eslabón entre los dos. Pero esto vuelve a deberse a una metafísica integral y por tanto a la presencia en ella de una Ontología dinámica además de estática, en cuanto que lo bello estético subyace en las leyes de lo bello metafísico, ya pertenezca al ente de primer grado (belleza in natura rerum), ya pertenezca al ente de segundo grado (belleza artística). De modo que el arte (y la Filosofía del Arte), si no quiere subyacer en las leyes puramente empíricas, debe tomarlas originariamente desde la propia Ontología: pero desde una Ontología integrada, que sea al mismo tiempo y solidariamente Ontología estática y dinámica.

Finalmente, hablar de relevancia sistemática del ente dinámico y de su ontología a propósito de la realidad histórica y consecuentemente de la *metafísica de la realidad histórica*, resulta aquí del todo superfluo, puesto que es del ente dinámico de donde nace además la conceptibilidad de ella en sentido realístico; y es de la integración dinámica de la ontología que nace su derecho de ciudadanía en el sistema realístico mismo.

Vamos más allá, pues, haciendo una última observación, siempre a propósito de la relevancia sistemática del ente dinámico y de su ontología sobre las ciencias de la acción, entendiendo por acción las grandes acciones *humanas* en sentido categórico (¡no las grandes “gestas”!...), como la acción educativa, social, política, económica, religiosa, pastoral, misionera, etc., que componen precisamente la realidad histórica, centrándose en ella y expresando el plano operativo de su ser.

Como hemos observado a su tiempo, en el *plano operativo* de la realidad histórica convergen sus tres planos antecedentes (plano esencial, existencial y fenoménico), diversamente dominados por la esencia dinámica de la propia realidad histórica.. Tal plano operativo debe garantizar ante todo, como inmanente dentro de sí, dicha esencia dinámica, también en función de la acción, y de la acción contemplada de la ciencia correspondiente. De ello resulta que la ciencia de la acción misma no podrá concebirse realísticamente sino como ciencia dinámica de la acción: ciencia *dominada* también ella

por la categoría ontológica del ente dinámico, aunque sea con la tramitación de la metafísica de la realidad histórica y de sus planos del ser.

La ciencia de la acción por tanto estará decididamente subordinada a la metafísica realístico-dinámica, aunque sin ser ya metafísica. Hará de mediadora entre dicha metafísica en su sentido más pleno de metafísica filosófica y teológica (¡o ateológica, por desgracia!...) y la vida.

En conclusión, podemos decir que la incidencia del ente dinámico y de su ontología en el sistema filosófico realista es tal que se le confiere una nueva alma e influye, con la dialéctica y la nueva mentalidad que produce, sobre toda la realidad humana existencial y sobre cada aspecto de ella.

II.I.6- Nueva perspectiva ontológica

Lo que importa por el momento sobre todo, sin embargo, limitándonos a la Ontología, es precisamente entrar en la nueva perspectiva ontológica abierta por el ente dinámico. Esta se plantea, como ya hemos apuntado, en el propio inicio de la Ontología, con el planteamiento del problema de la esencia, que se mide a su vez, con los problemas igualmente primordiales del ente y de la existencia.

Donde hay ente, hay existencia. Y donde hay ente real, hay esencia real y existencia. La esencia y la existencia son, en efecto, los dos coprincipios de los que se compone metafísicamente el ente creado. Por su transcendentalidad y en virtud de la analogía, podrán referirse también a Dios mismo.

Pero es obvio que el mecanismo de su naturaleza y de su combinación debe diferenciarse según la diversidad de la naturaleza del ente al que se refieren. Una cosa será la esencia y la existencia en Dios, Ente necesario y Ser sumamente simple, que excluye toda composición, otra será la esencia y la existencia en el ente creado, cuya naturaleza y combinación podrá también no ser unívoca, dando lugar a perspectivas esenciales y existenciales del todo diversas.

Es el caso precisamente de la esencia estática y de la esencia dinámica, que planteándose como división radical de la esencia del ente creado, modifican de raíz la perspectiva ontológica, dando origen a un tipo de Ontología y a una sensibilidad ontológica nueva. Una cosa es, en efecto, una Ontología en función de la esencia simplemente inmutable y por tanto estática; y otra, una Ontología en función de la esencia en parte inmutable y en parte mutable, en el sentido precisamente de su división en esencia estática y esencia dinámica.

Subjetivamente, cambiará la propia visión de lo real, abriéndose esta, también en el simple plano de la experiencia, a una sensibilidad y a una receptividad mucho más rica. Objetivamente, la dialéctica de sus dos esencias, además de compensarlas e iluminarlas

mutuamente, dará lugar a un desarrollo doctrinal que modifica profundamente, para bien, la fisonomía de la propia Ontología.

Esta, en efecto, finalmente dejará de parecer y de ser de hecho, aunque *praeter intentionem*, una Ontología estática, esto es, una Ontología del ente real móvil como puro ente estático, atribuyendo al mismo una transcendentalidad que efectivamente no posee, y a sus categorías predicamentales de la sustancia y de los accidentes, una universalidad que no les compete. Tales categorías, en efecto, representan un análisis metafísico del ente de primer grado, solamente al cual se aplican, como análisis y como predicamentos suyos exclusivos.

¿Entonces cómo aplicarlas al ente de segundo grado, que en cuanto tal se resuelve (como veremos) en la superación tanto del análisis como de las categorías predicamentales, restableciendo el debido, aunque relativo primado de la *categoría óptica* sobre la categoría predicamental?...

Como ya sabemos, las categorías ópticas son las que se refieren directamente al ente y no (especifiquemos ahora) a su análisis predicamental. Categorías ópticas y categorías predicamentales son todas *categorías ontológicas*, porque afectan y pertenecen a la Ontología. Pero distinguiendo las categorías ontológicas en ópticas y predicamentales, se colocan en la especificación que les compete, y que en un cierto punto del tema, se hace necesaria.

Dicho esto, tenemos que decir que no se niega en absoluto la importancia de las categorías predicamentales de la sustancia y de los accidentes, ni se subestiman. Estas representan un aspecto de la estructura ontológica de lo real, cuya fundamentalidad es insustituible y cuya fecundidad resulta inagotable, nunca suficientemente apreciada.

A pesar de ello, aunque en otra dirección, las categorías ópticas del ente estático y del ente dinámico no son menos. Solamente con la categoría óptica del ente estático se supera el equívoco metafísico de una evolución generalizada, que prácticamente sustituye el concepto realístico de ser, por el concepto de duración, de devenir, de convergencia unitiva. Y por otra parte, solamente con la categoría óptica del ente dinámico se puede superar la analicidad de las categorías predicamentales, que proyectada en la realidad histórica a la que dichas categorías no competen, se traduce en una irremediable demolición de la realidad histórica misma. Es solo la categoría óptica del ente dinámico la que puede salvar la realidad histórica de su demolición metafísica.

II.I.7- Relación entre ente estático y ente dinámico

La nueva perspectiva ontológica que deriva del ente dinámico, nace de la esencia y existencia del ente dinámico mismo, ambas dinámicas, o sea, ambas activísticamente devenientes: activísticamente deveniente la esencia del ente dinámico, porque es dinámica ella misma; y activísticamente deveniente su existencia, porque es devenir activo siendo, en efecto, la existencia del ente dinámico.

El devenir efectivamente, no es más que un particular modo de existir. Y el devenir activo es el particular modo de existir del ente dinámico. Y es un devenir activístico *esencial*, siendo la propia esencia del ente dinámico la que deviene activísticamente.

Ahora bien, tratándose para el ente dinámico de un devenir esencial como valor y como pertenencia y como elemento constitutivo, es lógico que tal devenir, precisamente porque es esencial, interese de manera muy especial a la propia Ontología del ente dinámico, considerando precisamente la Ontología el ente a través de su esencia. Es aquí entonces donde se plantea la introducción de una nueva perspectiva ontológica: en este tipo de existencia *esencial*, y *de esencia* activísticamente *deveniente*, que dan lugar a una perspectiva ontológicamente nueva.

Y realmente, la Ontología tradicional se encuentra constituida sobre la condición de la esencia inmutable y de la distinción real entre esencia y existencia. Mientras que la nueva Ontología debe construirse simultáneamente sobre la doble condición de una esencia *inmutable y realmente distinta* a la existencia, y de una *esencia activísticamente deveniente* en síntesis con la existencia *como propio y esencial devenir activístico*, cayendo así en el ente dinámico la distinción real entre esencia y existencia.

De tal forma, la perspectiva ontológica se redobla admitiendo dos perspectivas originarias del todo diversas: la del ente estático, de esencia inmutable y realmente distinta a la existencia; y la del ente dinámico, de esencia activísticamente deveniente y por tanto, en síntesis esencial con la propia existencia, porque en efecto, le es esencial y necesaria, en lugar de contingente.

De ello deriva un complemento del panorama del ser y del desarrollo de su metafísica correspondiente. Y ello, desde el inicio de la Ontología, sin discontinuidad y sin desorientaciones, sin contradicciones o reniegos, puesto que se trata de un puro adecuarse realista al significado y al cuadro efectivo del ser, que es a la vez ente estático y ente dinámico. Y es tal, séanos lícito repetirlo una vez más, no a título de un capricho subjetivo, sino por sugerencia del dato de experiencia, y por una imprescindible exigencia de la cultura y de la vida de hoy, en la línea de la integración teórica y de la indispensable apertura práctica del propio sistema realístico.

Se trata, de hecho, en el plano práctico, en continuidad y sintonía con una renovación cristiana del mundo que queda como la única verdadera revolución, de adecuarse a la más grande revolución histórica en curso, que es la del pasaje del hombre *faber* (simple artesano) a la *humanidad constructiva* de nuestra civilización industrial.

Lo cual exige, en el plano teórico, la integración dinámica de lo estático, comenzando por la integración radical, la única verdaderamente decisiva, que consiste en la *integración ontológica*. Integración dinámica de lo estático, digamos; y no el rechazo de este. Lo dinámico no es rechazo de lo estático. Al contrario, es su postulación y su revalorización. El ente de segundo grado no puede ni existir ni tener un sentido, sin el ente de primer grado y su indispensable premisa metafísica.

La auténtica relación entre estático y dinámico, pues, sea dicho de una vez por todas, sigue siendo el de la postulación recíproca, solidaridad e integración, tanto teórica como práctica. Lo cual se reflejará necesariamente también en la tradición, que en la dialéctica del ente dinámico, no solo no puede ser rechazada, sino que debe ser acogida, reanimada, decididamente revalorizada y dinámicamente relanzada. La tradición no es el ser, sino la interpretación del ser. Su relanzamiento implica pues el pasaje del ente estático al ente dinámico. Sin tal pasaje muere la tradición, y se bloquea la construcción.

II.I.8- Del hombre *faber* a una humanidad constructiva

Se ha aludido a la gran revolución en curso que es la del pasaje del hombre *faber* a una *humanidad constructiva*, a través de la revolución industrial; pasaje que se ha iniciado e irá consumándose rápidamente también para el llamado tercer mundo. Revolución, se ha añadido, que debe ser servida ante todo filosóficamente, osamos decir, también teológicamente (con mayor precisión, teológicamente en campo religioso, e ideológicamente en campo profano), por una integración dinámica a todos los niveles, comenzando por el metafísico, porque la propia naturaleza de las cosas lo exige.

Nada mejor, pues, para acentuar la incidencia del ente dinámico en lo real, y adivinar en cierto modo su función en relación con la propia revolución mencionada, que decir una palabra sobre ella justamente en los comienzos de nuestro tratamiento ontológico. Servirá para introducirnos en el justo clima metafísico realístico-dinámico, refutando al mismo tiempo el prejuicio de que la metafísica, por su naturaleza, es una fuga en lo abstracto, mientras que se trata, al menos para la metafísica realístico-dinámica, de una inmediata inmersión en lo concreto y de una valiente y responsable toma de posición y de conciencia frente a la práctica.

El hombre ha nacido *homo faber* y, aunque sea de manera distinta, ha sido *homo faber* desde los orígenes. La prehistoria y la paleoetnología están para confirmarlo. *Homo faber*: hombre típicamente artesano, que desarrolla una actividad, cumple un trabajo proporcionado al potencial *energético* de su yo individual, o si queremos, a las presiones de sus necesidades, marcado por las características particulares de una civilización y cultura.

El hombre ha sido “hombre artesano” siempre. Lo ha sido, si no del todo materialmente, al menos *formalmente*, porque la concepción y la práctica del trabajo y de la actividad humana no ha superado nunca el nivel artesanal en los interminables milenios de su historia, ni siquiera cuando con el modelo del termitero se han construido las Pirámides. La esclavitud de los milenios pasados, en efecto, incluso cuando fue movilizad para las obras más colosales, no fue más que una inhumana captación de energías artesanales, cuya fuente seguía siendo la del *homo faber*, o sea, del hombre artesano como tal.

El “hecho artesanal” representa un hecho sociológico de extrema importancia histórica y cultural, porque se plantea no solamente en el plano del trabajo material, sino también en el plano de las actividades espirituales, no excluidas las actividades cristianas.

Se trata además de un fenómeno que se ha consolidado en cierto modo doctrinalmente, puesto que, para salvar al hombre de la esclavitud y de las leyes del termitero, se ha reivindicado justamente su personalidad en su *individualidad*, que en el plano de las actividades y del trabajo, representa precisamente la típica unidad artesanal.

La añoranza romántica, no aún desaparecida del todo, de una época artesanal ya definitivamente superada, puede representar una manifestación residual de un mundo y de una concepción sobre la que ha sido impreso un sello y una especie de consagración ideal. El encanto más o menos romántico de un mundo que fue, ha sido demolido por la revolución en curso, que marca sin duda un salto cualitativo en la evolución existencial del mundo de los hombres.

¿Qué es lo que marca este salto, que mide el pasaje del hombre “artesano” a toda una humanidad constructiva? ¿Por qué se caracteriza esta revolución?...Bastará una breve respuesta a estas preguntas, para entrever, aunque sea remotamente, la función del ente dinámico que nos interesa.

II.I.9- El ente dinámico al servicio de una renovación cristiana

Comencemos por especificar los dos términos del salto cualitativo en cuestión, y su significado sociológico. Se trata de un salto, de un pasaje cualitativo, de un *terminus a quo* artesanal, a un *terminus ad quem* industrial. Este al menos es su significado más elemental y más simple, al cual se superponen sentidos sociológicos múltiples.

¿En qué consiste propiamente el salto cualitativo de los términos (y en los términos) dichos? Respondemos: sustancialmente consiste en el hecho de una sustitución del potencial energético humano, por el potencial energético ilimitado y anónimo de las fuerzas del mundo físico. Es decir, se pasa del *potencial energético* artesanal, típicamente individual y subjetivo, a un potencial *energético* industrial, de dimensiones superindividuales, de índole impersonal, a una naturaleza marcadamente objetiva, de forma que da origen a un *nuevo sujeto agente*, que no consiste ya en la persona, sino en una especie *de superpersona* (entendida aquí en el único sentido de nuevo sujeto agente manufacturero), comenzando por la fábrica.

No es ya el operario (antes artesano), ni tampoco el patrón, quien produce automóviles o aeroplanos, sino que es la fábrica. Por lo que respecta a las manufacturas y a los productos técnicos, la fábrica es el nuevo superobjeto agente, productor de estos.

El hombre en la fábrica (tanto el dirigente como el dependiente), no permanece como individuo más que como ente de primer grado: de aquí sus derechos inalienables de persona, pero también sus deberes: el primero entre todos, el de historizarse como

trabajador (tanto el dirigente como el dependiente), esto es, de *integrarse en la fábrica* (aunque sea sólo a título de trabajador dirigente o dependiente), traducéndose *en ente* de segundo *grado*, como célula de esta como organismo, o sea, como nuevo sujeto agente.

Y es, en efecto, aquí, comenzando por la fábrica, que se ha operado la ruptura inicial del viejo equilibrio metafísico entre hombre-naturaleza, y persona sólo “artesanalmente” historizada. Y se trata de un fenómeno cuya relevancia metafísica, lamentablemente escapada al filósofo y al sociólogo, es suma, hasta el punto de incidir tanto en la revolución industrial y a través de ella en la vida humana, de traducir la propia revolución industrial, de revolución técnica en revolución metafísica.

Y realmente, el viejo equilibrio entre hombre-naturaleza, por una parte, y persona sólo “artesanalmente” historizada por la otra, no provocaba una diversidad de fase existencial entre los dos términos. Se permanecía en la fase existencial “natural”. La persona historizada en el homo *faber* quedaba encerrada en el esquema existencial cíclico de la naturaleza, sin más problema que el del hombre-naturaleza y de la persona-naturaleza, comenzando por los vértices de la especulación metafísica hasta llegar a las últimas expresiones de la vida práctica.

La persona humana sólo “artesanalmente” historizada, no evadiéndose existencialmente del esquema de la naturaleza, podía mirar la realidad histórica partiendo de sí misma y podía creerse en un cierto sentido (en espíritu cristiano de fe o en una impía ausencia de él) la medida de la realidad histórica.

Pero el viejo equilibrio existencial entre el hombre como naturaleza y el hombre como persona “artesanalmente” historizada, que continuaba asimilándola al mundo estático, ha ido demoliéndose en el pasaje de un mundo artesanal a un mundo industrial.

¿Cuáles son las consecuencias? Para darnos cuenta de modo sintético, basta tener presente que el pasaje del potencial energético artesanal al industrial, como ya se ha observado, no ha sido un simple hecho de índole técnica y económica: sino que ha conllevado una reacción en cadena de consecuencias sociales a través de un juego de causalidades recíprocas, que ha conferido una relevancia metafísica a la propia revolución industrial, y ha desembocado en el primado ontológico de la realidad histórica, por lo que respecta a la vida del hombre, saltando el viejo primado de este como naturaleza.

Lo cual debe decirse y permanece como verdad en referencia al plano existencial del hombre mismo. Pero es este un plano existencial de valor exquisitamente esencial y metafísico, puesto que el plano existencial del hombre en función del primado ontológico de la realidad histórica está precisamente subordinado a la esencia metafísica de esta. Ahora bien, siendo la realidad histórica la que se impone sobre el plano existencial del hombre con su primado ontológico sobre la naturaleza, sin ser otra cosa que la manifestación y la afirmación existencial de la propia íntima naturaleza y esencia

dinámica, no hay que añadir más palabras para entender el significado profundo de la revolución en curso y la incidencia del ente dinámico dentro de ella.

Y realmente, siempre en referencia al plano existencial del propio hombre, el desplazamiento del primado de la naturaleza al de la realidad histórica, comporta el desplazamiento del correspondiente primado metafísico. En el mundo artesanal, había sido una metafísica esencial de la naturaleza la llave de la cultura y de la vida. En un mundo industrial, que desemboca en una realidad histórico-dinámica que absorbe a la propia humanidad traduciéndola de humanidad del hombre *faber* en humanidad colectiva y dinámicamente constructiva, la llave de la vida y de la cultura debe buscarse, en primerísima y fundamental instancia, en una metafísica esencial realístico-dinámica: debe apelarse a la categoría ontológica del ente dinámico a la correspondiente Ontología.

No será, sin embargo, una pérdida. Podrá ser, al contrario, una suprema ganancia. Bastará conducir el ente dinámico hasta la salida extrema de su dialéctica para darse cuenta de que se tratará de una salida enérgicamente e integralmente cristiana.

Tal dialéctica, en efecto, no librará al hombre de esta humanidad nueva del superagente que se encarna en la realidad histórica y aún más, se identifica con ella, reconduciéndolo a una utópica hegemonía existencial de tipo individual y personalístico, propia de un mundo estático artesanal e incompatible con el nuevo mundo industrial dinámico de hoy y aún más de mañana. Pero lo librará, insertándolo en una realidad histórica como realidad orgánico-dinámica cristiana, y poniendo de tal modo el propio ente dinámico al servicio de una renovación cristiana del mundo.

Y realmente, por mucho que la metafísica y más precisamente la Ontología aparezca de algún modo en las antípodas de los candentes problemas de la existencia humana y de sus soluciones concretas, además de las tan concretas realidades sobrenaturales hechas de Revelación y de Gracia, la incidencia metafísica, no obstante, comenzando por la Ontología, sobre unos y otras, puede resultar determinante en línea instrumental, para una determinada situación histórico-cultural y con función colectiva. Es el caso, como podremos quizás constatar, de la Ontología del ente dinámico, puesto al servicio, con su metafísica, de una renovación humana y cristiana.

CAPÍTULO II

ESENCIA DEL ENTE DINÁMICO

II.II.1- Significado y valor de una definición

En contraposición al ente estático ya hemos definido el ente dinámico en los términos siguientes: el ente dinámico *es el ente cuya esencia real todavía no es, sino que deviene, se hace activísticamente, en el espacio y en el tiempo.*

¿Qué significado y valor tiene esta definición? Respondemos: tiene el significado de una definición esencial del ente dinámico como categoría ontológica, o con más precisión, como categoría óptica. Dividido el ente móvil en estático y dinámico, aquí se trata precisamente de la definición de este último, que representa una categoría óptica esencialmente diversa de la del ente estático.

La diferencia metafísica, profunda, entre los dos entes, se resuelve en la diferencia de sus esencias. En el ámbito del ente móvil, la diferencia entre ente estático y ente dinámico, señalada, en efecto, por sus esencias, no podría ser más marcada: esencia que ya es, para el ente estático (ens, cuius essentia est); y esencia que todavía no es sino que se hace, para el ente dinámico (ens, cuius essentia fit).

Son tales esencias, en su diferencia específica, las que definen respectivamente al ente estático y al ente dinámico como categorías ópticas. Definición esencial, metafísica, por tanto, la del uno y la del otro, y en modo particular la del ente dinámico, que nos interesa directamente. Este es pues el significado de su definición: definición metafísica esencial del ente dinámico, como categoría ontológica y óptica al mismo tiempo.

¿Y su valor? Declarar su valor y su envergadura, sin pasar por la constatación correspondiente, es prácticamente inútil. Y hacer tal constatación no es posible si no es a través de toda la ontología del ente dinámico mismo. Es más, haría falta experimentar toda la dialéctica, que va más allá de la Ontología del ente dinámico, y más allá también de la metafísica de la realidad histórica. No es posible otra cosa, entonces y por ahora, que llamar la atención de tal valor ligado no ya a la definición del ente dinámico, sino a la esencia expresada en la definición: a esa esencia *real que todavía no es sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo.*

A través de la definición del ente dinámico, queremos, en definitiva, ponernos en contacto con esta su esencia, en el intento de penetrarla ontológicamente y explicitarla cada vez más dialécticamente.

II.II.2- Ente y esencia en el ente dinámico

Para aproximarnos a la esencia al ente dinámico, comencemos con un breve comentario de la definición de este: definición que está, en efecto, en función de la esencia, como por otra parte, la esencia está en función del ente correspondiente.

Afirmamos, ante todo en la definición, que el ente dinámico es ente: ente en su noción clásica de *quidquid quocumque modo est*. Esta, que es a un tiempo la noción refleja más empírica y más trascendental del ente sugerida por la inmediatez de la intuición y de la experiencia, se verifica en el ente dinámico *en un modo a él propio*, que puede resumirse en esta triple calificación:

Primero, el ente dinámico es un *ente real veri nominis*, como ente y como real;

Segundo, *es ente móvil*, colocándose así en un sector bien especificado del ente que es el del ente creado, en su conjunto;

Tercero, *es ente de segundo grado*, o sea, ente que se construye utilizando entes de primer grado. Precisamente por esto es ente dinámico, puesto que sólo el ente de segundo grado se construye en el espacio y en el tiempo como ente, y por tanto también en su esencia.

Así las cosas, digamos que la esencia real de este todavía no es sino que se hace...; que es, en una palabra, *esencia* dinámica. Metafísicamente, nótese bien, el ente dinámico no puede ser especificado más que por una esencia dinámica, puesto que es la esencia la que especifica el ser.

Ahora bien, ¿de qué manera la esencia compete al ente dinámico?...Ante todo, según su noción trascendental, que como tal es completamente universal y no cambia. Por tanto, también la esencia del ente dinámico será *id quo aliquid est id quod est*: o sea, el coprincipio fundamental que con la existencia compone el ser como ente real, y lo especifica.

La esencia así proyectada es principio del ente real, y es *esencia real* ella misma. Nosotros nos referimos y continuaremos refiriéndonos al ente dinámico como ente real y a su esencia dinámica como esencia real; nos dispensaremos de ahora en adelante de repetir la calificación de real para el uno y la otra, estando ésta presente y operante en virtud del propio empeño realístico-dinámico de nuestro estudio metafísico.

Pero, fijada la verificación de la noción trascendental de la esencia, también en la esencia del ente dinámico, lo que ahora importa es captar su especificación de dinámica, y la envergadura de la misma.

Antes aún de interesarnos por tal dinamicidad, conviene recordar el cuadro trascendental de la esencia, distinguida precisamente en esencia *real*, *conceptual*, *arquetípica*. Lo que podrá ser útil también a continuación.

II.II.3- Esencia arquetípica, real y conceptual

Si nos referimos al ente creado, o de todas formas producido por *un sujeto agente dotado de inteligencia* y voluntad, nosotros, sin duda debemos presuponer en tal agente *el proyecto* de la cosa a crearse o al menos a producirse: proyecto que será funcional en la medida de su adecuación a la cosa.

Es lo que nosotros llamamos aquí esencia *arquetípica*, y que, en términos aunque sea analógicos, hay que presuponer in mente *Dei Creatoris*, y también in mente *hominis auctoris*. La llamamos <<esencia arquetípica>>, y no idea arquetípica, para comprender mejor su naturaleza y acentuar su significado y su función realística.

La esencia arquetípica así entendida podría por tanto ser definida así: *id quo in mente Dei Creatoris vel hominis auctoris, aliquid esse debet*.

Hagamos sólo dos observaciones al respecto. La primera se refiere al *id quo*, esto es, a la razón de principio del ser, que compete también a la esencia arquetípica. También esta es principio del ser. Pero no principio constitutivo respecto al ser real, como es el caso del a esencia real. Sino principio en función ejemplar e instrumental, partícipe no obstante de esa función fundadora y especificativa del ser, que es característica de la esencia real misma como principio constitutivo de este. La segunda observación atañe a la esencia arquetípica in mente *hominis auctoris*. Esta interesa al viejo *homo faber*, pero aún más a la humanidad constructiva de hoy. E interesa de modo particular al ente dinámico, cuya construcción presupone necesariamente la presencia y la operatividad de su esencia arquetípica en el constructor correspondiente. De hecho, sin ella, el ente dinámico no se plantea, o se planteará no de otra manera que como un agitarse descompuesto, arbitrario e inconcluyente.

Después de la esencia arquetípica, viene *la esencia real*, como principio constitutivo del ente de primer y de segundo grado, realizado a través de la esencia arquetípica. No pues solamente la esencia real, sino todo el ente real, depende de la esencia arquetípica. Y dependerá de ella de modo diverso, según se trate de esencia arquetípica *in mente Dei Creatoris*, o *in mente hominis auctoris*. La diferencia máxima deriva del hecho de que la esencia arquetípica in mente *hominis auctoris* no sirve más que para producir el ente de segundo grado, o sea, el ente dinámico.

La esencia real, hemos dicho, es principio constitutivo del ente real, en combinación con la existencia. Pero, mientras la existencia está en función de participación del ser, la esencia real está en función fundadora y especificativa de este. De aquí, la preeminencia metafísica de la esencia real sobre la existencia, de manera que una metafísica realística deba precisamente plantearse en función de la esencia real en vez de la existencia. Y la esencia real, en su estrecha relación con la esencia arquetípica, es, justamente, la que directamente nos interesa, por cuanto atañe a la ontología del ente dinámico y a la metafísica de la realidad histórica.

Pero pasemos a la *esencia conceptual*. También esta se sitúa in *mente hominis*. Pero no in *mente hominis auctoris*, o sea, del hombre en cuanto constructor, sino simplemente del hombre que piensa, del filósofo, en calidad de simple espectador, que se pregunta qué es una determinada cosa. Quid est. Y precisamente porque se responde a la pregunta quid est, la esencia conceptual se llama también *quidditas*, y se define como lo que es una cosa: *id quod aliquid est. Id quod* y no *id quo*. La esencia conceptual deja de ser así un principio del ente. Será el ente mismo, que despojado de su concreción existencial, se traduce y se universaliza en el concepto. Pero los conceptos por su naturaleza son inmutables, como los números. De ello deriva que la esencia conceptual por su naturaleza es inmutable, de manera que la división de esencia inmutable y mutable sigue siendo exclusiva de la esencia real.

Ahora bien, dejando de haber una función constitutiva del ente real, la esencia conceptual deja de tener un valor ontológico, para asumir un simple valor lógico, en función instrumental cognoscitiva. La esencia conceptual sirve a la contemplación esencial del ser. Y puesto que filosofar puede ser una típica función contemplativa del hombre como espectador y no ya como constructor, la tentación para el filósofo de sustituir con la esencia conceptual, instrumento y objeto inmediato de su contemplación, a la esencia y por el ser real, es sugerente y continua. De aquí, el fácil pasaje del realismo al conceptualismo, y de este a las abstracciones e idealismos de todo tipo, por no hablar del peligro de caer, por reacción, en un banal nominalismo.

El remedio no será una filosofía de la existencia, sino el retorno a un auténtico y válido realismo metafísico que se restablezca a fuego sobre la esencia real. El realismo dinámico lleva consigo esta exigencia, y puede llegar a ser entonces también un instrumento de reeducación metafísica y filosófica realística.

II.II.4- Esencia arquetípica, ente dinámico, humanidad constructiva

Volvamos a nuestro tema específico, que era el de la esencia dinámica como esencia real del ente dinámico. Debíamos captar la dinamicidad de aquella, justamente a través de la definición del ente dinámico. Precisamente con tal fin, podemos preguntarnos si el cuadro de la esencia apenas trazado sirve de iluminación a tal propósito, al menos en clave de comparación y de relaciones.

Digamos sin más que sí. Es importante por ejemplo poner desde ahora en relación la esencia real del ente dinámico con su esencia arquetípica. La relación valdrá no tanto para el ente dinámico como categoría ontológica, cuanto más bien como interpretación de la realidad histórica. Pero este se fundará igualmente, y necesariamente, en el ente dinámico como categoría ontológica, indispensable trazo de unión entre esencia arquetípica y ente dinámico como realidad histórica, en la línea de la *constructividad*, que la categoría ontológica del ente dinámico establece metafísicamente entre los dos términos.

Nos referimos a la esencia arquetípica in *mente hominis auctoris*, prescindiendo aquí de la de in *mente Dei Creatoris*. Como ya sabemos, la esencia arquetípica in *mente hominis auctoris* se refiere únicamente al ente dinámico y no puede dirigir más que la construcción del ente dinámico como ente de segundo grado, utilizando el ente de primer grado. Tal esencia arquetípica entonces, con la excepción más ficticia que real para el arte en sentido estético, no podrá ser arbitraria, sino que deberá conformarse según leyes del ente de primer grado y de segundo grado que le atañen.

Por esta razón, la esencia arquetípica *ex parte hominis auctoris* marca la responsabilidad máxima del hombre constructor y de la humanidad constructiva. La experiencia nos dice que tal responsabilidad hoy es plenamente asumida en el campo técnico, como demuestra el estudio y el progreso técnico. Pero es asumida bastante menos (es decir, en medida del todo inadecuada) en el campo del espíritu. Y en el específico sector profano, de naturaleza cívica y político-social, es asumida de modo errado, con aberrantes ideologías como alma de la praxis.

¿Cuál es la explicación? Aparte de las explicaciones psicológicas subjetivas y las explicaciones objetivas de las necesidades materiales inmediatas y de los intereses pragmáticos, depende de la naturaleza de la esencia arquetípica en el campo puramente técnico y en el campo específicamente humano y espiritual. En el campo técnico, la esencia arquetípica puede reducirse ella misma a mera esencia arquetípica técnica, perfectamente servida como tal por las ciencias técnicas, matemáticas, físicas e ingenieras. Aquí está el secreto de la constructividad en el campo técnico y del progreso material.

La esencia arquetípica en campo específicamente humano y espiritual es, en cambio, de naturaleza exquisitamente metafísica: debe ser servida en primera instancia por la metafísica del ente de primer grado, pero sobre todo, de segundo grado, al cual ella pertenece y al que se dirige como esencia arquetípica. Digamos que la esencia arquetípica *ex parte hominis auctoris* debe ser servida por tal metafísica, en primera instancia, puesto que, en segunda instancia, como por otra parte sucede para la esencia arquetípica técnica servida por varios saberes, deberán intervenir otros géneros de saberes también para ella.

Detengámonos por tanto en la metafísica, realmente decisiva para la esencia arquetípica en el campo humano y espiritual. Digamos que esta pone dicha esencia en relación con la realidad histórica en toda su plenitud (que será también, y sobre todo, sobrenatural), puesto que tal es la envergadura de la metafísica realístico-dinámica. Y por otra parte la esencia arquetípica en el campo humano y espiritual necesita de ella, puesto que la responsabilidad constructiva de cada uno de los humanos y de la humanidad entera deberá adecuarse, precisamente con la medición de la correspondiente esencia arquetípica, a la esencia real de la realidad histórica.

Y es, precisamente, aquí, en el terreno de la esencia arquetípica en el campo humano y espiritual, y de la esencia real del ente dinámico como realidad histórica, en que la relación entre una y otra esencia se hace evidente en su doble dirección: la dirección

operativa que va desde la esencia arquetípica a la esencia real; y la dirección especulativa que parte de la esencia real para llegar a la esencia arquetípica.

La esencia arquetípica en el campo humano y espiritual, por tanto, *ex parte hominis auctoris* aparece en cierto modo subordinada a la esencia real dinámica de la realidad histórica misma, reafirmando el primado de esta, tanto teórica como operativamente. La esencia arquetípica de la realidad histórica, en efecto, debe modelar la esencia real de esta y actuándola debe encarnarse dentro de ella. Justamente por esto, no puede ser de ninguna manera apriorística o arbitraria. Deberá adecuarse a la verdadera, auténtica, total esencia real de la realidad histórica. Precisamente por esto, solamente la esencia real dinámica de la realidad histórica podrá ejercer de guía en el descubrimiento metafísico de la esencia arquetípica in cuestión, y en su relación conforme a la dialéctica realística esencial de la realidad histórica misma. *Ex parte hominis auctoris* queda así confirmado ese primado teórico y práctico de la esencia real dinámica de la realidad histórica, que hemos apenas enunciado. La esencia arquetípica de la realidad histórica es el secreto de Dios, que sigue siendo siempre el primer y principal Autor de ella. Pero tal esencia arquetípica, aunque sea a través de la divina Revelación, metafísicamente se nos manifiesta de modo muy especial, tanto en su significado como en su determinación esencial, precisamente en la esencia real dinámica de la realidad histórica y en su dialéctica.

Entre la esencia arquetípica de la realidad histórica y la humanidad constructiva, pues, se sitúa la esencia real dinámica de la realidad histórica. Pero con ella se sitúa también, y sobre todo, el ente dinámico como categoría ontológica, además de su esencia dinámica, la cual es, en efecto, la clave metafísica de la esencia real dinámica de la realidad histórica, y a través de ella, de la esencia arquetípica de la misma.

Con la mediación del ente dinámico y de su esencia real dinámica, la relación entre esencia arquetípica de la realidad histórica y la humanidad constructiva de hoy, resulta entonces inescindible. Por la teoría y por la práctica se podrá captar tal relación, sirviéndonos de esta mediación, comenzando por la esencia del ente dinámico y del ente dinámico mismo como categoría ontológica.

II.II.5- Dinamicidad esencial del ente dinámico

De cuanto se ha dicho, resulta clara la estrechísima conexión entre esencia arquetípica y esencia real dinámica de la realidad histórica, y al mismo tiempo, también la diferencia entre las dos. En cuanto a la esencia conceptual, continuamos teniendo presente que interviene como simple instrumento de reflexión y de comunicación intelectual. No es posible, en efecto, ni pensar ni hablar de la esencia real y arquetípica de la realidad histórica, si no es por conceptos o por palabras que expresan conceptos. Pero lo que interesa, será siempre su esencia real dinámica y, mediatamente, su esencia arquetípica, en orden a su penetración profunda y a las consiguientes posibilidades de realización.

Para el ente dinámico como categoría ontológica, al contrario, interesará únicamente su existencia *real dinámica*, puesto que la categoría ontológica como tal no plantea el problema de la propia realización, encontrándose ya inmanentemente realizada, con su esencia dinámica, en toda la realidad histórica que es, ciertamente, realidad dinámica. Se trata, en todo caso, como compromiso metafísico inicial, de captar en la realidad histórica la categoría ontológica del ente dinámico ya en ella realizada, para poder adecuar teóricamente y prácticamente la realidad histórica misma a su verdadero ser ontológico de realidad dinámica.

Llegamos por tanto a la esencia *real dinámica* del ente dinámico. Tomando como base la definición del ente dinámico, ya hemos establecido la esencia del ente dinámico como esencia real. Ahora bien, sobre la misma base, debemos clarificarla como dinámica, intentando aferrar su dinamicidad lo más concretamente posible. Para introducirnos inequívocamente en esta concreción, recordemos una vez más que la dinamicidad comporta la mutabilidad de la esencia, aunque sea como mero devenir en sentido *coherente y unívoco*; y es una mutabilidad como característica exclusiva de la esencia real dinámica, puesto que para la esencia conceptual y arquetípica, y también la del ente dinámico y la de la realidad dinámica, no es posible hablar ni de mutabilidad ni de devenir, por el hecho de que son inmutables *ex natura rei*.

La esencia conceptual es inmutable como los números, ya se ha dicho. La esencia arquetípica conlleva la inmutabilidad de la finitud y de la perfección del proyecto, que pasa por decreto *ex voluntate Dei vel hominis auctoris*. Una esencia arquetípica que muta no sería más que un proyecto equivocado y una esencia arquetípica fracasada, o la corrección o integración de una esencia arquetípica imperfecta. De una esencia, en otras palabras, que en la medida que es mutable, no es todavía arquetípica.

Sea pues la mutabilidad de la esencia, exclusiva de la esencia real dinámica. Con tal mutabilidad, *la dinamicidad* de la esencia real del ente dinámico coincide, pero definiéndola de modo inequívoco. Y esta su definición nos viene ofrecida precisamente en la definición del ente dinámico, con esas palabras que especifican su esencia en estos términos: esencia (la del ente dinámico), *que todavía no es* sino que *deviene*, se hace, *activísticamente en el espacio y en el tiempo*, y ahora podemos añadir, *de modo coherente y unívoco*.

Justamente por esto la esencia real del ente dinámico es dinámica: porque no es, sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo. Su dinamicidad, su singular mutabilidad, será la expresada con estas palabras. He ahí por tanto la definición: la dinamicidad esencial del ente dinámico es la misma singular mutabilidad de su esencia, en cuanto que todavía no es sino que deviene, se hace, activísticamente, en el espacio y en el tiempo, de modo coherente y unívoco. No será nunca superfluo repetir que tal devenir y hacerse esencial no es el sentido de la mutación o diversificación, sino en el sentido de un hacerse coherente y unívoco de la propia esencia, al menos hasta que el significado metafísico de lo “dinámico” no será adquirido en tal sentido de modo inequívoco y definitivo.

Hemos definido la dinamicidad esencial del ente dinámico como una mutabilidad en el significado preciso mencionado. Teniendo en cuenta esto, podemos igualmente definir su singular mutabilidad esencial como dinamicidad. Basta invertir los términos en una reciprocidad perfecta. Esto, para decir que la mutabilidad esencial profesada por nosotros para el ente dinámico, no es una mutabilidad indiscriminada de su esencia, sino una mutabilidad bien calificada, que se identifica con la propia dinamicidad de la esencia de este.

Según la definición dada, la dinamicidad esencial del ente dinámico resulta de la síntesis de estos tres componentes: primero, un devenir, en el sentido de un *hacerse coherente y unívoco*;

Segundo, un *activismo*, para el cual la dinamicidad, que ya comprende el devenir, comprende también el activismo, proyectándose como una combinación de deveniencia y activismo, y confiriendo a la dinamicidad misma un doble sentido de dinamicidad, que la hace al mismo tiempo pasiva y activa;

Tercero, un *componente espacio-temporal*, que proyecta el devenir activístico (y con él la propia esencia del ente dinámico) en la concreción del espacio y del tiempo.

En la *síntesis* de estos tres componentes, viene precisamente a situarse la dinamicidad *esencial* del ente dinámico, como se encuentra expresada en su definición.

II.II.6- Pensar sintéticamente y concretamente

El tercer componente, no obstante, que es el *espacio-temporal*, parecería del todo extraño a la dinamicidad esencial del ente dinámico propiamente como dinamicidad “esencial”, puesto que (se suele pensar), la esencia se abstrae del espacio y del tiempo...

Pero, diciendo esto, se vuelve inadvertidamente a pensar la esencia dinámica según los esquemas de la esencia estática. Lo cual se vuelve contradictorio para la esencia dinámica, también a propósito de su componente espacio-temporal.

Y realmente, puesto que *el componente espacio-temporal es esencial* para un devenir real y activístico, o se acepta simultáneamente la esencialidad de los tres componentes de la dinamicidad, o se rechazan todos, rechazando con ellos la propia dinamicidad de la esencia dinámica, que será así negada de hecho.

Es necesario por tanto concebir *la dinamicidad esencial* del ente dinámico así como verdaderamente es: *síntesis de deveniencia y activismo espacio-temporales*. *Sólo con esta condición la esencia real dinámica del ente dinámico será verdaderamente tal, dando significado y valor a la categoría ontológica del ente dinámico mismo, y abriéndola a su función.*

Pero para concebir de tal manera la dinamicidad de la esencia dinámica, y con ella la esencia dinámica misma, puede resultar necesario una cierta mutación en el propio

modo de pensar habitual: *habrá que pensar, no ya analíticamente y de manera abstracta, sino sintéticamente y concretamente.*

¿Qué significa esto?...Por supuesto, no significa despojarse del propio mecanismo intelectual cognoscitivo, que es funcionalmente un mecanismo abstractivo, e instrumentalmente debe ser utilizado como tal. Sino que es necesario, aún con este instrumento, esforzarse en pensar lo sintético y lo concreto. Es necesario esforzarse, en otras palabras, en una auténtica y dinámica *adaequatio intellectus et rei.*

Y realmente, nuestro conocimiento, por ser una válida y auténtica *adaequatio intellectus et rei*, debe adecuarse a la naturaleza y por tanto a la esencia de la realidad a conocer. Pero la realidad *dinámica*, comenzando por la categoría ontológica del ente dinámico que la interpreta, *es realidad sintética y concreta por esencia.* Así pues, debe ser captada en su esencia sintética y concreta y a través de ella. En otras palabras, habrá que pensarla sintéticamente y concretamente.

II.II.7- La cuestión del método

Vuelve así la cuestión del método, que para nuestra Metafísica realística se replantea radicalmente justo en función de la categoría ontológica del ente dinámico.

Y de hecho, ¿cómo plegar un instrumento cognoscitivo de función analítica y abstractiva a un pensar sintético y concreto?...No hay otra vía que esta: *hacerle pensar en función de una categoría ontológica esencialmente sintética y concreta*, en vez de esencialmente analítica y abstracta. Tal categoría ontológica, *sintética y concreta* por su propia esencia, es precisamente la categoría ontológica del ente dinámico.

Es pues posible, metodológicamente, un pensar sintético y concreto, en referencia a la realidad esencialmente sintética y concreta: basta pensarla en función de la categoría ontológica esencialmente sintética y concreta que la interpreta. Basta pensarla, en otras palabras, en función del ente dinámico. El instrumento cognoscitivo, de hecho, aunque subjetivamente y de función analítica y abstractiva objetivamente realizará el tipo de conocimiento que responde a la categoría ontológica que le es impuesta. Si esta es analítica y abstractiva por esencia, el conocimiento realizado será también de índole analítico y abstractivo. Si en cambio la categoría ontológica es esencialmente sintética y concreta, también el conocimiento que deriva será de índole sintético y concreto, *porque de hecho se habrá pensado sintéticamente y concretamente.*

Sabemos ya que la categoría ontológica esencialmente analítica y abstractiva es la del ente estático. Es aquí, quizás, donde es necesario buscar la razón última del hecho de que en el plano cultural no poseamos una síntesis y no seamos capaces de construirla. Una cultura metafísicamente en función del ente estático no podrá nunca ser una cultura unitaria y sintética, por la sencilla razón de que en definitiva existe en función de una categoría ontológica analítica y abstractiva.

Pero, la verdad es que existe también una categoría ontológica del ente dinámico. Y nada impide pensar, no solamente en función de la categoría ontológica del ente estático, sino también en función de la categoría ontológica del ente dinámico, llegando así a pensar sintéticamente y concretamente. Es más, esto, para la realidad histórica que es dinámica, se hace necesario.

La realidad dinámica, en efecto, comenzando por la categoría ontológica del ente dinámico que la interpreta, es una realidad por su naturaleza sintética y concreta, como resulta de la misma esencia real del ente dinámico, que es su llave interpretativa. De modo que, en el significado aclarado, o se piensa sintética y concretamente de modo que se aferre esta llave, aferrando la esencia dinámica del ente dinámico como verdaderamente es, o se corta de raíz la propia validez y existencia de la categoría ontológica del ente dinámico, y con ella la posibilidad de una auténtica metafísica realista de la realidad histórica.

Comenzando por la Ontología del ente dinámico, pues, hay que afrontar la metafísica de la realidad histórica con una mentalidad adecuada, que, por otra parte, se resuelve, en el método realísticamente válido y nada más. *Pensar sintética y concretamente*, en efecto, en cuanto que es un adaptarse según las exigencias de una realidad a conocer, esencial sintética y concreta, no es otra cosa que adoptar el único método concorde al estudio metafísico de esta. Lo cual debe hacerse comenzando por la categoría ontológica del ente dinámico para pasar luego a la realidad histórica. El ente dinámico, de hecho, es la categoría ontológica de la sinteticidad y de la concreción. Y la realidad histórica, como realidad dinámica, es la realidad sintética y concreta por esencia.

De ello resulta que no es posible captar el ente dinámico y la realidad histórica en su naturaleza profunda de realidad dinámica, si uno y otra no se captan sintética y concretamente, comenzando por la propia esencia del ente dinámico como categoría ontológica. Para la esencia del ente dinámico y el ente dinámico mismo, que como categoría ontológica, es la única clave metafísica de la realidad histórica, porque es su única categoría interpretativa, el análisis y la abstracción significan la demolición y la muerte.

Por otra parte, la dificultad, por no decir la imposibilidad subjetiva, de captar y teorizar el ente dinámico, deriva de un pensar analíticamente y en abstracto, que automáticamente y casi constructivamente lo rechaza. Pero es un rechazo metafísico irracional, cuyas consecuencias culturales y operativas hoy pueden ser incalculables.

II.II.8- Esencia y existencia del ente estático

Pero si queremos una explicación más profunda, no solamente metodológica, sino ontológica, de la necesidad de pensar el ente dinámico sintéticamente y concretamente, debemos replantearnos la cuestión de la relación entre esencia y existencia.

Y ciertamente, para el filósofo realista, el pensar analíticamente y en abstracto, o bien sintéticamente y concretamente, no depende tanto de su estructura mental, sino más bien de la solución del problema de la relación entre esencia y existencia. Se trata pues, de una razón metafísica, que se plantea como cuestión ontológica fundamental y primordial.

¿*Distinción real* entre esencia y existencia, o bien síntesis *esencial* (no digamos identidad sic et simpliciter) entre las dos, de manera que se reduzca su distinción a una simple *distinctio rationis*? Esta es la cuestión.

En el campo *de ente estático*, como ya sabemos, se resuelve con la distinción real entre esencia y existencia. En el ente estático, esencia y existencia, se distinguen *realiter* (lo cual no significa en absoluto que sean separables). Y es la única solución metafísica realística del problema: la que de verdad se adecúa a la realidad del ente estático como tal.

De ello deriva precisamente, que el ente estático no podrá ser pensado metafísicamente, si no es analíticamente y en abstracto. Y efectivamente: la distinción real entre esencia y existencia es análisis; es el análisis ontológico más radical y fundamental que se pueda operar.

Y es precisamente este análisis lo que nos pone de frente, casi experimentalmente, a la caducidad y precariedad del ente contingente, que no posee la propia existencia a título esencial.

Este análisis de naturaleza ontológica, se refleja necesariamente en el pensar metafísico, que radical y metodológicamente deberá ser un pensar analítico: un pensar la esencia, prescindiendo de la existencia. Sólo con tal condición ha sido posible una metafísica realística *del ente estático*, puesto que la metafísica es tal en cuanto que penetra la naturaleza profunda del ser, y por tanto penetra su esencia, prescindiendo de la existencia si esta no forma parte precisamente de la esencia.

Pero este pensar radicalmente analítico debía ser también, en consecuencia, un pensar radicalmente abstracto. Prescindir de la existencia, en efecto, significa prescindir de la concreción y donde no hay existencia, no hay concreción.

Se ha instaurado así el pensar analítico y abstracto que representaba el método realísticamente connatural a la metafísica del ente estático, porque la esencia del ente estático *es esencia* estática: analítica, por su distinción real de la existencia; y *abstracta*, porque la fuente de la concreción, que es la existencia, queda fuera de la esencia.

II.II.9- Esencia y existencia en el ente dinámico

Todo normal por tanto, y todo realísticamente y metodológicamente válido, hasta que de tal método se ha hecho un mecanismo gnoseológico de valor trascendental y

dogmático, de manera que se aplica, es más, se impone, a la propia realidad humana existencial, a la realidad histórica, y a lo que era y es ente dinámico.

Ahí precisamente, frente al ente dinámico, se situaba la línea divisoria entre la metafísica realística estática, y una potencial metafísica realístico-dinámica: línea divisoria que era a la vez ontológica, metodológica y psicológica.

Ente estático y ente dinámico, en efecto, en el plano de su confrontación ontológica radical, difieren precisamente por la diversa, y más exactamente, opuesta solución de la relación entre esencia y existencia. Entre esencia y existencia se sitúa la distinción real en el ente estático. En el ente dinámico, en cambio, se sitúa la síntesis esencial entre las dos, reduciéndose su distinción a una *distinctio rationis*.

Se puede decir además, con mayor precisión, que la estaticidad esencial del ente estático, y la dinamicidad esencial del ente dinámico, extraen su origen y justificación de la diversa condición de la esencia y existencia. Una esencia *realiter* distinta de la existencia no puede ser más que esencia estática porque con la exclusión de la existencia de la esencia, se excluye también de ella la dinámica del ente como su devenir esencial. Mientras que, en cambio, una esencia en síntesis *esencial* con la existencia, engloba la dinámica de la existencia, haciéndose dinámica ella misma.

Este es, realmente, el significado sumamente especial del ente dinámico y la condición extraordinariamente particular de su esencia dinámica, originada en su formalidad dinámica, por la síntesis esencial de la existencia en la esencia.

No es entonces a la solución realística tradicional como tal, sino a la solución realística estática, que se contraponen la solución realístico-dinámica de la relación entre esencia y existencia, redimensionando la tradición que integrándose así se renueva y se vivifica. Desde esta solución opuesta, toma punto de partida la metafísica realístico-dinámica. Con una condición, que ya conocemos, no obstante. Y es, que la línea divisoria ontológica entre vieja y nueva metafísica, se haga también línea divisoria metodológica y psicológica.

Y realmente, debe tratarse de una línea divisoria no ya en el sentido del límite y de la separación, sino en el sentido de una sutura y de una continuidad, aunque sea en la distinción. Un distinguir para unir: para superar el límite del sentido de lo estático, y la actual absurda ruptura de una tradición, que por encontrarse encerrada en los confines de lo estático que la aíslan del mundo en el que vivimos, queda impedida para renovarse y revivificarse, con el consiguiente riesgo de un inconsciente abandono y rechazo.

Ahora bien, para todo esto, es necesario que la línea divisoria así entendida, de ontológica pase a ser también metodológica y psicológica. Es decir, es necesario que en esta parte de la línea divisoria ontológica, entrando en campo dinámico, se adopte el método dinámico del pensar sintéticamente y concretamente; y psicológicamente se sustituya una mentalidad dinámica por una mentalidad estática.

Más exactamente, es necesario que los dos métodos y las dos mentalidades se acoplen en continuidad y sinergia, precisamente como se acoplan en continuidad y sinergia ente estático y ente dinámico, y deben del mismo modo acoplarse la metafísica realística estática y la metafísica realístico-dinámica, confluyendo en la única metafísica realística integral.

II.II.10-Esencialización de la existencia

Cuanto hemos estado diciendo ha sido dicho siempre y sólo a propósito de la dinamicidad de la esencia real del ente dinámico, o sea, a propósito de la dinamicidad de su esencia dinámica. El secreto de tal dinamicidad, como hemos constatado, está en la tan especial solución del problema esencia-existencia en el ente dinámico, *comenzando por este como categoría ontológica*. Es por este inicio que la solución en cuestión asume un significado ontológico primordial, y con ella la asume la dinamicidad esencial del cual nos ocupamos.

Puesto que la esencia dinámica extrae su especificación precisamente de su dinamicidad, no es extraño si, por su papel especificativo y por su valor primordial, deberemos apelar a tal dinamicidad frecuentemente, como introducción de raciocinio o como permanente e inmanente presencia especificativa y dialéctica.

Aquí apelamos a la dinamicidad, a propósito de la *esencialización de la existencia* del ente dinámico, y de la función que a la sazón tiene la dinamicidad esencial de este.

Es bien conocido que hoy la existencia se ha convertido en la razón determinante (si no única) del filosofar. Una especie de filtro filosófico (así se cree o se hace creer), que separa la buena filosofía de la inútil. Cada problema se plantea en función de la existencia, y la problemática filosófica se traduce en problemática existencial. La polémica, y con ella el rechazo de la vieja filosofía esencial, se muestra más o menos evidente.

La razón de este nuevo curso filosófico es la obsesión por lo concreto, por lo vital, lo actual, lo dinámico, lo funcional, lo inútil y lo adecuado al hombre y a la humanidad de este nuestro espacio y de este nuestro tiempo. Si se quiere resumir el conjunto de estas inquietudes y aspiraciones, vuelve la palabra existencia. Y existencia quiere decir precisamente, sensibilización a la concreción, a la dinamicidad, a la subjetividad, a la lucha (o a la derrota), frente al vivir cotidiano, en una palabra, al conjunto de la problemática existencial.

Ahora bien, la existencia, en la boca y en la mente del filósofo realista, apela automáticamente a la esencia, y no puede no medirse con ella. Pero puesto que las esencias de la tradición, limitada al ente estático, no pueden ser, como esencias del ente estático, más que esencias estáticas, analíticas y abstractas, y por tanto no correspondientes a las exigencias de dinamicidad, sinteticidad y concreción de la existencia de la humanidad de hoy, no quedaría más remedio que rechazar la tradición

repudiando o renunciando a la filosofía de las esencias, a favor de la filosofía de la existencia.

La consecuencia ya la conocemos. Es la imposibilidad de la propia auténtica filosofía de la existencia. Pero, para nuestro fin, conviene llamarla. La filosofía realmente, es auténtica filosofía, en tanto que es metafísica y se inspira en la metafísica: es decir, en cuanto que es penetración de la naturaleza profunda de las cosas, y por tanto filosofía de la esencia.

De ello deriva que la *posibilidad de una auténtica filosofía* de la existencia *resulta* radicalmente condicionada a la esencialidad de la existencia. Sin tal esencialidad, la filosofía de la existencia no va más allá de la aplicación de una metafísica preexistente o de una híbrida y ambigua, aun siendo genial, fenomenología.

Esencialización de la existencia, entonces. Esencialización, que comporta la *síntesis esencial de la existencia* en la esencia.

Ahora bien, tal *síntesis esencial* resulta posible solamente en el ente dinámico y por medio de este, como categoría ontológica interpretativa de la realidad humana existencial y como interpretación metafísica de esta. *Síntesis esencial*, por tanto, de la existencia del hombre y de las realidades humanas, en la esencia del ente dinámico y de la realidad histórica. Esencialización, en definitiva, precisamente de esa existencia que se plantea como objeto de la filosofía de hoy, y que para convertirse en un auténtico objeto del filosofar, necesita de esta esencialización suya. También el problema de una indispensable esencialidad de dicha existencia, encuentra su solución en la esencia dinámica del ente dinámico, o sea, en la dinamicidad de esta. Y de tal dinamicidad, la existencia humano-histórica asume su primera y concreta especificación de esencial devenir activístico *espacio-temporal*, como compete a la persona historizada y a la realidad histórica, y como es efectivamente captada a través de la categoría ontológica del ente dinámico, como ente cuya esencia todavía no es sino que deviene, haciéndose activísticamente en el espacio y en el tiempo.

II.II.11-Ente dinámico y esencia dinámica

Como la esencia del ente dinámico ha replanteado el problema de la relación entre esencia y existencia, así el ente dinámico replantea el problema de la relación entre ente y esencia. Y puesto que sigue siendo siempre la esencia el principio especificativo del ente, se deriva que también la relación entre ente y esencia en el ente dinámico debe resolverse en función de su esencia dinámica.

Ahora bien, como se acaba de constatar, la esencia dinámica a través del esencialización de esta, comporta la *síntesis esencial* de la existencia, entendida como esencial devenir activístico espacio-temporal del ente dinámico, en su esencia dinámica. Pero puesto que la existencia, como fuente de la concreción, implica toda la concreción del ente dinámico, se deriva que con ella entra a formar parte de la esencia el propio ente

dinámico. Se debe concluir por tanto que ente y esencia en el ente dinámico *realiter identificantur*, y se distinguen solo *formaliter*.

Es esta otra consecuencia de la dinamicidad, y con ella de la sinteticidad y concreción esencial del ente dinámico, por el cual la esencia deja de ser un principio del ente *realiter* distinto de la existencia, para hacerse *principio* en síntesis esencial con la *existencia misma*, para hacerse, esto es, un principio esencial-existencial ad modum unius, y por tanto tal como para plantear todo el correspondiente ente, distinguiéndose de este sólo *formaliter*, como principio desde lo principiado (*principiato*).

Esto explica cada vez más cómo la esencia del ente dinámico no es concebible por análisis y abstracción, pero solamente por síntesis y concreción. Y explica también cómo, en la imposibilidad del análisis y de la abstracción, la consideración metafísica del ente dinámico se distingue de las otras consideraciones suyas no ya a través de los grados de abstracción, sino a través de los planos del ser. La metafísica del ente dinámico es tal, no ya porque lo considere en su tercer grado de abstracción, sino porque lo considera en su plano esencial: en su sumamente sintético y sumamente concreto plano esencial.

La metafísica del ente dinámico por tanto, y con ella la metafísica de la realidad histórica, será metafísica del ente dinámico y de la realidad histórica, como metafísica de su ser captado de pleno en el plano de la esencia, formalmente distinto de los otros tres planos: existencial, fenoménico, y operativo, aun comprendiéndolos realmente.

CAPÍTULO III

PROPIEDAD ESENCIALES DEL ENTE DINÁMICO

II.III.1- Ente dinámico y sus propiedades esenciales

Si un primer tema de la Ontología del ente dinámico viene lógicamente a formularse como el *tema de la esencia* del ente dinámico, un segundo tema de esta puede plantearse de igual forma lógicamente como *el tema de las propiedades esenciales* del ente dinámico mismo.

¿Qué significa *propiedad* esencial?...Significa una propiedad poseída por una esencia de tal manera que dicha esencia no puede existir ni concebirse sin tal propiedad, y tal propiedad no puede existir ni concebirse sin la correspondiente esencia. En una palabra, es una propiedad que tiene una conexión necesaria con la correspondiente esencia, y viceversa: de forma que no sólo la una no puede existir sin la otra, sino que no es ni siquiera concebible. Tales son las propiedades esenciales del ente dinámico, al que nos referimos.

Digamos que son propiedades esenciales del ente dinámico, porque competen exclusivamente a este, a través de su esencia, a la cual pertenecen, de la cual derivan, de la cual asumen su significado y valor esencial.

Tales propiedades, hay pues que verlas en la esencia del ente dinámico, y saberlas deducir de ella, siempre teniendo en cuenta el dato de experiencia. Son importantísimas para el ente dinámico y su dialéctica, se lo considere como categoría ontológica o como interpretación de la realidad histórica.

La Ontología del ente dinámico, debe por tanto proponer tales propiedades en su justa luz; igualmente, la metafísica de la realidad histórica deberá sentir las inmanentes y operantes tanto en la realidad que estudia como en la reflexión que la capta e interpreta.

II.III.2- Las cuatro propiedades esenciales

Comencemos por enumerarlas. Las reducimos a las cuatro siguientes: *intetividad*, *concreción*, *accidentalidad*, *transpersonalidad*. Y para caracterizarlas mejor y ponerlas en mayor relieve, les contraponemos las cuatro propiedades esenciales del ente estático.

Con tal fin, apelamos a la exigencia fundamental metodológica realístico-dinámica del pensar *intético* y *concreto*. Sin duda, nos damos cuenta ahora de que esta se pone en relación con las dos primeras propiedades esenciales del ente dinámico mismo. Estas, en efecto, son las dos propiedades de la *intetividad* y de la *concreción*. Y el modo de pensar sintético y concreto debe ser impuesto, no sólo por la dinamicidad y junto con esta, sino también por susodichas propiedades. Justamente como las dos propiedades

esenciales opuestas del ente estático, que son la analicidad y la abstracción, han impuesto a la metafísica realística estática un modo de pensar por análisis y por abstracción.

Pero, además de las dos primeras propiedades esenciales de la sinteticidad y concreción, están también las otras dos propiedades de la *accidentalidad* y de la transpersonalidad. Para captar mejor su significado, conviene también aquí apelar a las dos propiedades esenciales del ente estático opuestas y simétricas, que son la substancialidad y la personalidad.

El ente estático, en efecto, es ante todo sustancial. Lo cual significa exactamente esto: que la sustancia representa la categoría ontológica predicamental, verdaderamente fundamental de este. El accidente, en efecto, se subordina a la sustancia, la presupone y se añade como un predicamento que expresa un aspecto secundario (*ratio deminuita*) del ente estático mismo.

Será pues la sustancia la que califique al ente estático en contraposición al ente dinámico. El ente estático, de hecho, puede ser sustancia: lo es principalmente. De aquí, la propiedad esencial del ente estático, de la sustancialidad: o sea, de poder ser sustancia, y de serlo efectivamente como primera y principal expresión de sí mismo como ente estático.

El ente dinámico, en cambio, como ente dinámico, no será nunca sustancia, por la razón, ya familiar para nosotros, de que las categorías ontológicas predicamentales son propias y exclusivas del ente de primer grado, esto es, del ente estático, de forma que se pueden aplicar al ente dinámico que es de segundo grado: y de manera que no se pueden aplicar ni siquiera analógicamente. Y realmente, también la analogía tiene unos límites: los límites de la metáfora, del equívoco, de la indebida extrapolación.

El ente dinámico por tanto, a diferencia del ente estático, no será nunca sustancia, aunque como ente de segundo grado utiliza efectivamente, para la propia construcción, entes de primer grado que son sustancias.

Pero no *podrá tampoco* ser un *accidente*, en sentido predicamental, por la misma razón por la que no puede ser sustancia: y esto es, por la razón de que, tanto la sustancia como el accidente, como categorías ontológicas predicamentales, son propias y exclusivas del ente de primer grado, o sea, del ente estático.

II.III. - Razón de la accidentalidad y transpersonalidad

¿Cómo entonces poder hablar de accidentalidad como tercera propiedad esencial del ente dinámico?...Respondemos: es posible por una doble razón, que corresponde a un doble significado –negativo y positivo– de la propia accidentalidad. En sentido puramente negativo ante todo, la accidentalidad significa no-sustancialidad, esto es,

negación del ente dinámico como nueva sustancia, y se justifica como tal. El ente dinámico, en efecto, como ente de segundo grado, no será nunca sustancia.

Pero este sentido negativo no basta, sin embargo, para justificar plenamente la propiedad de la accidentalidad, aunque sea como término. Pasamos por tanto a un sentido positivo.

Positivamente, la propiedad esencial del ente dinámico que llamamos accidentalidad, se justifica, no ya en sentido predicamental, sino en *sentido formal*. En sentido predicamental, en efecto, como el ente dinámico no puede ser sustancia, asimismo no puede ser accidente, porque también el accidente es categoría ontológica predicamental del ente de primer grado, inaplicable como tal al ente de segundo grado, o sea, al ente dinámico. Queda así la accidentalidad en sentido formal.

Ahora bien, ¿qué significa *accidentalidad en sentido formal*?...Significa, primeramente, *su referencia a la forma esencial del ente dinámico* mismo.

Tal forma no podrá ser nunca una “forma sustancial”, que plantearía al ente dinámico como una nueva sustancia, sino que deberá ser necesariamente y no podrá ser más que una *forma de naturaleza accidental*. Y sin embargo, *tendrá un valor* esencial: realiza, en efecto, la esencia del ente dinámico, y con ella, el propio ente dinámico. En una palabra, se tratará de una *forma de naturaleza accidental* de valor esencial. Se tratará no ya de una “forma sustancial”, sino de una *forma esencial*: de una genuina forma esencial, aunque de naturaleza accidental.

¿Y por qué precisamente, de naturaleza accidental?...Respondemos: porque esta consistirá en un ente de primer grado, *accidental*, utilizado como forma o en función de forma. Y podría también consistir en un ente de primer grado sustancial, pero que, en cuanto que asume la función de forma del ente de segundo grado, se traduce en una *forma esencial dinámica* de naturaleza *accidental* en cuanto que dinámica.

Marcada así la línea justificativa de la accidentalidad, aplacemos ahora posteriores aclaraciones y profundizaciones, y limitémonos aquí a concluir su presentación, ratificando tres conceptos de base, que son los siguientes:

Primero, como se ha intentado aclarar, la accidentalidad como propiedad esencial del ente dinámico, se refiere y se justifica refiriéndola a la *fuerza esencial* del ente dinámico mismo: forma esencial que ya originariamente es un ente de primer grado accidental, o si es sustancial, se traduce dinámicamente en forma de naturaleza accidental de valor esencial, asumiendo la función de forma:

Segundo, en virtud de la accidentalidad así entendida, el ente dinámico no será nunca sustancia, justamente porque su forma esencial será siempre, como tal, de naturaleza accidental.

Tercero, la accidentalidad niega el ente dinámico como sustancia, *pero no como* esencia. En su significado positivo, efectivamente, es accidentalidad que plantea la

posibilidad de la forma esencial del ente dinámico, y con ella la posibilidad del ente dinámico como *ens veri nominis*. Y ciertamente, la consistencia óptica *del ente*, y *su autenticidad de ente real*, no está condicionada a la sustancia, sino a su esencia real, tenga esta una forma sustancial o bien una forma de naturaleza accidental (de valor esencial, no obstante); y sea que tal esencia real lo plantee como ente de primer grado o de segundo grado.

Aclarada de tal manera y justificada la propiedad de la accidentalidad, podemos pasar a la propiedad de la *transpersonalidad*, que como corolario de la accidentalidad, necesita por ahora de ser solamente enunciada. Como bien sabemos, metafísicamente la persona es sustancia, y se define en función de la sustancia: *rationalis naturae individua substantia*.⁴

La posibilidad metafísica de ser persona, por tanto, y de este modo la propiedad de la personalidad, entendida ontológicamente como la posibilidad de ser persona, compete exclusivamente al ente-sustancia y por tanto al ente de primer grado, al ente estático. Sólo él, de hecho, puede ser sustancia. Y precisamente por esto, en un cierto nivel del ser, podrá ser también *persona*. Así, las dos propiedades de la *substancialidad* y de la *personalidad* son correlativas. La substancialidad funda la personalidad. La personalidad presupone y reclama a la substancialidad.

Análogamente, para el ente dinámico la propiedad de la accidentalidad, lleva consigo la propiedad de la transpersonalidad, por el hecho de que el ente dinámico, no siendo sustancia, no podrá nunca ser persona en el sentido propio del término. El ente dinámico, por ser de naturaleza *accidental* (en cuanto que se niega como sustancia y afirma la propia forma como forma de naturaleza accidental), será también transpersonal. Negado el ente dinámico como persona física, la cuestión de su relación con esta no queda agotada, pero la aplazamos para más adelante.

II.III.4- La fuente de la dinamicidad

Como resulta de la presentación hecha al respecto, las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico son las siguientes: *la sinteticidad; la concreción; la accidentalidad; la transpersonalidad*. A ellas corresponden las cuatro propiedades esenciales, opuestas y simétricas, del ente estático, que son *la analicidad, la abstracción, la susbtancialidad, la personalidad*.

Refiriéndonos ahora a las propiedades esenciales del ente dinámico, las únicas que nos interesan directamente, debemos examinar su génesis, siempre con el fin, aparte de una mayor comprensión suya, de una mayor profundización de la propia esencia del ente dinámico. La ontología del ente dinámico, en efecto, no es más que una continua

⁴ Prescindimos de la cuestión de las personas en Dios. El ente dinámico se sitúa en el ámbito del ente creado, y se confronta con las persona en tal ámbito.

profundización de ella. Y el valor instrumental de la categoría ontológica del ente dinámico será proporcional a tal profundización.

¿Cómo entonces se explican, en cuanto a su origen, las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico?...Digamos sin más que tal explicación se remite a la *dinamicidad* esencial de este. La dinamicidad, en efecto, y está bien tenerlo siempre presente, no es una propiedad esencial del ente dinámico. Y mucho más: es la fuente de todas sus propiedades esenciales.

Decir por tanto que las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico nacen, precisamente porque son esenciales, de su esencia, sería decir demasiado poco. Sería quedarse en lo genérico. Es efectivamente evidente que, tratándose de propiedades esenciales, nacen de una exigencia intrínseca a la esencia. Tanto que no podrían no estar ahí. Y negada también una sola, quedan todas negadas, cayendo la esencia y el propio ente dinámico. Y viceversa, admitida una, por necesidad lógica, todas deben ser admitidas.

Queda el hecho, no obstante, de que la exigencia intrínseca susodicha debe ser posteriormente especificada en la dinamicidad, o sea, en la esencia del ente dinámico en *cuanto* que es dinámico. Es de esta su diferencia específica, que nacen las propiedades en cuestión y no otras. Como de la estaticidad en cuanto elemento especificativo del ente estático, emanan las cuatro propiedades esenciales del ente estático que hemos enumerado, y no otras.

Para explicar el origen de las propiedades esenciales del ente dinámico, hay pues que tener presente la dinamicidad como elemento especificativo de la esencia del ente dinámico, y por tanto como específico principio generador de las cuatro propiedades esenciales de este.

La naturaleza de la dinamicidad ya las conocemos: consiste esencialmente en el *devenir activístico* espacio-temporal, que viene a componer como su elemento específico la esencia del ente dinámico. La llave genética de las propiedades en cuestión está, efectivamente, en el hecho de que tal *devenir* por parte de la esencia del ente dinámico es esencial. Y puesto que dicho devenir no es más que el modo particular de existir en el ente dinámico y por tanto su existencia, vuelve aquí el problema de la relación entre esencia y existencia en el ente dinámico, cuya solución, mientras plantea y explica la dinamicidad esencial de este, explicita también la razón por la cual la dinamicidad se convierte en la fuente de las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico.

Dicha razón está, en efecto, en la *síntesis esencial* de la existencia, o sea, en la *síntesis del devenir activístico* espacio-temporal del ente dinámico, en la esencia de este. Es tal síntesis lo que genera las propiedades esenciales del ente dinámico. Planteada esta explicación de su origen, pasamos a un examen más detallado de cada una de las propiedades.

II.III.5- La sinteticidad

La sinteticidad es la primera propiedad esencial del ente dinámico. Deriva inmediatamente de la dinamicidad, en cuanto que precisamente este es devenir esencial, y por tanto, síntesis de la existencia del ente dinámico en su esencia.

Sinteticidad quiere decir propiedad exigitiva y operativa de la síntesis. La primera intervención de la sinteticidad del ente dinámico, podemos decir que se efectúa en la propia dinamicidad, en cuanto que es síntesis de la existencia en la esencia. Lo cual explica la íntima relación y común naturaleza que intercede entre dinamicidad y sinteticidad.

La sinteticidad, pues, nace y opera en la dinamicidad, y mediante esta, en la esencia dinámica, la cual asume así un poder unificador. Llega pues a poseer la propiedad de la sinteticidad, esto es, como propiedad exigitiva y operativa de la síntesis.

Pero la síntesis del devenir activístico en la esencia del ente dinámico es solo el primer momento de la sinteticidad del ente dinámico mismo. Su operación sintética comienza en tal síntesis, pero no podrá agotarse más que con el agotamiento del ente dinámico. Y realmente, si la sinteticidad resulta una propiedad esencial del ente dinámico, deberá llegar hasta donde se llega la esencia de este.

Pero, ¿hasta dónde se impulsará esta?...Debemos responder: hasta donde llega el devenir activístico del correspondiente ente dinámico, y por tanto, hasta donde llega su dinamicidad. La esencia dinámica, en efecto, contiene dicho devenir activístico precisamente como constitutivo de la propia dinamicidad. Lo contiene en síntesis y por síntesis. Lo contiene en virtud de la propia exigencia de la síntesis esencial, y en orden a la actuación de esta.

De ello deriva que la propia sinteticidad del ente dinámico es, en cierto modo, antecedente y consecuente con la dinamicidad de aquel. Es antecedente, en cuanto que plantea la exigencia de la propia dinamicidad, en cuanto que, en efecto, es sinteticidad exigitiva. Y es consecuente, en cuanto que la radical síntesis referente a la dinamicidad se traduce en una operación sintética agotable sólo con el agotamiento (como se acaba de decir) del ente dinámico. En una palabra, es consecuente cuando es sinteticidad operativa.

Prescindiendo de la sinteticidad exigitiva que de hecho viene a identificarse con el radical deber ser de la esencia del ente dinámico, y refiriéndonos únicamente a la sinteticidad operativa, podremos decir que la primera propiedad esencial del ente dinámico es la sinteticidad, que nace de su dinamicidad esencial y se extiende hasta el agotamiento de esta, y con esta, del propio ente dinámico.

Otro tanto se deberá decir de la analicidad del ente estático. Esta inicia la distinción real entre su esencia y existencia, y luego continúa hasta el agotamiento de este, dando origen a un filosofar analítico y abstracto.

La incidencia de la propiedad dinámica de la sinteticidad en la filosofía, en la cultura, en la vida y en el actuar humanos, como es fácil de intuir, puede hacerse incalculable.

II.III.6- La concreción

La segunda propiedad esencial del ente dinámico es la concreción. También esta nace de la dinamicidad, pero por medio de la sinteticidad. La fuente de la concreción, en efecto, es la existencia, como la propia experiencia demuestra. Nosotros constatamos que cada cosa efectivamente existente no puede existir más que dotada de todo el bagaje de su concreción. Es la condición inevitable de la existencia, hasta el punto de situar a la existencia misma casi como sinónimo de concreción. Ahora bien, como, en virtud de la dinamicidad y de la sinteticidad, la existencia del ente dinámico, que se identifica con su devenir activístico espacio temporal, forma parte de la esencia de este, hay que concluir que formará parte de la propia existencia también la concreción del ente dinámico, siendo esta inseparable de la existencia.

También la concreción, entonces, por medio de el esencial devenir activístico espacio-temporal y por medio de la sinteticidad, formará parte de la esencia del ente dinámico, que por tanto será esencia dinámica, sintética, y *concreta*; y sintética y concreta, precisamente porque es dinámica.

También la concreción, no obstante, puede entenderse en un doble sentido: y precisamente como dato de hecho, ante todo, en cuyo sentido, como acabamos de observar, se hace casi sinónimo de existencia, de la cual es fuente; y, segundo, como propiedad esencial del ente dinámico. Y este es el sentido que directamente nos interesa.

Planteadas la distinción, digamos que la concreción existencial, como dato de hecho que se hace existencial, no es otra cosa que la confirmación de la concreción como propiedad esencial. Y realmente, la concreción como dato de hecho, no puede ser incluida en la esencia del ente dinámico y por tanto ser esencializada, si no es porque tal esencia, precisamente en virtud de su dinamicidad, exige y opera dicha inclusión esencializante: en otras palabras, porque la esencia del ente dinámico posee la propiedad de la concreción, justamente como propiedad exigitiva y operativa inclusión arriba mencionada.

La concreción, entonces, será la segunda propiedad esencial del ente dinámico, viniendo después la sinteticidad y siendo postulada por esta, como un corolario suyo. Y además, como la sinteticidad esencial del ente dinámico, lo invade todo, invadiendo todo el devenir activístico; así, esta concreción esencial invade todo el ente dinámico invadiendo toda la concreción como dato de hecho, y asegurando su esencialización. Por la íntima relación entre devenir activístico y concreción, y en virtud de su esencialización, debemos decir que las dos propiedades de la sinteticidad y de la

concreción son las más inmediatamente conectadas a la esencia del ente dinámico, que se muestra por ello antes que nada sintética y concreta, como por otra parte están íntimamente relacionadas entre ellas, de manera que se condicionan y completan mutuamente.

Podemos decir también que la sinteticidad interesa de modo especial o más directamente al ente dinámico visto en su extensión, y por tanto en línea horizontal. La propiedad de la concreción, en cambio, se plantea sobre todo en relación con su contenido, o sea, en línea vertical hasta (como será posible constatar hablando de la realidad histórica) las máximas alturas y profundidades de este, que coinciden con su concreción sobrenatural.

Sinteticidad y concreción, siendo las dos propiedades esenciales más connaturales a la esencia del ente dinámico, tienen una importancia ontológica del todo particular. Es por ellas que, por medio del esencial devenir activístico y por tanto indispensable dinamicidad, ente y esencia en el ente dinámico se identifican. Por dicha mediación, sinteticidad y concreción sitúan, en efecto, a la identidad real, entre el ente dinámico y su esencia.

Lo que por otra parte resulta también de la propia definición esencial del ente dinámico como categoría ontológica: este es el ente, cuya esencia todavía no es sino que deviene haciéndose activísticamente en el espacio y en el tiempo. Basta replantearse esta definición en función de las dos propiedades susodichas para captar con facilidad la identidad en cuestión.

II.III.7- La accidentalidad

Hemos dicho que la sinteticidad y concreción, siendo las dos propiedades esenciales más connaturales a la esencia del ente dinámico, tienen una importancia ontológica del todo particular. Debiendo hablar ahora de las otras dos propiedades esenciales de la accidentalidad y de la transpersonalidad, no negaremos su importancia ontológica, que, es más, tenderemos ocasión de constatar cada vez más; pero digamos desde ahora que su incidencia afectará sobre todo al ente dinámico como realidad histórica, y se reflejará especialmente en el campo existencial.

Comencemos por la accidentalidad. En la presentación hecha al respecto, ya hemos conectado esta tercera propiedad esencial del ente dinámico, con *la forma* de este. La propiedad de la accidentalidad, en efecto, se justifica, como término y como cosa, en función de la forma esencial del ente dinámico.

También el ente dinámico, como cualquier otro ente real que implique espacio y tiempo, y que por tanto pertenece al mundo sensible, subyace en la composición metafísica de forma y materia. Es por tanto de naturaleza hilemórfica, aunque sea por mediación de la aplicación analógica. Lo cual no invalida sin embargo la teoría en cuestión, que, al contrario, más bien la convalida en el específico campo aplicativo del

ente dinámico, haciéndola casi un elemento de constatación experimental. Y realmente, aunque tal vez a espaldas de los teorizadores, ha sido el ente de segundo grado como simple ens artificiosum el que ha sugerido la teoría hilemórfica, cuya validez por tanto permanece indiscutible al menos para el ente de segundo grado, o sea para el ente dinámico, puesto que en relación a este, se funda en el dato de experiencia evidente. Si en efecto volvemos a apelar por un momento a la casa en construcción como ejemplo de ente dinámico, es fácil distinguir los dos coprincipios metafísicos de la materia y de la forma, aunque sea con todas las puntualizaciones del caso. La primera de todas, esta: tratándose de materia y forma de un ente dinámico, y por ello de segundo grado, deben ser también ellas forma y materia dinámicas, y *de segundo grado*, o sea, forma y materia “segundas”. Lo cual no les priva de su valor ontológico, como tampoco está privado, por ser dinámico y de segundo grado, el ente dinámico mismo. Que, por el contrario, es desde esta su naturaleza que nace una novedad metafísica de extrema relevancia.

Dicho esto, volvamos a la accidentalidad, entendida en función de la *forma esencial* del ente dinámico: como propiedad del ente dinámico se puede definir así: la accidentalidad *es la propiedad esencial* del ente dinámico que le impone una forma esencial de *naturaleza accidental*: accidental ya sea como ente de primer grado, o accidental al menos *como forma* dinámica.

¿Por qué esto? Precisamente porque una forma dinámica, como tal, no podrá nunca ser una sustancia, y ni siquiera una forma sustancial. No será una sustancia, porque ésta por su naturaleza *es inmutable* (en relación a sí misma como esencia, ¡y no como existencia! No neguemos, de hecho, la mutación <<sustancial>>) y *ente de primer grado*, cuya esencia, que en nuestro caso es esencia-sustancia, es inmutable. La sustancia entonces, precisamente porque es inmutable, como esencia y como ente de primer grado, y por tanto como ente estático, como tal no podrá nunca ser forma del ente dinámico porque la forma de este no puede ser más que forma dinámica.

Ni la forma dinámica podría concebirse como forma sustancial, puesto que esta propondría un ente-sustancia, y por tanto un ente de primer grado, un ente estático, resolviéndose en la negación del ente dinámico. De modo que, si una forma sustancial o una sustancia se convierte efectivamente en forma del ente dinámico, esto sucederá no por parte de estas como tales, sino a través de una función suya operativa y actualizante, que la traducirá en forma accidental de valor esencial respecto al ente dinámico en cuestión.

En cualquier hipótesis, no queda otra posibilidad que esta: la forma *esencial* del ente dinámico *debe ser una forma* dinámica ella misma, de naturaleza *accidental de valor esencial*. Y es precisamente de este *deber* suyo que nace la propiedad, esencial al ente dinámico, de la accidentalidad, para definirse como arriba.

La forma esencial de naturaleza accidental, sitúa a la propiedad de la accidentalidad tanto en relación con la esencia del ente dinámico como en relación con el ente dinámico mismo. Como consecuencia, la esencia del ente dinámico, ya dinámica ella

misma por su íntima naturaleza, y sintética y *concreta* por sus dos primeras propiedades esenciales, será también, por la propiedad de la accidentalidad, una esencia de *forma* accidental, y se hará especificativa *del ente dinámico* en tal sentido.

El ente dinámico por tanto será, también él, siempre, un ente de naturaleza accidental, y no sustancial. Lo cual no es un empobrecimiento, sino, para el ente de segundo grado, puede ser la puerta abierta a su máximo enriquecimiento.

II.III.8- Accidentalidad, ente dinámico, función

Decir no obstante que un ente dinámico será siempre un ente de naturaleza accidental, no significa en absoluto que sea un accidente o un conjunto de accidentes. Nada más falso. *Como ente dinámico y por tanto de segundo grado*, el ente *dinámico trasciende* el ente de primer *grado*. Y lo trasciende ontológicamente y también como valor, como será fácilmente constatable en los desarrollos de la metafísica de la realidad histórica. Onto-lógicamente, el ente dinámico se sitúa por encima de las categorías predicamentales, propias del ente de primer grado, por el hecho mismo de que no son aplicables al ente dinámico, ni siquiera analógicamente, por la contradicción que se deriva de la naturaleza analítica de aquel, y de la naturaleza sintética de este.

La accidentalidad por tanto no comportará ninguna calificación predicamental, y tanto menos permitirá un análisis predicamental. Sino que comporta solamente un sentido *genético*, en relación con la *forma esencial* del ente dinámico, de naturaleza accidental, la cual genera el ente dinámico, justamente como forma dinámica de naturaleza accidental.

De hecho, el ente dinámico comprenderá un complejo de sustancias y de accidentes, sin plantearse como una sustancia nueva o un accidente nuevo. Sino planteándose como un ente nuevo. Se plantea, en efecto, como una síntesis *óptica superior*, que desemboca en la novedad del ente dinámico, precisamente en mérito a su forma dinámica esencial de naturaleza accidental, que plantea la esencia dinámica y el ente dinámico mismo en su significado específico y auténtico valor ontológico.

Como propiedad esencial del ente dinámico, también la accidentalidad reviste una función metafísica del todo propia, que tendrá una muy especial relevancia para la realidad histórica. Es, en efecto, en virtud de la propiedad de la accidentalidad, que el ente dinámico no desembocará nunca en el panteísmo ni en un monoteísmo absoluto o absolutista, negador del ente de primer grado y por tanto, también de la persona humana. Pero dejemos por ahora esta segunda cuestión para aludir a la exclusión del panteísmo y detenernos en la función metafísica de la accidentalidad.

Por lo que respecta al panteísmo, baste aquí apuntar que, incluso en una hipotética interpretación ontológico-dinámica del Cuerpo Místico, suponiendo que se haga, no habrá sitio para este. Deberá, en efecto, comportar una *forma* dinámica de naturaleza accidental, que como tal excluye la propia posibilidad de una sustancia nueva o de la

absorción en una sustancia preexistente, excluyendo por tal vía la posibilidad misma del panteísmo.

Y realmente, en la hipótesis hecha, el Espíritu Santo, quasi-ánima del Cuerpo Místico y por tanto en función de forma, por la propiedad de la accidentalidad del ente dinámico, en cuanto forma no podrá ser más que forma dinámica esencial-accidental, y no ya forma esencial-sustancial. Y ello a pesar de su consubstancialidad con el Padre y con el Hijo, la cual no obstante, como tal no asume razón de forma. Ni, a través de una mal aplicada analogía con una malentendida unión hipostática, se piense en una especie de forma esencial-personal...La propiedad esencial de la *transpersonalidad* del ente dinámico prevendría también esta.

Pero vayamos con más precisión a la función metafísica de la accidentalidad. En los términos más universales, esta se clarifica a través de su esencialidad. Como propiedad esencial del ente dinámico, también la accidentalidad, al igual que la sinteticidad y concreción, invade todo el ente dinámico, de forma que este es, a un tiempo, de naturaleza sintética, concreta y accidental: siempre *ex parte formae*, se entiende.

La accidentalidad, de hecho, está ligada a la forma del ente dinámico. Pero es, en efecto, la forma la que se extiende hasta donde se extiende la esencia del ente dinámico, y esto es, a todo el ente dinámico, por la identidad real entre el ente dinámico mismo y su esencia. De ello deriva que también la accidentalidad, ligada a la forma y con ella a la esencia del ente dinámico, deberá invadir como su propiedad esencial, todo el ente dinámico.

En otras palabras, todo el ente dinámico, en cuanto que dinámico, será sometido a la propiedad de la accidentalidad, y deberá someterse a su dialéctica. Todo el ente dinámico, digamos. Y por tanto todo su contenido concreto, comprendido el hombre en el modo y en la medida en que, historizándose, se hace realidad histórica entrando a formar parte del ente dinámico.

Por tanto, en ese modo y medida en que el hombre será historizado, haciéndose realidad dinámica, ente dinámico, será también, necesariamente, “accidentalizado”: *sometido* al dominio de una *forma dinámica* de naturaleza accidental, que lo enriquecerá con la riqueza de tal forma, y además lo transformará con la condición precisamente de aceptar la función dialéctica de la accidentalidad, que se resuelve, en definitiva, en una función de participación y de enriquecimiento de forma. Forma, además, de valor esencial, y por tanto tal como para plantear también para el hombre la novedad *del ser*, hasta transformarlo, en los límites de lo sobrenatural, en la “nueva criatura”, que se resuelve dinámicamente en una esencia suya y en un ser suyo “nuevo”.

II.III.9- La transpersonalidad

Pasamos así a la cuarta y última propiedad esencial del ente dinámico, que es la transpersonalidad. Ya sabemos de dónde deriva y qué significa. Deriva de la

accidentalidad, a la que está estrechamente ligada, y de la cual es consecuencia; consecuencia tanto para el ente dinámico, que no será nunca persona, como para las personas dentro del ente dinámico.

Comencemos por el ente dinámico. Siendo este de naturaleza accidental, no podrá nunca ser una persona en el verdadero sentido de la palabra, porque la persona es siempre persona-sustancia. Así es al menos, en este mundo, y por tanto en el ámbito del ente móvil en referencia a las personas humanas. Pero, con todas las puntualizaciones del dogma, esto vale también para las Personas divinas que son consustanciales, o sea, también ellas, de alguna manera, persona-sustancia, y no persona accidente, puesto que la misma *relación* que las califica, no es la relación predicamental, es decir, no es accidente, sino que es relación trascendental.

El ente dinámico entonces, puesto que su naturaleza es accidental, es también por su naturaleza transpersonal. Lo cual, en relación con el ente dinámico como tal, no plantea dificultad alguna, siendo él, precisamente porque es dinámico, también sintético, concreto, accidental y transpersonal, por su propia naturaleza. La dificultad se plantea para el hombre dentro del ente dinámico y esto es, para la persona historizada.

La persona humana, en efecto, historizándose, y en cuanto que se historiza, se hace realidad histórica, y por tanto realidad dinámica, ente dinámico también ella. Y como ente dinámico o parte de él, participa necesariamente de su naturaleza accidental, por la que es realizada, participando de la accidentalidad y consecuentemente, de la transpersonalidad del ente dinámico.

Pero, he aquí la dificultad. La persona historizada, siendo sometida a la transpersonalidad del ente dinámico y participando de ella, de algún modo se despersonaliza, y por tanto parece que vaya contra sí misma, topando al mismo tiempo con una casi idólatra exaltación de la persona humana hoy tan de moda. La propiedad de la transpersonalidad, pues, más todavía de la accidentalidad, resulta impopular, y parece lesiva para la persona humana.

¿Qué decir al respecto? Aparte de la profundización de la cuestión metafísica de la persona humana historizada, solo posible en el campo de la metafísica de la realidad histórica, a la cual remitimos, aquí nos limitamos a decir lo siguiente: *la persona humana, como ente de primer grado, queda intacta, poniendo al ente de segundo grado y por tanto al ente dinámico, un límite insuperable, a respetar según todas las exigencias de un sano realismo ontológico y ético.*

Y realmente, como la Supranaturaleza se construye sobre la naturaleza, así el ente dinámico se construye sobre el ente estático, en armonía con el ente estático, al servicio de ese vértice del ente estático que es, efectivamente, la persona humana. Desde el punto de vista realístico, por tanto, la transpersonalidad del ente dinámico, no será más que un enriquecimiento de esta, y la despersonalización se precisa en transpersonalización, y ser resolverá en definitiva en su súper-personalización.

Cuanto se ha dicho, sin embargo, será verdad sólo en la hipótesis de que se trate de una transpersonalidad accidental y dinámica, y no sustancial. Será verdad, esto es, si la transpersonalidad está en combinación con la accidentalidad y las dos se someten a la dialéctica del ente dinámico en su plena sinteticidad y concreción. Tal dialéctica, en efecto, no podrá ser en definitiva más que cristiana: como tal, excluyente de todo monismo absolutista y por tanto lesivo para la persona humana, y es más, la única eficaz salvaguardia de esta.

II.III.10- Accidentalidad, tranpersonalidad, valor

Sigue siendo no menos verdad que, el ente dinámico, con sus dos propiedades de la accidentalidad y de la transpersonalidad, además de la consiguiente transpersonalización y superpersonalización, traslada el interés metafísico al terreno de una realidad de naturaleza accidental, que no solo metafísicamente, sino también prácticamente (se piensa) es bastante menos importante que la realidad sustancial...

Respondemos: toda la realidad, tanto sustancial como accidental, extrae para hombre su verdadero valor desde la existencia efectiva.

¿Qué implicaría, por ejemplo la propia sustancialidad de la naturaleza humana, y con ella la persona y la personalidad, si luego efectivamente no existiera, o dejara de existir con la muerte?...

La fuente verdadera del valor verdadero y efectivo, además de un no despreciable interés suyo metafísico en referencia a su esencia real, es, en efecto, la existencia. Se hace valor efectivo lo que existe, incluida la substancialidad de la persona y la persona humana misma. Y es precisamente aquí, esto es, en el plano de la existencia, y por tanto de los valores concretamente existentes, por no decir existenciales, en que se sitúa la jerarquía de estos.

Ahora, justamente en el plano concreto de la existencia, y no solamente de una metafísica analítica y abstracta, ¿cuáles serán los valores mejores? Aunque pueda parecer paradójico, debemos responder: no necesariamente los valores sustanciales como tal, sino quizás los de naturaleza accidental, comenzando por los valores cristianos y divinos, como la Iglesia, la Gracia, la Virtud, la Santidad...; para descender luego a los humanos, como la ciencia, el arte, el propio desarrollo de la personalidad, que no obstante resultan de grado inmensamente inferior...

Y como, precisamente los valores existenciales supremos son los cristianos y divinos, que llegan a nosotros donados como *valores de naturaleza accidental* pero de función esencial, como nueva forma de la persona historizada, resulta que, para poseerlos, no hay otra vía que sumergirnos en la accidentalidad y aceptar la transpersonalidad que de ella deriva.,

Accidentalidad y tranpersonalidad que deben ser siempre entendidas, no obstante, como propiedades esenciales del ente dinámico, operando en el plano de la existencia histórica concreta, y no en el plano de la naturaleza y de la persona en abstracto.

Es, en efecto, en el plano de la concreción existencial, que confiere a la persona un nuevo sentido metafísico, que la persona misma se abre a los valores, y a través de la accidentalidad y la transpersonalidad, con su dialéctica de la transpersonalización superpersonalizante, se adueña del verdadero valor.

La transpersonalidad, entonces, como propiedad esencial del ente dinámico, invade también al hombre concretamente existente, o sea, a la persona humana historizada, implicada como está en la realidad histórica, y realidad histórica, dinámica, ella misma.

Será por tanto el hombre historizado, ente dinámico él mismo. Y subyacerá, como tal, en la naturaleza del ente dinámico, participando de sus cuatro propiedades esenciales, incluida la de la *transpersonalidad*, y quedando sujeto a su dialéctica correspondiente.

La salida final de tal dialéctica, la veremos enseguida. Baste por ahora reafirmar que la transpersonalidad como propiedad esencial dinámica, con la transpersonalización superpersonalizante que de ella deriva, no es en absoluto lesiva para la persona humana, y que, aún más, es la condición indispensable de su valorización verdadera y suprema.

Y efectivamente, es a través de la accidentalidad esencial y la transpersonalidad esencial del ente dinámico, que la persona se coloca en situación de abordar la vía de los valores que para nosotros cristianos se resumen y se identifican en Cristo, superando la pobreza de la persona y personalidad humana.

Sin duda, el pasaje de la personalidad a la transpersonalidad, el pasaje de la substancialidad que consolida nuestro yo, a una accidentalidad que lo rechaza y lo supera, impone una abnegación y una violencia que no es sólo de pensamiento, sino que es sobre todo de ascesis. Ciertamente, la fatiga y el esfuerzo de la construcción, y a veces de la reconstrucción, es dinámica. Pero es la vía de la síntesis y de la concreción cristiana, la que se abre a la síntesis dinámica y a la concreción de la divinización del hombre y de la salvación de la persona humana también en el plano natural histórico.

II.III.11- Mirada retrospectiva

Con sus cuatro propiedades esenciales, el ente dinámico como categoría ontológica comienza a asumir una fisonomía propia, y a desvelar sus implicaciones además de su aplicabilidad a la realidad histórica como realidad dinámica, de la cual es la específica categoría ontológica interpretativa.

Cuanto se ha dicho hasta ahora sobre el ente dinámico como categoría ontológica, afecta a la esencia de este, de tal manera que esta se encuentra verdaderamente en el centro de nuestra consideración. Y continuará siéndolo, no solamente por una genérica exigencia de estudio metafísico, cuyo objeto principal, siendo la naturaleza profunda de las cosas, no puede coincidir con la esencia; sino también por una razón propia de la ontología del ente dinámico y de la metafísica realístico-dinámica de la realidad histórica.

Razón que deriva de modo muy especial de la sinteticidad y concreción esencial del ente dinámico. Gracias a ellas, todo lo dinámico se hace esencial, es esencia; y por tanto no podrá estudiarse más que como esencia y en función de la esencia. Dará lugar precisamente al estudio metafísico de toda la realidad dinámica (comenzando por la categoría ontológica del ente dinámico), como realidad esencial, como esencia. Será estudio de todo el ser dinámico, en el plano de su esencia.

Esta centralidad de la esencia del ente dinámico, que la vuelve siempre presente y operante, como una fórmula matemática que nunca se puede arrinconar porque está siempre presente y operante en el cálculo, tal centralidad de la esencia, digamos, exige una profunda asimilación y aceptación de los puntos que le afectan.

Hasta ahora podemos enumerar los siguientes: definición del ente dinámico como categoría ontológica; su exclusiva aplicación a la realidad histórica; esencialidad de la dinamicidad; dinamicidad entendida como esencial devenir activístico espacio-temporal; y finalmente, las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico, de la sinteticidad, concreción, accidentalidad, y transpersonalidad.

En cuanto a estas cuatro propiedades, además de pensarlas así como han sido individualmente presentadas, conviene ahora darse cuenta del hecho de que no *se pueden* separar la una *de la otra*. Se implican mutuamente, e invaden el ente dinámico *totum et totaliter*, esto es, de tal manera, que hay que admitir una identidad y reciprocidad suya real, aun distinguiéndose formalmente. La una, en efecto, se reencuentra integralmente en la otra, aun siendo formalmente irreductible a la misma.

Además hay que tener presente que son, cada una de las cuatro, de naturaleza dinámica, en el sentido técnico de la palabra, de forma que se encuentran integralmente sometidas al esencial devenir activístico espacio-temporal del ente dinámico y lo realizan dentro de sí.

Y las cuatro nacen de la dinamicidad esencial del ente dinámico, o directamente como la sinteticidad, o mediatamente, a través de las propiedades precedentes.

Por lo que respecta a la propiedad de la transpersonalidad, añadamos todavía que reviste una importancia particular para el hombre y para un auténtico humanismo cristiano. Desde el punto de vista psicológico, asume un valor metodológico no indiferente, por esta razón: si se acepta la propiedad dinámica de la transpersonalidad, se aceptarán también las otras. Sin dificultad nos encontraremos inmersos en la realidad ontológica del ente dinámico y en la realidad histórica como realidad dinámica. De otro modo, es quedarse fuera del uno y de la otra.

Por su propia naturaleza, la solidaridad del ente dinámico es tal, tanto en el plano de su teoría como en el plano de su realidad concreta, que no admite reservas ni mutilaciones. Si se plantean estas, no puede suceder más que por inadecuación especulativa o por incoherencia práctica.

Lo cual, teóricamente, equivaldrá al rechazo del realismo dinámico; y prácticamente, a quedar fuera de la concreción de la realidad histórica y de su dialéctica realístico-dinámica.

CAPÍTULO IV

LAS DOS METAFÍSICAS

II.IV.1- Metafísica estática y dinámica

Cuanto hemos venido diciendo hasta ahora, aunque sea solo a propósito de la esencia del ente dinámico, en una primera y elemental aproximación de esta como esencia del ente dinámico como categoría ontológica, es no obstante suficiente para ponernos frente a dos desarrollos metafísicos distintos que hacen referencia a las dos categorías ontológicas del ente estático y del ente dinámico, de forma que se pueden llamar respectivamente metafísica *estática*, y *metafísica* dinámica.

Si no se muestra indulgencia a un cierto espíritu polémico, no decaído del todo ni siquiera en la atmósfera de diálogo que respiramos, se comprende sin duda que, diciendo metafísica estática y dinámica, no se quiere tomar una posición partidista, ni pronunciar juicios de valor o con preferencias. Se quiere solamente tomar nota de un dato de hecho. Se quiere atribuir, a tal dato de hecho, captando a fondo su significado, el valor y la importancia que se merece.

Y realmente, el diseño de una metafísica doble precisamente en referencia a lo que es llamado ente móvil, y desde el inicio de su tratamiento ontológico, no puede quedar en un hecho indiferente, desde cualquier punto de vista que se mire:

No desde el punto de vista psicológico y metodológico del filósofo evidentemente, por la razón de que, si no rechaza el propio dato de hecho, debe intentar adaptarse, como mentalidad y como método. Pero de esto ya se ha hablado suficientemente.

Sobre todo, el hecho no queda y no debe quedar irrelevante desde el punto de vista objetivo, o sea, en relación con la metafísica misma como elaboración doctrinal, y con el sistema filosófico en el que esta se inserta.

Ya hemos declarado repetidamente que para nosotros no se trata del sistema filosófico realístico. La cuestión del ente dinámico propuesta como nosotros (¡y ni siquiera la del ente estático!...), no tendría sentido en otro sistema. Precisemos otra vez que, hablando de sistema filosófico realista, nos remitimos a su expresión aristotélico-tomista, entendida no ya como un límite tradicional cerrado, sino como interpretación de lo real válida desde un enfoque realístico y abierta a posibles o necesarias interpretaciones posteriores.

Lo cual significa, *abierto* no solamente al diálogo con otras filosofías, o a un presunto ánimo suyo de verdad: sino abierta sobre todo en sí misma y a sí misma, por medio de una autoapertura que la haga auto-integrable, atendiendo a aquella primaria y auténtica

fuerza realística de un genuino y realístico sistema filosófico, que consiste no ya en el libro impreso, sino en primerísima y ultimísima instancia, en la realidad misma.

Definida la situación en estos términos, se pasa automáticamente del simple dato de hecho, a la cuestión verdadera y propia de las dos metafísicas –*metafísica estática* y *metafísica dinámica*– que compromete los problemas de su significado, legitimidad, relación, valor y posible integración.

II.IV.2- El sentido de las dos metafísicas

Y sobre todo, ¿cómo verlas en su verdadero sentido, de forma que se supere o evite esa desorientación inicial, que siempre se produce con la modificación de un orden de ideas consolidado por la tradición y por el tiempo? ¿Cómo volver a la multiplicidad, aunque sea reducida en nuestro caso, a una simple y quizás aparente dicotomía, tras haber conquistado fatigosamente, y pacíficamente poseído ese uno, que representa la aspiración suprema del filósofo frente a lo múltiple? ¿Y cómo concordar, en el ámbito de un mismo sistema filosófico, concepciones y afirmaciones que parecen antitéticas y tal vez lo son efectivamente?

Esta acumulación de dificultades, no obstante, es más aparente que real. En concreto no se trata de posturas antitéticas, abocadas a la contradicción o a una inevitable eliminación de unos términos que se oponen.

Se trata solamente de una posterior, indispensable especificación de lo real, y consecuentemente, del ente y de la esencia. La realidad metafísicamente estática coexiste con la realidad dinámica. Y por tanto, el ente estático no elimina al ente dinámico. La esencia estática, inmutable por definición, no debe oponerse a la esencia dinámica.

Obviamente, de ello deriva la ruptura de esa unidad ontológica que se fundaba en la unicidad de la *esencia inmutable*, dando lugar a una línea metafísica homogénea y (pensaba) de valor universal. Pero a decir verdad, no se trataba más que de una universalidad afuncional, porque de hecho, es solamente pseudouniversal.

Por tanto, aunque se haga inevitable el cambio de mentalidad y la ruptura de la tradición, la cual, no obstante, es una ruptura renovadora de esta, los interrogantes arriba expuestos no deben convertirse en un problema. Lo que vale, también, y aún más, antes que nada, en coherencia con el propio sistema, no es la inmovilidad de la metafísica o una todavía discutible unidad, sino la válida y realística adecuación de esta a lo real.

La inmovilidad de la metafísica no puede resolverse en un dogma apriorístico que impida su obligado desarrollo, en la hipótesis, apriorísticamente y dogmáticamente no desechable, de que ello se haga necesario. Y su unidad conceptual deberá ceder a la multiplicidad de lo real y de sus aspectos metafísicamente irreductibles.

Lo real es racional, aunque realísticamente no se puede decir al contrario. Y porque es racional, será también sistemático, puesto que la racionalidad del ser comporta una sistematicidad objetiva del propio ser. Esta podrá y deberá traducirse de forma realística en la sistematicidad de la doctrina, y por tanto en el sistema metafísico, que debe ser construido en este caso a posteriori, sobre la misma sistematicidad objetiva de lo real.

Excluir por tanto el sistema como esencialmente apriorístico, es un apriorismo no menos antirrealístico del sistema apriorístico. Peor aún: desde el punto de vista realístico, es un apriorismo también ametafísico, puesto que no hay metafísica sin sistema, y nuestro problema de las dos metafísicas es, en efecto, un problema realístico de sistema: de sistema como realidad, primero; y en consecuencia, de sistema también como doctrina.

Ahora bien, la sistematicidad objetiva del ser es, ciertamente, una forma de unidad. Pero es unidad en lo múltiple y de un múltiple que permanece tal. Esta objetiva unidad sistemática de lo real podrá también coronarse con una Unidad causal, que es unidad unificadora por encima del sistema del ser. Se tiene así una realística y válida solución al problema del uno y de lo múltiple, en ese Uno trascendente, Dios, que se sitúa como Alfa y Omega del ser múltiple mismo.

Pero las líneas metafísicas de lo múltiple, ni serán eliminadas ni podrán quedar ignoradas. Y deberán ser captadas estas líneas metafísicas múltiples, no ya en fase terminal, sino en su fuente, y por tanto, por cuanto requeridas por la consideración ontológica, en el campo de la ontología.

Es lo que sucede precisamente con las que hemos llamado las dos metafísicas: estática y dinámica. Para una mayor exactitud no obstante y para hacer previsible desde ahora la solución de su problema, precisamos que no se tratará en absoluto de dos metafísicas extrañas la una con la otra o peor, de mutuas contradicciones. Se tratará en cambio solo y simplemente de *dos líneas metafísicas, dos momentos metafísicos*, en el ámbito de un único y *unitario sistema* filosófico, que para el realismo dinámico, es y sigue siendo el sistema filosófico realista.

Si, por tanto, queremos hablar de dos metafísicas, es solo por comodidad de lenguaje, refiriéndonos siempre, a decir verdad, a una única metafísica realista, cuyas dos líneas o momentos mencionados, corresponden a la irreductible e inequívoca división del ente móvil en estático y dinámico.

II.IV.3- Génesis de las dos metafísicas

Las dos líneas metafísicas, estática y dinámica, entonces, deben ser impuestas objetiva y realísticamente por el propio ser, por la propia realidad existente, que se divide en estática y dinámica.

Deben ser impuestas, sí, pero ¿de qué manera?...Esta pregunta anticipa el problema de la génesis de las dos líneas metafísicas mencionadas: problema importante también este, puesto que, como ya se ha aludido, las líneas metafísicas del ser no pueden ser captadas en fase terminal, sino que deben ser captadas en su fuente. Estas, en efecto, no deben resolverse in un puro hecho empírico, sino que deben imponerse como una primordial dialéctica ontológica del ser.

¿Dónde y cómo nacen, por tanto, ontológicamente, las dos líneas metafísicas, estática y dinámica? Respondemos diciendo que nacen a partir de la naturaleza profunda de la realidad estática y dinámica, consideradas como ser. Nacen, pues, planteada la identidad entre naturaleza profunda y esencia real, desde la esencia real respectivamente del ente estático y del ente dinámico, como primordiales e irreductibles categorías ónticas.

Este es el punto inicial, necesario e insustituible, que hace de generador de nuestras dos líneas metafísicas. Solo una categoría óntica de valor primordial, en efecto, puede originar una línea metafísica, irreductible y específica, en el campo de la ontología. Y tales son, efectivamente, las dos categorías ónticas mencionadas, como resulta del examen metafísico de sus esencias, quedando la esencia como piedra de toque del examen y del cotejo metafísico.

Y puesto que tal examen y cotejo ha sido ya hecho por nosotros anteriormente en medida más que suficiente, nos limitamos aquí a constatar la necesidad de las dos líneas metafísicas. En cuanto que, en efecto, brotan necesariamente de las esencias de las dos categorías ónticas del ente estático y del ente dinámico.

Continuemos, teniendo siempre presente que, desde el punto de vista realístico, un auténtico estudio metafísico no puede conducirse más que sobre la esencia del correspondiente ser, puesto que es ella y solo ella la que desvela su naturaleza profunda. Y la metafísica es, efectivamente, la búsqueda y exploración de la naturaleza profunda del ser, no ya un estudio simplemente fenomenológico, por cuanto trascendente y refinado que sea.

Ahora bien, la metafísica, considerada en el vértice de esa especulación suya sobre el ser que se llama ontología, se encuentra frente a la realidad creada, distinta de Dios Creador, entendida como efectivamente es: como ente contingente, *ente móvil*.

Y he aquí que vuelve el problema crucial: la esencia real del ente móvil, ¿es ontológicamente una esencia homogénea?...¿Es solamente esencia inmutable?...¿O es también esencia mutable?...En otras palabras, la categoría del ente móvil, ¿se resuelve en una única y primordial categoría óntica de esencia inmutable, o bien se divide en las dos categorías ónticas primordiales del ente *estático de esencia inmutable*, y del ente *dinámico de esencia mutable*, aunque sea en el sentido propio de ella, de mutabilidad como deveniencia coherente e unívoca?...

Una reflexión metafísica realística sobre el dato de experiencia nos ha conducido y vuelve a conducir inevitablemente, a la distinción de las dos categorías ónticas

primordiales del ente estático y del ente dinámico, esencialmente diversas e irreductibles entre ellas.

Dicho esto, las conclusiones a deducirse se hacen obvias. Se vuelven necesarias dos líneas *metafísicas*, que estudien el *ente móvil como primordial categoría ontológica estática*, y *primordial categoría ontológica dinámica*. El punto de partida generador de las dos líneas metafísicas es la esencia real de las respectivas categorías ónticas. Esta es la génesis de dichas líneas metafísicas, o más empíricamente, de las dos metafísicas, estática y dinámica. Y este es el deber de la ontología, frente al problema del ente móvil.

II.IV.4- Metafísicas invertidas

Si ahora queremos darnos cuenta de la dirección en la que se desarrollan las dos metafísicas, no tenemos más que compararlas para constatar cómo se desarrollan en direcciones que se pueden definir opuestas, de forma que se deban calificar las dos metafísicas, estática y dinámica, la una en comparación con la otra, como *metafísicas invertidas*

Intentemos aferrar de manera refleja esta constatación, también por un cierto valor empírico práctico. Y realmente, planteado precisamente el hecho de que la metafísica estática y la dinámica están entre ellas como dos metafísicas invertidas, resultará relativamente fácil prever con una útil aproximación, la solución de un problema metafísico dinámico, si se posee la solución del problema metafísico estático simétrico. Bastará “invertir”.

Más allá de esta bagatela práctica, con la constatación de las metafísicas invertidas debemos darnos cuenta también de la razón profunda de tal contraposición. Y esto es lo que más debe importar.

En cuanto a la constatación que debe hacerse, prescindiendo de los desarrollos que vendrán enseguida, bastará aquí remitirnos a un punto cualquiera de ontología del ente dinámico hasta ahora discutido, para que la cosa aparezca sin más evidente y se manifieste como un hecho habitual. A tal fin, pasamos lista a algunos puntos particulares limitándonos a al mero elenco.

En el ente dinámico, la existencia está en síntesis esencial con la esencia, mientras que para el ente estático, se plantea la distinción real entre los dos términos. La esencia del ente dinámico es mutable, mientras que la esencia del ente estático es inmutable. El ente dinámico es esencialmente sintético y concreto; el ente estático, al contrario, lleva consigo las propiedades esenciales de la analicidad y de la abstracción. El ente dinámico debe ser metafísicamente estudiado mediante un pensar sintético y concreto; el ente estático debe ser metafísicamente pensado analíticamente y en abstracto. El ente dinámico rechaza las categorías predicamentales. El ente estático las exige, su metafísica vive de ellas. El ente dinámico no es nunca sustancia. El ente estático es

antes que nada sustancia. El ente dinámico no puede ser persona en el sentido propio de la palabra. El ente estático, en su vértice, es persona...

Sería inútil seguir con estas ejemplificaciones, que además, se multiplicarían constantemente. La cuestión es que estas verifican una ley fundamental de las dos metafísicas, que se aplica puntualmente hasta en los mínimos detalles.

Pero lo que más importa, como decíamos, es la razón profunda de un fenómeno y de la ley correspondiente, que a primera vista pueden parecer más bien singulares. Tal razón profunda, del todo exhaustiva, debe ser buscada en las correspondientes esencias del ente estático y del ente dinámico, precisamente como categorías ónticas. No solo en tales esencias se encuentra la razón profunda que estamos buscando: sino que ellas mismas son tal razón.

Y realmente, el hecho de la inversión ya se verifica radicalmente en las dos esencias mencionadas, que son, en efecto, una el revés de la otra. La esencia estática, de hecho, es la esencia que ya es, y por ello es inmutable. Y la esencia dinámica, en cambio, es la esencia que todavía no es, sino que se hace, resolviéndose así en esencia mutable. Ahora, puesto que la metafísica es estudio del ser en función de la esencia correspondiente, deriva necesariamente que si la esencia estática es el reverso de la esencia dinámica, también la metafísica estática deberá ser el reverso de la metafísica dinámica. Y viceversa, si la esencia dinámica es el reverso de la esencia estática, la metafísica dinámica deberá ser el revés de la metafísica estática.

Las dos líneas metafísicas por tanto, dependen en última instancia de las correspondientes esencias del ente estático y dinámico, no solo en cuanto al origen, sino también en cuanto a la dirección. Si efectivamente las dos esencias originadoras son la una el reverso de la otra, también las dos metafísicas originadas no podrán ser entre ellas más que metafísicas invertidas, marcando dos direcciones diversas.

II.IV.5- Recuperación de la síntesis y concreción

Que la contraposición de las dos metafísicas no se resuelva en una contradicción sino en una integración, resulta también del hecho de que, con la metafísica dinámica, la tradición filosófica realística recupera la capacidad de síntesis y concreción; o más sencillamente, recupera la síntesis y la concreción que se le habían escapado y se habían hecho metafísicamente irre recuperables, por su encerramiento en la metafísica estática.

Esta, efectivamente, es, por su naturaleza, analítica y abstractiva, precisamente porque la dialéctica del ente estático a la que se refiere, es la dialéctica del análisis y de la solución. La razón ya la conocemos: la esencia del ente estático es por su naturaleza analítica y abstracta. No puede pues estudiarse metafísicamente más que como tal, dando lugar a un desarrollo metafísico necesariamente analítico y abstracto. Y realmente tal analicidad y abstracción no son más que un corolario de la estaticidad de la esencia del ente estático. Pero, puesto que una metafísica no puede ser más que lo

que es la esencia del ente que estudia, la metafísica del ente estático no ha podido ser más que metafísica estática, analítica y abstracta: lo que hoy ha llegado a ser el principal punto de acusación al sistema filosófico realista y el pretexto más aparente de su rechazo.

La acusación, no obstante, es inconsistente, porque está basada en una falsa suposición de que la estaticidad, la analicidad y la abstracción, forman parte de la misma naturaleza del sistema filosófico realístico, mientras que no son más que una consecuencia de su insuficiencia: de haberse parado en la metafísica del ente estático, no reconociendo, aunque sea sólo en el plano de un hecho acrítico e irreflejo, la categoría del ente dinámico.

Es, efectivamente, la línea metafísica que se mueve desde el ente dinámico, la que desarrolla una metafísica *realística de naturaleza dinámica sintética y concreta, con la recuperación de esa dinamicidad, sinteticidad y concreción*, que una radical e inadvertida inadecuación ontológica había hecho metafísicamente inaccesibles.

No es pues signo de contradicción o pretexto de rechazo, la *metafísica* dinámica, sino impulso a la reconciliación, instrumento de síntesis, obra de integración; vía al sistema filosófico realístico integral; ontológicamente adecuado, y por tanto, también metafísicamente bivalente, como bivalente es la realidad que lo ocupa. Es, en efecto realidad estática y realidad dinámica al mismo tiempo; y estática y dinámica deberá ser también entonces la metafísica que a ella se adecúa.

La estaticidad, la analicidad, y abstracción de la tradición filosófica realística, no es entonces imputable al sistema filosófico realista como tal, sino solamente a una laguna suya, por otra parte fácil de llenarse.

Tampoco hay que pensar que la verdadera conquista de la dinamicidad, de la síntesis y de la concreción, sea factible fuera del sistema filosófico realista y por tanto de una auténtica metafísica de las esencias. Fuera de ella no es posible más que una conquista fenoménica, metafísicamente decepcionante y ficticia, cuando no se trate más bien ¡de una nueva e irrecuperable pérdida de ellas!

Queda como tal también su conquista por vía existencial. La existencia no esencializada, no trasciende el fenómeno, y cierra por tanto toda posibilidad de ir más allá de una dinamicidad y de una concreción que no sean fenoménicas y además desligadas de la síntesis.

La existencia, de hecho, es, en cambio, fuente de dinamicidad y concreción, pero no de síntesis. La existencia no esencializada, es más, es afirmación del solo sujeto, si no propiamente en su crasa individualidad empírica, al menos en su individualidad metafísica, quizás en combinación con una más o menos marcada comunitariedad de motivación psicológica o ética, o también, si nos ponemos, política.

La síntesis sigue siendo el privilegio de la esencia, de la esencia dinámica, se entiende, que es síntesis por su íntima naturaleza, y está dotada de la propiedad esencial de la sinteticidad.

Es, ciertamente, a esta su naturaleza sintética que se refiere la realística esencialización de la existencia y de la concreción: integral, por tanto. Puesto que la primera hipótesis, y con ella, la auténtica recuperación metafísica (y no solamente una metafísica realística que concluye en la metafísica existencial o fenomenológica) de la dinamicidad, de la síntesis y sinteticidad, y de la concreción.

Es por tanto al ente dinámico y a su esencia, que habrá que hacer referencia para tal recuperación. Y con el ente dinámico, habrá que hacer referencia a su metafísica dinámica, que será, en efecto, una metafísica realista, sintética y concreta.

II.IV.6- Superación del naturalismo metafísico

Las dos metafísicas, estática y dinámica, si es cierto que se inician en el campo de ontología, puesto que nacen respectivamente de las categorías ontológicas del ente estático y del ente dinámico, es igualmente verdad que no se agotan en absoluto en dicha ontología, sino que operan en todo el sistema, y más allá del propio sistema, en el contexto cultural e institucional que en el sistema se inspira y se subordina.

Lo cual puede verificarse de modos diversos, según el juego de las dos metafísicas en el sistema mismo; por cuanto se refiere al sistema filosófico realístico y las dos metafísicas, estática y dinámica dentro de este, se pueden formular las tres hipótesis siguientes: o en el sistema juega sólo la metafísica estática; o juega solamente la metafísica dinámica; o juegan las dos, en un sistema filosófico realístico integrado e integral.

Debemos desde ya tener presente que la segunda hipótesis, en el sistema filosófico realístico, no puede lógicamente verificarse, por una razón que al menos implícitamente conocemos. La metafísica dinámica tiene por objetos el ente dinámico, o sea, el ente de segundo grado. Pero este, precisamente porque es ente de segundo grado, supone la preexistencia y el pre-conocimiento metafísico del ente de primer grado, o sea, del ente estático. Y por tanto, desde el punto de vista realístico, la hipótesis de una metafísica dinámica, existente y operante sin la previa metafísica estática, resulta teórica y prácticamente imposible.

Quedan pues las dos hipótesis extremas, de una filosofía realista que concluye en la metafísica estática, y de una filosofía realística integrada por la metafísica dinámica y por tanto integral. Puesto que la primera hipótesis, o sea, la de una metafísica realística, que concluye en la metafísica estática, es la hipótesis históricamente verificada, podemos preguntarnos: ¿cómo ha operado dicha metafísica estática en el sistema, en el complejo cultural e institucional subordinado al sistema?...

La respuesta no puede dejar dudas. Por la razón de que la metafísica estática, en este caso la metafísica de todo lo real, se construye solamente en lo real estático y por tanto en la realidad in *natura rerum*, de ello resulta que esta no puede no revestirse de un significado y de un valor naturalístico. En consecuencia, no puede no imponer a todo el sistema, y con el sistema, al conjunto cultural e institucional subordinado, una especie de *naturalismo metafísico, estático, analítico, y abstracto*, por su propia esencia, sin posibilidad dentro del sistema de otro parámetro metafísico, fuera del naturalismo en cuestión.

Lo siguiente ha sido que el estudio metafísico de la propia realidad humana existencial, conforme se ha ido haciendo conocido, hasta su actual afirmación, ha debido pasar el filtro del mencionado naturalismo metafísico, sin poder superar sus límites, y sin poderse redimir de sus taras congénitas de estaticidad, de analicidad y de abstractismo, . Si la superación ha llegado recurriendo a una dinámica antropológica e histórica puramente fenoménica, ha sido peor.

Los reflejos también negativos en los complejos culturales e institucionales subordinados, debían hacerse evidentes con el tiempo. Esencialmente, se trataba de un parámetro metafísico que podía ser bien aceptado y presentar su funcionalidad en un mundo y en una sociedad de índole estática. La situación, por lo demás, ha podido cristalizarse cómodamente a través del juego de la causalidad recíproca entre los dos términos de un mundo estático y de una metafísica estática.

El examen, en esta perspectiva, de los hechos pasados y presentes, que por otra parte llamaría en causa no solamente la sana estaticidad naturística de la metafísica realista, sino en general el estaticismo de las filosofías prehegelianas, se perfilaría interesante. A nosotros nos debe bastar haber observado aquí que la salida inevitable del realismo estático no podía ser más que un *naturalismo metafísico*, constitucionalmente estático analítico y abstracto; y el declarar que este no es superable desde el punto de vista realístico más que a través de la integración dinámica del propio sistema filosófico realístico, y por tanto, por medio de la metafísica realístico-dinámica.

II.IV.7- La conquista de la historicidad

El naturalismo metafísico ínsito en la metafísica estática, se desvía obviamente de una *historicidad* entendida también en sentido metafísico. Peor aún: en cuanto que se resuelve en una indebida extrapolación en el terreno de la realidad existencial, tanto en el ámbito del sistema filosófico, como en el de la subordinación cultural e institucional, tiende a excluirla. Y por otra parte, el propio naturalismo metafísico no puede ser superado más que por medio de la historicidad, y por tanto por medio de la conquista metafísica de esta.

De historicidad ya se ha hablado, pero sólo en el sentido de constructividad, como dato de experiencia, emergente de forma evidente de la realidad humana existencial, y como

hecho característico de ella. Se trata ahora de penetrar su significado metafísico, aunque sea sólo en virtud de un compromiso ontológico. El significado metafísico realístico de historicidad, en efecto, está destinado a enriquecerse en la medida en que se profundiza la esencia del ente dinámico y de la realidad histórica. Sin embargo, el significado ontológico inicial de historicidad es ya suficiente para iluminar cada vez más el cotejo entre metafísica estática y dinámica, además de la función realística de esta última.

¿Qué es pues metafísicamente la historicidad en sentido realístico-dinámico?...¿Qué significa como parámetro metafísico de la realidad humana existencial, en contraposición al del naturalismo metafísico?

Puesto que debemos entender aquí la historicidad en sentido metafísico realístico-dinámico, digamos primeramente que esta no debe ser entendida ni en sentido puramente pragmático, ni en el sentido del hecho humano existencial, tomada en las profundidades de su introspección teológica, o tanto menos en un equívoco sentido historicista que da un valor trascendente a la fenomenología histórica como tal. En su sentido metafísico realístico-dinámico la historicidad se conecta con la esencia misma de la realidad histórica como ente dinámico.

Es entonces la metafísica de la realidad histórica como ente dinámico, e inicialmente la ontología dinámica, la que debe ofrecer la llave de solución a nuestra cuestión. Según los datos ya adquiridos por nosotros, y resumiendo la historicidad en sentido formal, en el sentido de formalidad de la realidad histórica, esta puede ser la siguiente: la *historicidad* es la formalidad que a través de la esencia *del ente dinámico proyectada en la realidad histórica*, contiene y *expresa la formalidad esencial de la realidad histórica misma, en la plenitud de su dialecticidad*.

Ahora bien, la esencia del ente dinámico como categoría ontológica, que junto a la dialecticidad es comunicada a la esencia de la realidad histórica, es formalmente expresada por ese esencial *devenir activístico espacio-temporal* que bien conocemos. Este está dotado, siendo además su fuente específica, de las cuatro propiedades esenciales del ente dinámico que también conocemos ya, y que por tanto competen no solamente a la esencia del ente dinámico, sino también a la propia historicidad que expresa la formalidad esencial de ésta proyectada en la realidad histórica.

No basta. Para captar más plenamente la formalidad esencial del ente dinámico de modo que se proyecte como historicidad en la realidad histórica, es todavía necesario captar su dialéctica, o mejor dicho, la dialecticidad (para traducirla *en formalidad* por encima del dato de hecho), que todavía no conocemos, pero que anticipando podemos calificar desde ahora como dialecticidad de lo universal y del uno: *dialecticidad universalizadora* y unificadora (y por tanto también totalizadora).

Si ahora por tanto, ponemos juntos los diversos elementos, refiriéndonos a la formalidad esencial del ente dinámico, podemos decir que esta expresa en su *esencial devenir activístico espacio-temporal, sintético y concreto*, dialécticamente *universalizador* y

unificador. Tal formalidad del ente dinámico, proyectada en la realidad histórica y ontológicamente asimilada por ella, es la historicidad en su significado metafísico esencial, como elemento constitutivo presente y operante en la propia realidad histórica.

Ahora bien, es superfluo decir que la historicidad así entendida, esto es, entendida en el sentido dinámico esencial que le compete, sigue siendo inaccesible a la metafísica estática y a su consiguiente naturalismo metafísico. La estaticidad, analicidad y abstracción de dicha metafísica le impiden traspasar el límite fenoménico de la *realidad histórica* (no digamos de la historia, como evento, valor y praxis), resuelta por tanto metafísicamente en la realidad natural, cuya concreción y dinamicidad es, en efecto, de naturaleza fenoménica, y debe ser dominada por la ciencia fenoménica y por la praxeología o por la técnica. Pero ni siquiera la filosofía de la existencia, que sin embargo se esfuerza por sobrepasar la barrera metafísica de la naturaleza y la fenoménica de la realidad histórica, conseguirá nunca captar la historicidad en su significado (el único verdaderamente decisivo) de historicidad metafísica esencial. Y esto es así porque la historicidad, entendida en el sentido apenas apuntado, es antes que nada esencialización *de la existencia*. Esencialización, en sentido verdaderamente realístico, solamente posible, como sabemos, no ya en términos de filosofía de la existencia, sino de metafísica del ente dinámico y por tanto de esencia dinámica.

La conquista de la historicidad, y la historicidad misma, que con el prevalecer vital y cultural de la realidad histórica sobre la naturaleza, representan un punto crucial teórica y prácticamente decisivo para nuestro mundo moderno, siguen siendo un privilegio de la metafísica dinámica, precisamente como metafísica dinámica realística y objetiva.

II.IV.8- Metafísica y dialéctica

La historicidad, como hemos constatado, está implicada con la dialéctica del ente dinámico, y esta dialéctica viene a reflejarse con una presencia muy especial en la metafísica realístico-dinámica. Es oportuno pues, tratando aquí de las dos metafísicas estática y dinámica, decir una palabra al respecto.

La dialéctica asume para nosotros un significado objetivo, y objetivo realístico; y de nuevo, porque está referida al ente dinámico, a la realidad dinámica, tiene un significado objetivo realístico-dinámico. Como tal, debe entenderse como *lógica interna, objetiva, dinámica*, del ente y de la realidad dinámica. Y la dialecticidad será esta misma dialéctica, traducida de dato de hecho, a formalidad de sentido específicamente metafísico.

No sólo eso, sino que, puesto que lo real lleva consigo una racionalidad propia, podemos decir también que la dialéctica como lógica objetiva e interna del propio ser, corresponde a esta racionalidad objetiva de lo real, o sea, del ser, del ente. Pero también aquí el ente vuelve a complicar la cuestión. Y efectivamente, puesto que el ente se

divide en estático y dinámico, también su racionalidad objetiva interna, o sea, su dialéctica, deberá dividirse en estática y dinámica. Dos dialécticas de naturaleza bien distinta.

El ente estático realmente, puesto que está *ya hecho*, dará lugar con su racionalidad a una dialéctica que será solamente movimiento *de pensamiento*. Este, por lo demás, es el significado originario de dialéctica, que la conecta con un movimiento, al menos de pensamiento. Tale pensamiento, a través del raciocinio, efectivamente se mueve, pero no ya para hacer mover al ente, que en la hipótesis hecha es estático, sino para interpretarlo metafísicamente como tal.

A pesar del movimiento de pensamiento, la dialéctica en el caso contemplado permanecerá objetivamente estática. Es más, si esta, que es la dialéctica del ente estático, es aplicada por una infeliz extrapolación al ente dinámico, a la realidad dinámica, como efectivamente ha podido suceder a través de la proyección en lo dinámico del naturalismo de la metafísica estática, entonces, no solamente la dialéctica en cuestión no moverá al ente sino que podrá, además, bloquearlo, aunque sea ente dinámico.

Pasemos a la hipótesis contraria, que es, precisamente, la del ente dinámico. Si ahora por tanto nos ponemos frente al ente dinámico, y consecuentemente a la racionalidad inmanente al ente dinámico y a la realidad dinámica, nos encontraremos con una racionalidad de lo real que se traduce en una dialéctica del todo diversa. Esta nueva dialéctica, de hecho, no se resuelve ya solamente en un movimiento de pensamiento y por tanto en una dialéctica puramente lógica; sino que se resolverá también, y aún antes de nada y sobre todo, en un movimiento ontológico del ser, y por tanto en una dialéctica de valor ontológico. Es este movimiento ontológico del ser, regido y promovido por su racionalidad como lógica interna objetiva dinámica, que coincide con la nueva dialéctica, de valor ontológico y de naturaleza dinámica, que llamaremos, efectivamente, dialéctica realístitico-dinámica.

Tocará a la reflexión filosófica tomarla no solamente como movimiento de pensamiento, sino sobre todo como movimiento ontológico constructivo del ser (o, por desgracia, también destructivo, si traiciona su verdadera racionalidad), y como una de las leyes fundamentales de su construcción.

Con la dialéctica y la dialecticidad de naturaleza dinámica, nos encontramos por tanto frente a otro aspecto del ente dinámico, del todo diverso del simétrico aspecto del ente estático. Se trata de un elemento de ontología dinámica, también inaccesible a la metafísica estática, pero por otra parte de importancia excepcional, porque es, efectivamente, la dialéctica uno de los elementos cruciales de la historicidad, a cuyo servicio se plantea, como fundamental aspecto de la misma.

II.IV.9- Dialecticidad universalizante y unificadora

Dicho esto, no nos queda aquí, para el ordenado desarrollo de nuestro pensamiento, más que especificar posteriormente la naturaleza y la dirección de nuestra dialéctica y dialecticidad dinámicas.

Digamos ante todo que, por el hecho mismo de que hablamos con relación al ente dinámico y en el campo de metafísica realístico-dinámica, ambas son entendidas por nosotros y deben entenderse únicamente en sentido realístico-dinámico. De modo particular, estas no deben ser confundidas con ninguna forma de dialecticidad o dialéctica de los opuestos, de derivación hegeliana o de cualquier otro origen. Y tampoco deberán ser confundidas con un tipo de dialéctica inherente a una fenomenología evolucionista tan de moda hoy.

Desde el punto de vista realístico, ninguna dialéctica de los opuestos (y mucho menos una dialéctica fenomenológica) se eleva por encima del plano fenoménico o existencial, resolviéndose en cambio, en mutación, fuera de una racionalidad esencial, y por tanto fuera de la verdadera historicidad, o por lo menos de la historicidad verdadera.

Y de hecho, la verdadera historicidad es esencial, y no solamente existencial o fenomenológica. Y la verdadera *historicidad es la que interpreta y encarna la verdad de la esencia de la realidad histórica*, que se revela solamente a una válida y adecuada metafísica dinámica realista, conducida hasta el agotamiento de su consecuencialidad dialéctica.

Es necesario por tanto, que tal dialéctica se acople a la esencia real y realística de la realidad histórica misma. Es necesario, en otras palabras, que sea dialéctica realístico-dinámica, como expresión de la racionalidad inmanente, de la lógica objetiva interna del ente dinámico, empezando por el *hacerse* esencial, *coherente* y *unívoco* de este.

Su problema por tanto viene a coincidir fundamentalmente con el problema metafísico de la realidad histórica, y se proyecta como un formidable e inagotable problema teórico y práctico a la par que este. Y en este deberá introducirse, acompañando todos sus desarrollos no solamente metafísicos, sino también culturales y operativos.

De todos modos, tengamos presente por el momento, que la naturaleza de la dialéctica realístico-dinámica hace referencia al susodicho *hacerse* esencial, *coherente* y unívoco, *del ente* dinámico, que la diferencia de cualquier otra. Esta es la naturaleza de la dialéctica realístico-dinámica, o al menos una referencia fundamental de ella.

¿Y la dirección?...Un movimiento supone una dirección. Y también la dialéctica realístico-dinámica es un movimiento del ser, precisamente del ente dinámico, de su *hacerse* esencial coherente y unívoco.

Precisamente porque es así, su dirección no puede ser marcada más que por la esencia misma del ente dinámico. Ahora bien, ¿en qué dirección va el esencial devenir coherente y unívoco de esta?...¿En dirección plural, particularista y

divisoria?...Tendríamos en tal caso un devenir, un hacerse, a decir verdad *bastante poco coherente* e unívoco, contra la lógica misma de la esencia del ente dinámico, que, para ser esencia, aún *en su* dinamicidad, no puede ser más que *coherente y unívoca*, so pena de la violación del propio principio de contradicción. Est, est; non, non!...

La dirección plural y divisoria, en efecto, no solamente no sería constructiva del ente dinámico como tal, sino que, en cuanto que debe necesariamente proyectarse como esencial, se resuelve en una radical demolición del ente dinámico mismo. Digamos, mejor, en una radical imposibilidad de su construcción, y por tanto de su ser, y consiguientemente, de su propia identidad ontológica.

Hay por tanto que concluir que la *dirección dialéctica* del ente dinámico no podrá ser, por una esencial contradicción metafísica que no lo permite, en sentido particularístico y divisorio. *Pero deberá ser, por una exigencia de naturaleza igualmente metafísica y esencial, en universal y unitario, dando lugar a una dialecticidad universalizadora y unificadora.*

En una palabra, la dialéctica realístico-dinámica no será posible más que como *dialéctica de lo universal y del uno*. No será posible más que como construcción y conquista de la unidad en la universalidad. Y esto, en oposición precisamente a la dialéctica particularista y divisoria del ente estático, promovida lógicamente por la metafísica estática consagrada por su consecuente naturalismo metafísico, precisamente por esos caracteres que le son esenciales y congénitos: la estaticidad, la analicidad, la abstracción.

La estaticidad, en efecto, termina por desembocar en una canonización de lo particular y de lo singular. La analicidad, por su propia naturaleza no puede desarrollar más que una función divisoria. Y la abstracción no puede cerrar fácilmente los ojos del sentido común y adormecer la conciencia filosófica, incluso frente a la muda e impotente protesta de la realidad, por el simple hecho de que no cuadra con un determinado esquema metafísico.

También en el campo de la dialéctica, por tanto, se miden frente a frente las dos metafísicas. La solución del irracional desencuentro es siempre la misma: *llegar a la metafísica realística integral*, superando el bloqueo de la metafísica estática, y la ilusión de una metafísica dinámica separada o incluso subrogativa, como quizás podría ser, también, una filosofía de la existencia.

En el cuadro de esta deseada metafísica realística integral, la dialéctica de lo universal y del uno con la consiguiente dialecticidad universalizadora y unificadora, se presenta como la calificación y la expresión radical de la dinamicidad, esencial al ente dinámico y a la realidad histórica. Y podría ser también una especie de recompensa por una conversión y cumplimiento de una buena obra metafísica.

II. IV. 10- La apertura teológica

Hablar de las dos metafísicas, estática y dinámica, sin hablar de su correspondiente apertura teológica, además de su proyección en la cultura y en la práctica, es dañar el cuadro de esa panorámica, aunque sea sumamente elemental, que ayuda a comprenderlas mejor, y que por lo demás, interesa de modo muy especial a la metafísica de la realidad histórica.

De hecho, a pesar de cualquier barrera abstractiva o de cualquier convencionalismo epistemológico, la metafísica de la realidad histórica no puede ser más que teológica o ateológica; creyente o atea; religiosa o antirreligiosa; deberíamos decir (y lo deberemos decir) cristiana o anticristiana.

Una metafísica neutra de la realidad histórica no sería más que metafísica de una realidad histórica fantasma, o bien, no sería más que una metafísica. El neutralismo teológico y religioso en el campo de la metafísica de la realidad histórica, se resuelve en una utopía, puesto que se resuelve en una contradicción de términos, y la propia profesión de neutralismo sería ya una toma de posición negativa.

¿Cuál es, de hecho, *el compromiso* de una auténtica y realística metafísica de la realidad histórica?...Esto se mide no ya según los “valores” de ésta y la correspondiente discusión, sino que se *mide según la esencia de la realidad histórica. Es la esencia de la realidad histórica la que compromete a la metafísica. Hay por tanto que captar su esencia. Y captar la esencia que le compete, que es esencia real, dinámica, sintética, concreta, dialécticamente universal y unitaria, formalmente portadora del significado supremo, último y absoluto, de la realidad humana existencial, y operativamente constructiva de la realidad humana existencial en función del Absoluto.*

Este es el compromiso de una auténtica metafísica de la realidad histórica, fuera del cual el problema de su neutralismo religioso no se plantea de modo válido y no puede concluirse más que en términos no válidos.

Y en efecto, metafísicamente considerada, la realidad histórica implica la confrontación de sí misma con el Absoluto. Es ella misma, en concreto, la confrontación real, esencial, dinámica, de la humanidad con el Absoluto. No es pues posible ignorar metafísicamente la realidad histórica en lo que representa además la quintaesencia metafísica de esta.

Hay pues que concluir que la metafísica de la realidad histórica se plantea como inevitable (y para nosotros indispensable) costura entre filosofía y teología, y como consecuencia entre cultura y Cristianismo, entre unidad operativa e Iglesia.

La metafísica *realístico-dinámica* de la realidad histórica, como resulta obvio, se sitúa en esta línea de intrínseca apertura teológica. Debemos añadir, es más: cristiana y eclesial.

Esta, en efecto, como metafísica realística, dinámica, sintética, y concreta, no puede por menos que considerar la realidad histórica en su concreción integral, pero no

estáticamente, sino en orden a la desembocadura conclusiva de su dialéctica deveniente y constructiva, que la coloca frente al Absoluto y en función del Absoluto, que en definitiva será el cristiano.

Y realmente es precisamente en tal desembocadura que se revela y se define la naturaleza profunda de la realidad histórica, que será por ello metafísicamente realidad *teológica y religiosa*, o bien *ateológica* y antirreligiosa, según la acogida o rechazo de su auténtico contenido metafísico teológico y religioso, que como se ha dicho en definitiva, es el cristiano.

Es esta de hecho la ineludible dialéctica de la realidad histórica: su intrínseca apertura a la teología y al contenido religioso, si es auténtica y adecuada dialéctica dinámica realística; o su intrínseco cierre en la ateología y en el contenido ateológico y antirreligioso, si se pone en contraste con una dialéctica realístico dinámica integral.

Metafísicamente, la vía media de la metafísica estática no se muestra ni posible ni resolutive, puesto que en virtud de su irremediable naturalismo metafísico no puede abrirse efectivamente ella misma a la teología y al contenido teológico religioso, ni puede cerrar eficazmente la puerta a la ateología y al contenido ateológico y antirreligioso.

Una vez más, se debe decir que solo la metafísica realístico-dinámica queda efectivamente abierta a la teología y al contenido religioso cristiano, situándose en continuidad con la primera y exigiendo el segundo como último elemento especificativo de la realidad histórica, y de su metafísica. De aquí una vez más la diversa proporción cultural y operativa de la metafísica dinámica y estática.

II.IV.11- La proyección cultural y operativa

Esta, en efecto, está estrechamente ligada a la apertura teológica antes mencionada. En cuanto al problema de tal apertura en sus términos más específicos, la metafísica estática se encuentra prácticamente fuera de causa, por la razón de que, como metafísica estática, se encuentra en la imposibilidad de plantearse incluso el problema, el cual, perteneciendo a una de las salidas finales de la metafísica dinámica, queda demasiado distante de los límites de la metafísica estática, de modo que los dos términos no se tocan.

Esto explica el consolidarse de una tradición de hecho, que ha determinado un profundo hiato entre filosofía y teología, hasta el punto de negarse la filosofía a ser *ancilla* de la teología, y de negarse ahora la teología (al menos cierta teología), a acogerla como tal. Peor aún sería querer hablar de una *salida teológica* cultural y operativa, de la metafísica estática, que también querría ser la connatural y específica salida de una filosofía cristiana. Si en efecto se prescinde de un fundamento suyo tan remoto e indirecto, en absoluto identificable con tal salida específica, debemos decir que este, si no se ha reducido a nada, al menos e ha reducido a poco, y ha representado una

resistencia mínima. En realidad, no ha sido el naturalismo metafísico el que ha provocado una salida teológica cultural y operativa. Ha sido más bien la salida teológica cultural y operativa la que ha neutralizado, hasta cierto punto y cierto momento, el naturalismo metafísico.

De hecho, es necesario poder juzgar y distinguir cómo y hasta dónde la pasada y presente proyección cultural y operativa cristiana se puede formalmente atribuir a la filosofía o a la teología. La propia teología, en un momento afortunado de la proyección cultural y operativa cristiana en el periodo medieval, había colaborado en tal sentido, porque estaba asumida por una teología que además de ser la *regina scientiarum*, estaba sedienta de contemplación y permeada de aliento religioso y místico. Pero ha bastado el divorcio entre las dos para marcar otra ruta a la cultura y a la vida, que ha madurado la crisis cultural y operativa de hoy.

En la raíz de la crisis, como factor originario y determinante aunque ciertamente no único, por la parte cristiana está, en efecto, la metafísica estática, por su naturalismo metafísico congénito, constitucionalmente incapaz de una proyección cultural y operativa específicamente cristiana, y tanto menos de suplir el derrocamiento de la teología en el campo de la escuela y de la vida.

La razón es que, siendo la realidad religiosa, y la realidad religiosa cristiana de manera muy especial, realidad histórica-dinámica por excelencia, hay preguntarse hasta dónde y hasta cuándo una metafísica estática habría podido combinar con la teología que antes o después debía descubrirse también como ciencia de una realidad exquisitamente dinámica, y hacerse portadora de esta última. Pretender verdaderamente que una metafísica estática se haga portadora de una realidad esencialmente dinámica es una especie de contradicción de términos.

Y no obstante, también aquí debe tenerse presente la relación entre lo estático y lo dinámico y la insustituible función fundadora del primero respecto al segundo, que se reflejan también en la teología. De donde viene la plena justificación de la teología especulativa en su momento estático, la cual nos ha dejado monumentos eternamente válidos e insuperables; y junto a ella, la validez y la insustituible razón de ser de una metafísica esencialmente estática, que le ha servido de instrumento.

Pero es ya necesario y urgente efectuar también el pasaje de lo estático a lo dinámico, precisamente para hacer posible esa forma de proyección cultural y operativa cristiana que hoy parece inderogable e insustituible, y que sólo puede salir de una metafísica específicamente y formalmente abierta a la teología y al contenido teológico y religioso, como es la metafísica realístico-dinámica. La metafísica estática, efectivamente, permanece cerrada, y en la evidente autonomía de la filosofía de la teología, corre el riesgo además de comprometer su propia función fundadora de lo religioso y de lo dinámico, cerrando el camino a la metafísica dinámica e involuntariamente también a la incidencia religiosa y cristiana en la cultura y en la vida, estancándose en el propio naturalismo metafísico.

Ni la filosofía existencial, hoy asumida de modo análogo a la vieja metafísica estática, en una teología que quiere ser teología de la existencia y de la concreción, resuelve el problema, a través de tal asunción o de forma autónoma. Conocemos la razón. La proyección cultural y operativa de la que hablamos, está en función de una esencia y de una metafísica esencial. Para ser proyección cultural y operativa cristiana, debe estar en función de una esencia y de una metafísica esencial que la haga posible como tal y como tal la imponga.

Pero sólo la esencia realístico-dinámica de la realidad histórica y la correspondiente metafísica conlleva tal poder. Por tanto, solo una metafísica realístico-dinámica de la realidad histórica estará en situación de garantizar en su decisivo momento radical, una coherente e incisiva proyección cultural y operativa de la teología y del contenido religioso cristiano en las ciencias de la acción que se le subordinan, y consecuentemente en la dialéctica del vivir y del actuar humano colectivo.

Y lo será, precisamente porque como metafísica realístico-dinámica de la realidad histórica, no puede ser neutral. Por ella, en efecto, por la misma razón que se plantea el problema de la naturaleza profunda de la realidad histórica en términos dinámicos y constructivos, el neutralismo no es posible. Aunque sea a través de lo humano, la salida constructiva de la realidad histórica sigue siendo lo Divino, o lo Antidivino, puesto que lo Absoluto, con el que la realidad histórica constructiva debe necesariamente confrontarse, o será el Absoluto verdadero, y por tanto lo Divino, o un Absoluto falso, y por eso lo Antidivino. El propio <<humano>>, puesto que por su naturaleza es relativo, si es absolutizado, no puede resolverse más que en lo Antidivino.

Concluyendo esta nuestra confrontación entre metafísica estática y dinámica en orden a la realidad histórica y siempre en función de la ontología del ente dinámico, digamos que este, en la actual coyuntura humana existencial en la que nos encontramos, se resuelve teórica y prácticamente a favor de la necesidad y urgencia de la segunda, o sea, de una metafísica dinámica, que, no obstante, deberá ser de valor realístico y objetivo.

CAPÍTULO V

ENTE DINÁMICO UNIVERSAL Y CONCRETO

II.V.1- Profundizar la esencia

La confrontación entre metafísica estática y dinámica, sin duda ha podido disfrutar de una valoración más objetiva de esta última, aunque en fase de juicio, más que otra cosa, preventivo. Además, se ha sacado a la luz la estrechísima dependencia de dicha metafísica del ente dinámico, cuya esencia marca su génesis, y aparece como indispensable punto de referencia en un sucederse continuo de llegadas y salidas.

Se ha podido también comprender cómo la metafísica dinámica, más precisamente realístico-dinámica, se plantea inicialmente como una línea, un momento, de la metafísica general, o sea, de la ontología, para desarrollarse luego en metafísica especial de la realidad histórica y finalmente proyectarse, en función vehicular religiosa cristiana, en la dialéctica de la cultura y de la vida.

No obstante, en la base de este completo y complejo itinerario, como punto de partida y punto de llegada recurrentes, está la esencia del ente dinámico como categoría ontológica, que está expresada con la elemental definición del ente dinámico que hemos dado.

Es por tanto a la esencia del ente dinámico donde hay que mirar sobre todo. El valor, la validez, la utilidad, la funcionalidad del ente dinámico como categoría ontológica, es proporcional a la profundización de su esencia.

La desestimación de esta ha excluido al ente dinámico de la metafísica y empuja todavía hoy al filósofo a calificar al ente dinámico en el plano de la experiencia (puesto que en el plano metafísico queda ignorado o es rechazado), como un irrelevante y penoso *ens artificiosum*, inmerecedor de cualquier consideración metafísica, cortando así de raíz toda posibilidad de un desbloqueo de la situación en una salida metafísica realística nueva.

Por otra parte, una aceptación suya que no aferrase su dialéctica óptica, reduciendo la esencia del ente dinámico así como la hemos definido nosotros, a una esencia conceptual cerrada y estaticizada, no daría mejores resultados.

Por tanto, hay que profundizar en la esencia del ente dinámico como esencia real, persiguiendo de forma realística la dialéctica paso a paso. Debemos ahora, cumplir uno de estos pasos decisivos, que debe conducirnos al descubrimiento del verdadero significado metafísico del ente dinámico.

Tal significado no será el de un ente dinámico como un género multiplicable en especie, o una especie multiplicable en individuos. Esto sería también un extrapolar

inadvertidamente el esquema metafísico estático, válido solamente in natura *rerum*, de la realidad natural a la realidad histórica.

Metafísicamente, el ente dinámico no es ni puede ser un género o una especie, ni podría dar lugar de cualquier manera a géneros y especies. Metafísicamente, el ente dinámico no puede ser más que uno y único. Es el ente dinámico, sintético y concreto, universal y uno, que a través de su dialecticidad universalizadora y unificadora, invade toda la realidad histórica, confiriéndole su ser ontológico propio y dándole la posibilidad de realizar su unidad también existencial.

Por brevedad de expresión, llamaremos al ente dinámico así proyectado, ENTE DINÁMICO UNIVERSAL Y CONCRETO. Si es universal y concreto, no podrá ser más que UNO. Unidad y unicidad que quedan implícitas, sin necesidad de declararlas explícitamente en susodicha fórmula.

El objetivo de nuestra profundización de ahora es, en efecto, el ente dinámico así propuesto.

II.V.2- La vía de la profundización

¿Cómo alcanzar metafísicamente el ente dinámico universal y concreto? Antes que nada, continuando trabajando con la esencia del ente dinámico como categoría ontológica. Para la ontología dinámica, la esencia real del ente dinámico no es ni postergable por medio del concepto adquirido, ni reductible, en virtud del mismo concepto, a una introducción silogística para alcanzar otras verdades que se encuentran fuera de ella.

Al contrario, la esencia real del ente dinámico sigue siendo el constante y único objeto verdadero de su estudio ontológico, que persigue nuevas verdades *ad intra*, excavando precisamente en las inagotables profundidades de una esencia dinámica real sintética y concreta, que como tal, además será *universal*.

Es necesario, en efecto, que antes del ente dinámico, sea *universal y concreta* su esencia real, también en este caso especificativa del ente dinámico mismo. La primera condición, pues, para llegar al ente dinámico universal y concreto, es *pasar por su esencia real*, dinámica, *universal y concreta*.

Un segundo requisito consistirá, por una parte, en confiar en el primordial y decisivo dato de experiencia, que nos ha puesto frente al ente dinámico como *ens veri nominis*: pero sin quedar encerrados por otra parte en el dato de experiencia, cualquiera que éste sea.

Volvamos por un momento al ejemplo del niño que nace y de la casa en construcción en la fase constructiva de los cimientos. Ya un <<hombre pequeño>>, el niño que nace. En

absoluto “casa en pequeño” la casa en construcción en la fase constructiva de los cimientos.

Justamente por este irrefutable y normalísimo dato de experiencia, el filósofo debe concluir que se encuentra frente a dos entes, dos esencias, dos categorías ontológicas, del todo distintas, sugeridas precisamente por un dato de experiencia tan elemental.

Frente a esto y a su “sugestión”, sería antirrealístico vanificar metafísicamente el dato de experiencia reduciendo la casa en construcción (o también perfectamente hecha: a efectos del caso, es idéntico), al ens *artificiosum*, interpretado como un simple agregado de elementos heterogéneo, aunque sea ingeniosamente ordenados y finalizados.

Pero sería igualmente contraproducente encerrarse en el ente dinámico “casa en construcción” después de haberla tomado como tal. Ofrecida la sugestión, el dato de experiencia ha agotado su función, y el filósofo no puede encerrarse dentro de él. Debe trascenderlo sin pretender más de ese singular y particularísimo dato de experiencia, y seguir adelante en su búsqueda.

¿De qué manera? Avanzando sobre el fino hilo de la esencia descubierta, realísticamente, a través de la selva de todos los demás datos de experiencia, ahora ya más iluminado e iluminante, con la condición, no obstante, de que el contacto y el cambio recíproco entre esencia ya adquirida y su profundización por una parte, y el dato de experiencia por otra, sea continuo.

Ahora bien, para poder profundizar la esencia de esta manera, he aquí la tercera condición, la más crucial y determinante de todas: hay que hacer un trabajo de profundización por vía de la síntesis y la concreción, y no ya por vía del análisis y de la abstracción.

Puesto que toda profundización metafísica en el campo estático se cumple normalmente por vía del análisis y de la abstracción, la tentación, es más, la irresistible (por acrítica) persuasión de que se debe seguir la misma vía en la profundización de la realidad histórica, empezando por su categoría ontológica del ente dinámico, puede hacer que el filósofo trabaje inconscientemente, no ya para profundizar, sino para demoler.

En el campo metafísico dinámico, en efecto, análisis y abstracción, de por sí, no tienen otro significado y función que el de demolición.

Planteado esto, no nos queda más que afrontar nuestro problema sobre la base de los conocimientos dinámicos ya adquiridos, y sobre una perspectiva panorámica gnoseológicamente y ontológicamente iluminada por estos.

II.V.3- La perspectiva panorámica

En nivel del momento actual de nuestra búsqueda, ¿cómo se presenta la perspectiva panorámica de la realidad histórica, y más universalmente del ser? ¿Cuáles son las líneas de convergencia que comienzan a distinguirse en la trayectoria de la esencia dinámica?

Si partimos del componente gnoseológico de la perspectiva panorámica misma, debemos admitir que aparece profundamente modificada, dominada como está por una dialéctica nueva: *la dialéctica de la dinamicidad*, que es la dialéctica de la sinteticidad y de la concreción; es dialéctica de la universalidad y de la unidad, es más, de la unidad y de la universalidad.

Dialéctica gnoseológica, en perfecta sintonía con la dialéctica objetiva de lo real dinámico, del que no es más que una fiel transcripción metafísica.

Si de hecho pasamos de la perspectiva gnoseológica a la ontológica, nos encontramos frente a un mundo dinámico, que se revela precisamente en la perspectiva mencionada: perspectiva ontológica radicalmente distinta de la del mundo estático, porque tiene una salida ontológica distinta, por no decir del todo opuesta.

El mundo estático desemboca en la multiplicidad ontológica de los seres, metafísicamente insuperable en el ámbito del propio ser. El mundo dinámico, en cambio, se proyecta ontológicamente como un ser único, que orienta necesariamente la correspondiente metafísica en la dirección del ser único.

El ser, en el mundo estático, metafísicamente culmina, o bien se agota, en la unidad individual, en el *suppositum*, sin posibilidad de superación de lo particular y de lo singular, fuera de una universalización lógica. La cual, no obstante, no solamente no superará el individualismo, el particularismo, la multiplicidad de lo real, que, es más, termina por postularlos, puesto que en el mundo estático no hay posibilidad de verificación de lo universal si no es en lo individual. Es una ley ontológica estática, cuyos reflejos negativos en la realidad humana e histórica son deducibles, y no serán fácilmente corregibles por la simple vía ética o ético-social.

El mundo dinámico, en cambio, se proyecta ontológicamente como el mundo del uno-todo, y del todo-uno: el mundo de un único universal real, que no admite dentro de sí multiplicidad metafísica alguna, sino sólo una multiplicidad lógica y una individualización lógica, por no decir puramente nominal y fenoménica, del ente dinámico mismo.

El mundo estático además, se pone en relación extrínseca y trascendente con el Absoluto, que lo domina a través de su causalidad eficiente y final, pero no lo modifica ontológicamente desde dentro, dejándolo en su naturalidad y bajo el dominio de las leyes ontológicas del ente de primer grado.

Por recordar algunas: la ley de la multiplicidad, de la individualidad, del deterioro de la existencia, de la realidad cíclica recurrente, de la inedificabilidad, de la graduación metafísica divisoria, etc. dejando aparte la estaticidad y a sus corolarios inmediatos ontológicos y lógicos, que ya conocemos.

El mundo dinámico, en cambio, se proyecta como ontológicamente insertado en el Absoluto, que se encuentra inmanente en sentido positivo o negativo, como elemento determinante de la propia historicidad y constructividad de este, en dirección precisamente de una construcción única y *por tanto* de un único y *universal ente de segundo grado como ente* dinámico.

Dicho esto, ¿cómo orientarnos lógicamente y psicológicamente hacia la concepción metafísica del único *ente dinámico universal* y concreto?...

Lo primero a tener presente es que la panorámica metafísica del mundo estático, que por educación y tradición se resuelve en una espontánea y casi irrenunciable imagen del mundo de valor universal, no puede ser en absoluto una imagen válida del mundo dinámico. Esto obedece a leyes metafísicas esencialmente diversas de las del mundo estático, que se reflejan, ante todo, no ya en la ley de la multiplicidad ontológica del ser, que vale solamente para el mundo estático: sino en la *ley del a unidad ontológica del ser*, que vale precisamente para el ente dinámico.

Otra cosa a tener bien presente es el diverso comportamiento fenomenológico, y por tanto experimental, de los dos mundos. La fenomenología del mundo estático es verdaderamente una manifestación del ser, de su ser, de los seres que lo componen: de manera que la ciencia y también su metafísica, se construyen, aunque de manera diversa, sobre tal fenomenología.

La fenomenología del mundo dinámico, en cambio, desgraciadamente no es tan manifestativa de este: al contrario, es, en su mayor parte una ocultación. Esto depende del hecho de que la fenomenología del mundo dinámico, por ser emanante simultáneamente del ente de primer grado, presente en la construcción del ente de segundo grado, y de este, queda casi inevitablemente ambigua. Tan es así, que tal fenomenología se sitúa necesariamente en el plano existencial, que tendrá valor dinámico solamente si ya ha sido visto en función de la esencia del ente dinámico, dando lugar también aquí a la inversión metafísica que ya conocemos, por lo que, en el hecho específico, no será ya la fenomenología la reveladora de la esencia, sino que será la esencia dinámica la que revele la fenomenología como dinámica y la que le confiera su significado y valor.

De aquí la necesidad de un autocontrol crítico permanente, también por la tendencia innata o adquirida de resolver la fenomenología de segundo grado en fenomenología de primer grado. Sería inútil, en efecto, querer inhibir la tendencia a resolver el ente dinámico de segundo grado en ente de primer grado vanificando así el ente dinámico, si luego no se inhibe la misma tendencia por cuanto respecta a la fenomenología.

II.V.4- Metafísica invertida y dialéctica dinámica

Puesto así a la luz *el problema del único ente dinámico universal* y concreto con las modalidades que deben acompañar su proceso demostrativo, se trata ahora de pasar a la demostración, que, como siempre deberá ser para el ente dinámico, se resolverá en una explicitación.

Y efectivamente, si el ente dinámico por su naturaleza es ente dinámico universal y concreto, tal debe ser el fin desde el inicio: tal será ya en nuestra definición dada. Se tratará, entonces, simplemente, *de explicitar* Nuestra demostración, que debe efectuar el pasaje desde el ente dinámico como ha sido definido por nosotros y comentado, al ente dinámico universal y concreto, no será y no podrá ser, como ya hemos afirmado, más que una explicitación. Con este propósito conviene moverse desde la *norma práctica de la metafísica invertida*, ya enunciada por nosotros en su momento, no porque esta se presente de por sí como un argumento válido, sino por su valor y por una cierta validez suya como instrumento de juicio, ya abundantemente probada, y sufragada por esa dialecticidad dinámica que no se presenta falta de indicaciones intuitivas y espontáneas, en absoluto despreciables.

Fijada entonces la función, aunque sea solamente como indicadora, de la norma de juicio práctico emanante del principio de la metafísica invertida, debemos decir que el ente dinámico, metafísicamente no podrá ser más que un único ente dinámico universal y concreto, por el simple hecho de que el ente estático es metafísicamente un ente múltiple universal y abstracto. Y aún más, el ente dinámico deberá ser un universal real, porque el ente estático es un universal lógico y no puede ser más que un universal lógico.

La razón por la que nos encontramos, aunque sea sólo inicialmente por ahora, frente a significados y configuraciones tan diversas, consiste en el hecho de que estas dependen de situaciones ontológicas no menos diversas, las cuales se resumen en la situación esencial de los correspondientes entes, cuyas esencias, confrontadas, como ya se ha revelado en otra parte, se presentan, en efecto, *invertidas: esencia que ya es y por tanto no se hace*, para el ente estático, con una consiguiente dialéctica individualizadora y divergente; y *esencia que todavía no es sino que se hace*, para el ente dinámico, con una consiguiente dialéctica unificadora y universalizadora.

Y verdaderamente la esencia ya hecha del ente estático, en el plano de la existencia no puede conducir más que a la sanción de la multiplicidad del ente, haciendo funcionar una dialéctica del ser metafísicamente individualizante y divergente. La esencia del ente dinámico, en cambio, puesto que todavía no es si no que se hace, no puede dar lugar más que a una dialéctica unificadora y universalizadora, orientada, esto es, hacia el único ente dinámico universal y concreto en vía de construcción.

Dicha dialéctica unificadora y universalizadora, se presentará verdaderamente como tal, sólo si es percibida metafísicamente como dinámica y esencial. Será por tanto condición decisiva no bloquear ni demoler este significado suyo metafísico que trasciende la fenomenología y protege de las eventuales ilusiones antidinámicas de esta, operantes en direcciones distintas. Por lo que respecta al posible bloqueo de la dialecticidad universalizadora y unificadora en el campo dinámico y para el ente dinámico, pongámonos aquí en guardia contra la disolución subjetiva y objetiva del propio ente dinámico. Las dos bloquean la dialecticidad dinámica, impidiendo y tapando debida salida.

Y en efecto, si el ente dinámico se disuelve subjetivamente en un activismo subjetivado en el agente personal y en la fenomenología emanante de este, se recae en el naturalismo metafísico aplicado a la realidad histórica, y no se podrá ya hablar de dialecticidad dinámica ni, consecuentemente, de ente dinámico universal y concreto.

Se llegará a un idéntico resultado, por la vía de la disolución objetiva del ente dinámico, la cual puede asumir formas diversas, por una brutal reducción al ente de primer grado, a esa forma de disolución existencial que podemos llamar “fotogramétrica”. Esta consiste en un juego de fantasía que disuelve existencialmente el ente dinámico (por ejemplo la casa en construcción) a un número indefinido de fotogramas subsiguientes como en una película cinematográfica juzgando luego el ente dinámico de esta manera.

Está claro que, aun a través de tal juego antirrealístico y antifilosófico, no se podrá ya hablar de ente dinámico y de su dialéctica. Esencialmente este no tendrá ya consistencia. Esencialmente se convertirá en sinónimo de duración en movimiento en el tiempo. Pero el ente dinámico, y junto con él la esencia dinámica, que es la llave de la dialéctica dinámica unificadora y universalizadora, y que sigue siendo siempre el pasaje obligado para cualquier profundización y demostración, desaparece.

Intentando pues preservar el ente dinámico y la esencia dinámica de cualquier disolución, y sobre todo de poner en movimiento su dialecticidad universalizadora y unificadora, pasamos a la demostración del ente dinámico universal concreto, que como hemos dicho, se resuelve en una explicitación.

II.V.5- Explicitación de la esencia dinámica

El ente dinámico, metafísicamente será de verdad un único ente dinámico universal concreto, si su esencia real es una única esencia real dinámica universal y concreta. Es, efectivamente, la esencia que especifica el ente. Debemos por tanto someter la esencia del ente dinámico a un ente metafísico más profundizado, para darnos cuenta de cómo es esta verdaderamente.

Nos remitimos a la esencia real, y no ya a la esencia conceptual. Debemos, en efecto, llegar a lo universal real concreto, no ya a lo universal lógico. Con tal fin, debemos remitirnos a la esencia real, intentando penetrar de modo particular su dinamicidad, la

cual, como devenir activístico vuelve a sumergirnos en lo existente, en lo concreto, y por tanto en lo real. Por otra parte, no sería posible remitirnos a la dinamicidad de los conceptos como tales y con ellos, de las esencias conceptuales, sin excluir la esencia conceptual del ente dinámico.

Los conceptos y las esencias conceptuales no *devienen*. La esencia conceptual es y será siempre *inmutable*, y como conceptual que es, queda fuera de la realidad y de la existencia real, también cuando expresa la esencia dinámica real, sintética y concreta del ente dinámico. Nos referimos por tanto a la esencia *real* dinámica, sintética y concreta del ente dinámico. Esta es el objeto de nuestra profundización. Y por esta profundización, debemos *verla en su especificidad dinámica, sintética y concreta*. Verla, esto es, también en sus *dos propiedades esenciales de la sinteticidad y concreción*. Las otras dos propiedades esenciales de la accidentalidad y transpersonalidad no nos interesan por ahora.

Dicho esto, no preguntamos: *la dinamicidad, sinteticidad y concreción, esenciales a la esencia del ente dinámico, ¿podrán tener un límite?...*

Respondemos distinguiendo: *fenoménicamente, sí. Metafísicamente, no*. Y realmente, si la esencia dinámica del ente dinámico se encarna en un ente dinámico fenoménico, encerrado en los límites de un cierto dato de experiencia, como sucede por ejemplo con la “casa en construcción”, entonces, precisamente en cuanto que se encierran dentro de ella, la dinamicidad, sinteticidad y concreción esenciales del ente dinámico, en un cierto punto, se agotan. La casa, con satisfacción del que construye y de quien la financia, está terminada. Si no sobreviniera el agotamiento mencionado, ¡la casa no terminaría nunca!

Pero, *¿y metafísicamente? ¿Cómo se plantea y se resuelve metafísicamente el problema?* Respondemos diciendo que, *metafísicamente, la esencia dinámica, y con ella la dinamicidad, sinteticidad y concreción que le son esenciales, no pueden tener límites, y por tanto deberán comprender toda la dinamicidad, y consiguientemente, toda la sinteticidad y concreción en la dinamicidad, so pena de negar la esencialidad de las tres cosas juntas, y con ellas negar la propia esencia dinámica*.

¿Por qué esto? ¿Por qué es estrictamente necesario que la dinamicidad, sinteticidad y concreción tengan un valor universal, traduciendo, o mejor, simplemente revelando la esencia dinámica como esencia dinámica real metafísicamente universal y universalmente sintética y concreta?

II.V.6- Esencia dinámica real universal sintética y concreta

En definitiva, la respuesta es bastante simple, y puede darse en breves términos. Puede, incluso, reducirse a esta única frase: *por la esencialidad* de la existencia en el ente dinámico.

Como bien sabemos, la existencia del ente dinámico es esencial a la esencia de este. Es, en síntesis, esencial, con tal esencia. Se identifica con ella, no por simplicidad (como en Dios), sino por composición, por síntesis.

Y esta esencialidad de la existencia del ente dinámico, comporta la esencialidad del correspondiente real existente, o sea, de lo real dinámico, precisamente en cuanto que dinámico, y por ello “activísticamente” deveniente en el espacio y en el tiempo, y consecuentemente también como sintético y concreto.

Planteada esta esencialidad de la existencia del ente dinámico, deriva que todo lo existente dinámico será esencial al ente dinámico, formando parte de su esencia; y precisamente porque es existente, le será esencial como real, *de forma que la esencia dinámica deba abrazar todo lo real dinámico* precisamente como existente, aunque sea solamente en la modalidad existencial propia al ente dinámico, que es la del devenir activístico espacio- temporal.

Hay que concluir por tanto que, *metafísicamente*, justamente por el esencialidad de la existencia, o sea, por su dinamicidad, la esencia *real* del ente dinámico no puede ser más que esencia dinámica *universal y concreta*, y como tal, también una y única.

Por poco que se reflexione, es fácil constatar cómo esta demostración, que además es una simple explicitación, vuelve a partir precisamente de la solución dinámica de la relación entre esencia y existencia, consistente no ya en la distinción real, sino en la identidad *real* entre las dos, aunque sea, como hemos dicho arriba, por síntesis y composición, y no ya por simplicidad. Es esta solución dinámica la que, a través de la esencia del ente dinámico, se ha colocado al inicio de la metafísica dinámica, dominándola por entero. *La explicitación de la esencia dinámica universal y concreta es una evidencia de ello*: como también es una evidencia del criterio orientativo práctico de las metafísicas *invertidas*.

A diferencia de las esencias reales estáticas, por tanto, que se multiplican, la única esencia real dinámica universal y concreta, no se multiplica. Permanece universal, una y única. Si se multiplicase, sería volver a caer desde lo metafísico a lo fenoménico. Y realmente, la esencia dinámica, y con ella el ente dinámico, es multiplicable sólo fenoménicamente. Y puesto que esto que resulta es precisamente la fenomenología, vuelve la necesidad de saberla trascender metafísicamente para no recaer metafísicamente en lo estático y no negar la naturaleza dinámica del ente dinámico y de su propia esencia. Lo cual sucederá efectivamente, si trascendiendo verdaderamente la multiplicidad fenoménica del ente dinámico, se capta metafísicamente su esencia real como universal y una, conforme a la dialéctica, o sea, a la lógica objetiva interna de la esencia dinámica misma, que es una sola: la de una única esencia metafísica real dinámica, la cual se extiende a todo el ente activísticamente deveniente, comprendiéndolo todo, comprendiendo de tal manera toda la realidad dinámica, que es luego la realidad histórica misma.

II.V.7- Inmutabilidad de lo mutable

En la explicitación precedente se ha argumentado partiendo de la esencia real. Podemos llegar a la misma conclusión, partiendo de la esencia conceptual del ente dinámico y tomando su única dialéctica posible.

Siempre hemos afirmado que la esencia conceptual no nos interesa. Y sigue siendo cierto: no nos interesa y no puede interesarnos como objeto de estudio. Pero podemos y debemos servirnos de ella (y nos servimos habitualmente) como instrumento de estudio y de pensamiento.

Dicho esto, refirámonos a la esencia conceptual del ente dinámico, remitiéndonos a la *necesidad*, inmutabilidad y *universalidad* de la esencia conceptual como tal. Estos son de hecho sus atributos metafísicos supremos: las esencias conceptuales resultan necesarias, inmutables, universales. En otras palabras, no pueden no ser lo que son (necesarias), so pena de violación del principio de contradicción. No pueden por tanto mutar (inmutabilidad), so pena de dejar de ser lo que son. Y son aplicables a todos los individuos de la misma especie (universalidad) o, a falta de individuos y de especie, a todas las modalidades de la realidad a la que se refieren.

También la esencia *conceptual* del ente dinámico es tal: es esencia necesaria, inmutable, universal. Y en efecto, si nos repetimos mentalmente la definición del ente dinámico, que expresa la esencia real activísticamente deveniente de este por medio de la correspondiente esencia conceptual, constatamos que tal definición nos dice qué es el ente dinámico, o sea, es la expresión de su *quidditas*, de su esencia, “quidditativa” y por tanto conceptual. Y nos dice según las leyes de la esencia conceptual, o sea, en términos de necesidad, inmutabilidad, universalidad.

El ente dinámico por tanto, por su propia esencia conceptual, será *necesariamente* así como es definido: será así *inmutablemente* so pena de dejar de ser ente dinámico; y lo será *universalmente* para toda la realidad dinámica, sin márgenes residuales posibles...

Planteado esto, o sea, planteada la mencionada teoría de la esencia conceptual y su aplicación al ente dinámico, he aquí la consecuencia que de ello deriva, por la esencia real del ente dinámico mismo: metafísicamente, la esencia real del ente dinámico, será necesariamente, inmutablemente, universalmente dinámica, y por tanto tal que no puede dejar su dinamicidad, sin limitaciones o evasiones posibles, ni espaciales, ni temporales, ni reales, hasta el agotamiento de la propia realidad dinámica.

Precisamente confrontando esencia conceptual y esencia real del ente dinámico, nos encontramos frente a la paradoja, solo aparente en realidad, de la inmutabilidad de lo *mutable*. Y efectivamente, la esencia real del ente dinámico es *mutable*, justamente porque es *dinámica*, o sea, activísticamente deveniente. Pero una esencia real activísticamente deveniente y por tanto esencialmente *mutable*, metafísicamente deberá ser, necesariamente, inmutablemente y universalmente, mutable (aunque sea en el sentido del esencial devenir activístico coherente y unívoco) y esto so pena de dejar de

ser metafísicamente esencia dinámica. Y aún más, so pena de dejar de ser una verdadera esencia, para caer en el plano de un fenomenismo cualquiera de modo que no se pueda ni siquiera hablar metafísicamente de esencia y de ente dinámico.

Ahora bien, si la esencia real del ente dinámico debe ser *inmutablemente mutable* hasta el agotamiento de todo el devenir activístico, es necesario concluir que ésta, metafísicamente no puede más que ser *esencia real dinámica universal*, pero *una* y *única* como se quería explicitar. Y ello, a pesar de la multiplicidad fenomenológica particularista en contra.

Huelga decir que en este argumentar desde la esencia conceptual a la esencia real del ente dinámico, se cae en el acostumbrado sofisma del pasaje no válido de lo lógico a lo ontológico. En este caso específico (hay que tener presente el campo dinámico, y el criterio de la metafísica invertida), el indebido pasaje no existe.

Y realmente, por el hecho mismo de que la existencia del ente dinámico está esencializada, y por otra parte el ente dinámico se encuentra ante nuestros ojos como realidad dinámica, o sea, como dato de experiencia, todo se reduce no ya a un pasaje de lo lógico a lo ontológico, sino a vernos mejor dentro y a explicitar el contenido metafísico real de la esencia dinámica misma. Su contenido es precisamente un contenido real universal, como consta para las explicitaciones hechas y como su dialéctica esencial hará cada vez más evidente. Por lo que respecta a la esencia conceptual, su función no ha sido la de la premisa de un raciocinio *a priori* o simultáneo, sino sólo la de un instrumento de explicitación del valor metafísico de la esencia dinámica real.

II.V.8- De la esencia al ente y viceversa

Metafísicamente, entonces, es posible una sola esencia real dinámica, que por tanto será universal y real al mismo tiempo y por ello mismo también una y *única*.

Pero donde hay esencia real, hay ente real. La una es el fundamento del otro. Si por tanto está la esencia real dinámica universal, está también el ente dinámico real universal. A una única esencia real dinámica universal, corresponderá un único ente dinámico real universal. Si fueran sólo dos, se recaería en el ente particular, negando de raíz la naturaleza universalística y unitaria del ente dinámico real universal como tal, además de su esencia.

Siempre en el pasaje de la esencia real dinámica universal al ente dinámico correspondiente, hay que tener presente la identidad real entre ente y esencia en el campo dinámico. Para tal identidad, la universalidad real y unitaria de la esencia se transfiere al ente, y viceversa. Por otra parte, la identidad real en cuestión se combina con una distinción formal, que no deberá ser ignorada, y que no resulta en absoluto inútil. Con tal distinción, en efecto, la esencia dinámica, que se identifica con el ente dinámico, permite verlo en su fundamento, que es, en efecto, la esencia. Y viceversa, el

ente dinámico, que también se identifica con su esencia, nos permitirá ver la esencia dinámica misma en su concreción existencial.

Es por esta identidad real entre ente y esencia en el campo dinámico, que el ente dinámico puede y debe estudiarse metafísicamente *como* esencialmente *existente*. Y su metafísica podrá y deberá ser al mismo tiempo metafísica de la esencia y metafísica de la existencia. Se convertirá en metafísica de la existencia (o más exactamente de lo existente) en los planos del ser subsiguientes al plano de la esencia.

A fin de cuentas, para ser más precisos y coherentes con cuanto se ha afirmado, debemos añadir que también dicha metafísica de la existencia deberá estar en función de la esencia; deberá ser, en términos más exactos y explícitos, una metafísica de la existencia esencializada. Y es, en efecto, aquí que se plantea la diferencia radical entre una metafísica realístico-dinámica de la existencia siendo existencia esencializada y en función de la esencia dinámica, y una filosofía de la existencia que rechace o ignore la esencia real dinámica y por tanto la esencialización de la propia existencia.

Teniendo pues presente el justo sentido, debemos decir que, respecto a la metafísica dinámica de la esencia, la metafísica dinámica de la existencia será más sensible a la concreción de lo real correspondiente, de manera que ofrezca nuevas posibilidades a la propia metafísica dinámica de la esencia, preludiando más decisivamente la metafísica de la realidad dinámica como realidad histórica o transfiriéndose sin más dentro de ella. La metafísica dinámica de la esencia, en efecto, está originariamente condicionada por el estudio del ente dinámico como categoría ontológica. La *metafísica* dinámica de la existencia, en cambio, está más ligada al estudio del ente dinámico como realidad dinámica y por tanto, como realidad histórica, teniendo presente no obstante que su problema-llave volverá a ser el de la esencia, que en este caso, sin embargo, será la esencia de la realidad histórica.

No obstante, también el ente dinámico como categoría ontológica puede someterse a un examen metafísicamente más existencial, volviendo a llegar, por la cuestión que tenemos entre manos, a las mismas conclusiones alcanzadas por vía existencial. Se trata, en efecto, también en este caso, y con mayor razón, de una existencia esencializada, que como tal, no puede huir a la dialéctica de la esencia a la que pertenece.

II.V.9- Metafísica de la existencia y ente dinámico universal

Como ya sabemos, para el ente dinámico, dinamicidad y existencia, a través de la mediación de su idéntico significado metafísico, que es el del esencial devenir activístico espacio-temporal, son sinónimos.

Es una sinonimia que, junto a la identidad real entre las dos, no suprime su distinción formal, en base a la cual la dinamicidad resulta más relacionable a la esencia como una calificación suya específica, y la existencia resulta más relacionable al ente dinámico como sujeto más inmediato de la concreción.

Siempre por una mayor precisión, se deriva que la metafísica del ente dinámico, además de ser metafísica de la esencia, deberá también ser metafísica de la existencia, en el sentido más propio de metafísica del ente dinámico formalmente como real, como concretamente existente, es más, como *esencialmente* existente.

En el campo de la metafísica realística, ningún ente puede ser estudiado como esencialmente existente, aparte de Dios, porque, en efecto, excepto Dios, ningún ente es esencialmente existente. Si lo fuese, será también necesariamente existente, sería Dios: se caería en el panteísmo.

Es excepción, no obstante, el ente dinámico. No porque sea esencialmente existente ad modum Dei. ¡En absoluto! Sino porque es esencialmente existente como ente activísticamente deveniente en su misma esencia.

Siendo Dios el Ser perfectísimo, su esencia se identifica por sencillez con su existencia, y viceversa. La esencia del ente dinámico, en cambio, se identifica (no por sencillez, sino por composición) con la propia existencia, porque esta es imperfectísima, por el hecho de que todavía no es, sino que se hace. De ello deriva que mientras que Dios es el ser perfectísimo por esencia, el ente *dinámico es el ser imperfectísimo* por esencia. No hay pues peligro de confusión entre los dos términos, aunque se proclame el ente dinámico universal y uno.

A mitad de camino, por así decirlo, entre Dios y el ente dinámico, se encuentran los entes creados “relativamente imperfectos”, porque son con esencia ya hecha. Tres categorías ontológicas diversas, entonces: Dios, el ente estático, y el ente dinámico. Y tres desarrollos metafísicos diversos. A nosotros aquí nos interesa el desarrollo metafísico dinámico.

La metafísica del ente dinámico e caracteriza precisamente como metafísica de lo existente como tal: de ese existente *que es esencial y activísticamente* deveniente. Metafísica por tanto vinculada formalmente a la existencia esencializada, al ente concreto por tanto, y a una determinada dialéctica. Y por ello, metafísica caracterizada por la composición de la síntesis, de la concreción, de la unidad, de la totalidad, de una progresiva inmersión en lo real, de la explicitación en vez de la deducción o aplicación.

Esta particular índole de la metafísica del ente dinámico, derivada de la esencialización de su existencia, que es para tener siempre presente y hacerla continuamente operante, ya la hemos hecho operar a propósito del ente dinámico universal y concreto, partiendo de la esencia del ente dinámico mismo, esto es, remitiéndonos más que nada a una metafísica dinámica de la esencia. Ahora queremos hacerla operar, siempre en orden a la explicitación del ente dinámico en ente dinámico universal y concreto, sobre todo en función de la metafísica dinámica de la existencia, remitiéndonos directamente al ente dinámico como sujeto de tal existencia y a sus propiedades esenciales de la sinteticidad y concreción, que se proyectan de modo particular en la existencia.

II.V.10- Puesta a punto de la cuestión

Metafísicamente, entonces, ¿cómo deberá ser interpretado el ente dinámico según su existencia esencializada y sus dos propiedades esenciales-existenciales de la sinteticidad y concreción?

Para una cada vez mejor puesta a punto de la cuestión, tengamos presente lo que sigue. La consideración metafísica del ente dinámico puede asumir un doble significado: *material*, y formal. En sentido material, la consideración metafísica del ente dinámico se plantea en términos de ente dinámico en sentido universal, en contraposición a este o a aquel otro ente dinámico en sentido particular. Nosotros debemos referirnos en nuestro actual problema, a todo lo que es ente dinámico, realidad dinámica, puesto que cae bajo la categoría ontológica del ente dinámico. El objeto material de una búsqueda metafísica, en efecto, no puede ser más que el ente o un determinado ente en sentido universal, conforme a la naturaleza de la filosofía (y por ello de la investigación filosófica y metafísica), que es el estudio *del ente e sentido universal*.

El otro significado de la consideración metafísica, ya declarado arriba, es el formal, e insinúa una cuestión especial del todo distinta. Consiste en saber qué es, cómo debe entenderse, el ente *dinámico en sentido Universal*. No pues solamente la acostumbrada consideración en sentido universal del ente que es objeto del filosofar: sino la cuestión específica del qué es, como debe entenderse, el ente dinámico en sentido universal. ¿Deberá entenderse en el acostumbrado sentido de una universalización lógica? ¿O deberá entenderse en el sentido de una unidad y unicidad ontológica suya?

Planteada la cuestión en este preciso sentido formal, no se resuelve ya en una simple cuestión metodológica del filosofar, sino que se convierte ella misma en el objeto formal de una específica y primordial consideración metafísica, que debe decidir entre los dos interrogantes mencionados.

Una mentalidad metafísicamente estática podría inclinarnos hacia una universalización lógica, que es la única posible en el campo de la metafísica estática, de forma que no plantea ni siquiera el problema que nos interesa. Pero con el ente dinámico nos encontramos en el ámbito de la metafísica dinámica, que es una “metafísica invertida” respecto a la estática. Invirtamos pues, y la interpretación metafísica del ente dinámico no será ya la de la universalización lógica, sino la de su unificación ontológica en combinación con una universalidad también de naturaleza ontológica.

Esta es la línea de respuesta coherente con la metafísica dinámica. Para recorrerla positivamente intentaremos verla efectivamente como metafísica dinámica de la existencia. La existencia del ente dinámico, como devenir activístico, es existencia esencializada que da lugar a una metafísica de la existencia, también esencializada, pero siempre en función de lo existente, de lo real, de lo concreto, sin posibilidad de

evasión en lo inexistente, en lo conceptual, en lo abstracto. Si esto sucediera, se estaría ya fuera del camino.

Debemos volver a repetir que, tratándose de metafísica de la existencia esencializada, para el ente dinámico el pasaje del orden lógico al ontológico es válido, o por decirlo con mayor precisión, no se verifica ni se puede verificar, por la razón de que se está siempre sumergido en lo real concreto, en virtud de la metafísica esencial de lo existente, el cual tiene sólo necesidad de ser captado más profundamente y ser más explicitado.

Para una orientación más fácil, se puede tener presente una vez más que en el ámbito de la metafísica realístico-dinámica, la relación entre particular y universal debe ser también invertida. Y en realidad, estáticamente lo particular es real y lo particular es solamente lógico. Lo cual debe entenderse metafísicamente. En el ámbito dinámico, en efecto, metafísicamente sólo tiene consistencia el ente dinámico universal y concreto, que como tal, es un universal real, de valor ontológico. Mientras que lo particular tiene sólo valor fenoménico. Este recae en lo múltiple, que como múltiple y como dinámico, no trasciende la calificación dinámica lógica, que generaliza la fenomenología dinámica sin elevarse por encima de ella. En su negativismo metafísico como dinámico particular, este no participa más que de la calificación lógica antes mencionada, confirmando cuanto se ha afirmado, esto es, que dinámicamente lo universal es real y lo particular es solamente lógico.

II.V.11- Ente dinámico sintético y concreto, ontológicamente universal y uno

Dicho todo lo anterior, preguntémosnos ahora: en virtud de su existencia esencializada, de su sinteticidad y concreción, metafísicamente, ¿cómo debe interpretarse el ente dinámico? Respondemos: como *un único ente dinámico universal real y concreto*. Y efectivamente:

- 1) La existencia, o sea, el devenir activístico, es esencial al ente humano, y por ello constitutivo de este en cuanto ente dinámico. El ente dinámico es tal en cuanto que deviene activísticamente como ente, y por tanto, a través de este primer constitutivo del ente que es la esencia, operándose de tal modo la esencialización de su propia existencia. Tanto, que el ente dinámico no es concebible si no es en estos términos.

Si por tanto el ente dinámico se considera en sí mismo por encima e independientemente de su fraccionamiento fenomenológico, debe comprender todo el devenir activístico universal, que le pertenece precisamente como existencia esencializada.

Aunque por ahora debemos prescindir de una posterior precisión del porqué y del cómo sucede y se explica esto, está, no obstante, la conclusión de que la categoría ontológica del ente dinámico tiene un sentido, sólo si se consigue

aferrarla y explicitarla como verdaderamente es ella: ente dinámico universal en sentido ontológico real. Como real, es más, realísimo y concretísimo es el devenir activístico que le compete

- 2) Es la esencia que limita la existencia, siendo ésta participación del ser, precisamente según la medida y la naturaleza de la esencia. Pero la esencia dinámica, justamente porque es dinámica, no limita la existencia, porque siéndole esencial, la postula indefinidamente. De modo que la contiene y la produce por esencia, más que participar de ella. De ello deriva que la existencia, o sea, el devenir activístico del ente dinámico, quedará limitado por su propia esencia. Y el propio ente dinámico concretamente existente no podrá ser más que ilimitado y por tanto ente dinámico real universal y concreto.
- 3) El ente dinámico es por esencia activísticamente deveniente. Pero un devenir activístico esencial, metafísicamente no puede agotarse más que en el ente dinámico universal. Por tanto, el ente dinámico, metafísicamente considerado, no puede ser más que tal; ente dinámico universal.
- 4) La dinamicidad es esencial al ente dinámico. Pero una dinamicidad esencial, metafísicamente no puede tener límites: no por parte de la existencia, porque es ella misma existencia; ni por parte de la esencia, puesto que es esencial a la misma esencia. De ello deriva que el ente dinámico es por esencia dinámicamente ilimitado, y esto significa que, metafísicamente, el ente dinámico será un ente real dinámico universal.
- 5) El ente dinámico es esencialmente sintético. Pero su sinteticidad esencial se sitúa radicalmente entre esencia y existencia como devenir activístico. Entonces, la sinteticidad del ente dinámico debe sintetizar metafísicamente en la esencia de éste el devenir activístico hasta el último límite, so pena de la negación del ente dinámico como esencialmente sintético. En otras palabras, el ente dinámico, porque es esencialmente sintético, no puede dar lugar metafísicamente más que a un único y real ente dinámico universal.
- 6) El ente dinámico es esencialmente concreto. Pero será y se podrá llamar de verdad esencialmente concreto, en cuanto que como ente dinámico, abraza toda la concreción dinámica. Cualquier lesión de la concreción dinámica total, en efecto, lo haría contradictoriamente abstracto, De ello deriva que el ente dinámico, porque es esencialmente concreto, debe ser universalmente concreto, y por tanto dar lugar metafísicamente a un único *ente dinámico universal y concreto*.

En conclusión, la respuesta a la pregunta -¿cómo debe interpretarse metafísicamente el ente dinámico?-, de cualquier parte que provenga, es siempre la misma: metafísicamente, el ente dinámico es un único ente dinámico real universal sintético y concreto. Más brevemente, es el ente *dinámico universal y*

concreto del que hemos partido, que de ahora en adelante, por abreviar, expresaremos también con las siglas EDUC.

II.V.12- Importancia del ente dinámico universal y concreto (EDUC)

Nos encontramos por tanto frente a un universal real, dotado de la unidad y la unicidad, y de una concreción esencial: ENTE DINÁMICO UNIVERSAL REAL CONCRETO UNO Y UNICO. Esta es la interpretación metafísica del ente dinámico como categoría ontológica, que se resuelve en nada más que en su explicitación esencial. Es, en efecto, la necesaria exigencia y consecuencia de su esencia dinámica, como también del ente dinámico mismo, en cuanto que es esencialmente dinámico y por tanto activísticamente deveniente, además de esencialmente sintético y concreto.

La importancia de tal interpretación metafísica y explicitación esencial del ente dinámico, es incalculable. Sólo con ella la categoría ontológica del ente dinámico es puesta a la luz en su verdadera naturaleza, , haciéndose metafísicamente significativa y funcional.

Y en efecto, si la categoría ontológica del ente dinámico no fuese explicitada en el EDUC, no iría más allá del dato de experiencia elemental que la sugiere, Y aun representando en sí misma la primerísima y verdaderamente decisiva interpretación metafísica del dato de experiencia mismo, no tendría sin embargo ninguna utilidad ni teórica no práctica, y fracasaría completamente el objetivo.

La razón es que su dinamicidad quedaría coartada en el dato de experiencia. Y este, aunque multiplicado al infinito, no trascendería nunca la dinamicidad como dato de experiencia. Sería así implícitamente negada la dinamicidad metafísica, reduciendo la dinamicidad misma a una generalización lógica del dato de experiencia y ahogándola dentro de él, sin la posibilidad de una apertura metafísica que traspase los límites de la fenomenología. De donde resulta una vez más cómo, no el ente dinámico en universal, el cual, en efecto, no trasciende la dinamicidad fenoménica, sino el ente dinámico *universal real*, sintético y concreto, deba ser el objeto formal de una genuina ontología y metafísica realístico-dinámica.

Metafísicamente, por tanto, se hace indispensable aclarar la categoría ontológica del ente dinámico en EDUC puesto que sólo con tal condición el ente dinámico adquiere su verdadero significado metafísico, tomando conciencia de sí como categoría ontológica efectivamente (y no sólo virtualmente) válida, de manera que se puede traducir en categoría ontológica realmente interpretativa de la realidad histórica, abriendo de modo seguro y eficaz la vía hacia su metafísica.

En verdad, sin su explicitación ontológica universal, el ente dinámico se reduciría a un esnobismo verbal, no distinto del ens artificiosum, y ciertamente

menos significativo tanto teóricamente como prácticamente. El *ens artificiosum*, como mínimo, reclama la formalidad de la artificiositas, con su consiguiente compromiso teórico y práctico de la técnica y del arte. Mientras que el ente dinámico ontológicamente no universalizado, se reduciría a un universal lógico aplicable al particular fenoménico que lo verifica y que puede multiplicarse al infinito, pero sin ofrecer la posibilidad de trascenderlo. Y entonces, *ad quid perditio haec?* Puesto que la realidad dinámica no se divide en géneros y especies, todo se reduciría a un superfluo e inútil juego de palabras.

Por el contrario, bastará adentrarse en su ontología dinámica hasta llegar al EDUC, para que comience a delinearse la apertura de un mundo metafísico nuevo. Y en esta su universalización ontológica está precisamente el secreto de la importancia del ente dinámico.

CAPÍTULO VI

ENTE DINÁMICO METAFÍSICO Y FENOMÉNICO

II.V.1- Metafísicidad y fenomenicidad del ente dinámico

De cuanto hemos dicho concluyendo el tratamiento del EDUC, se comprende cómo la metafísicidad del ente dinámico está ligada a su universalización ontológica, de forma que la categoría del ente dinámico tenga valor metafísico no en cuanto ente dinámico, medido según un cierto dato de experiencia, sino en cuanto que precisamente se capta en su explicitación de EDUC: en una palabra, en cuanto que es EDUC.

Podemos decir que la explicitación metafísica del ente dinámico en EDUC, aún sin agotarlo, representa la clave de bóveda de su ontología. Esta conlleva inagotables consecuencias, entre las cuales debe ser planteada también la distinción entre ente dinámico metafísico, y ente dinámico fenoménico. Y es esta distinción la que aquí nos interesa ahora.

Con tal propósito, conviene repetir cuanto ya hemos dicho arriba. La dinamicidad fenoménica, y con ella el ente dinámico fenoménico, considerados en sí mismos y en ausencia del ente dinámico metafísico, no asumen una específica relevancia metafísica. Quedan metafísicamente irrelevantes. Asumen tal relevancia (y será una relevancia múltiple, tanto en sentido positivo como negativo), en mérito y en orden al ente dinámico metafísico.

¿Cómo entonces se llega a la distinción que nos interesa, también de capital importancia para la ontología dinámica primero, y luego para la metafísica de la realidad histórica, así como también para el tratamiento metafísico de cualquier realidad dinámica en particular?

El criterio fundamental para la distinción mencionada, nace del hecho de que, en el ámbito dinámico, solo la categoría ontológica del ente dinámico como EDUC tiene valor metafísico radical y primario. Mientras que la propia realidad dinámica tendrá también ella un valor metafísico, sí, pero participado, derivado, en cuanto que encarna la categoría ontológica del ente dinámico siempre y sólo como EDUC, y se encarna dentro de él.

Según este criterio fundamental, sigue la distinción que nos interesa, que se planteará en estos términos: *será ente dinámico metafísico, originalmente la categoría ontológica del ente dinámico mismo como EDUC; y, en sentido derivado, lo que formalmente encarna al EDUC o se encarna en el EDUC. Será, en cambio, ente dinámico fenoménico, lo que, aun siendo de por sí realidad dinámica, formalmente no obstante, no encarna al EDUC ni se encarna en el EDUC.*

Tal no-encarnación puede verificarse en modos y por razones diversas. Una primera modalidad es la que proviene *ex natura rei*. Una realidad que el dato de experiencia nos presenta como dinámica, puede agotar su dinamicidad en un periodo más o menos breve de espacio y de tiempo, revelándose, en efecto, como realidad dinámica particular independiente (*a se stante*), y por tanto, por la misma razón de su intrínseca particularidad, como ente dinámico *fenoménico*. Es el caso de todo producto técnico, comprendida la casa en *construcción*. Son todos entes dinámicos *fenoménicos ex natura rei*. El producto terminado, la casa construida, marcan el final de la propia dinamicidad. Y el agotarse de su dinamicidad en el espacio y en el tiempo es la evidencia de que se trataba de la dinamicidad de un ente dinámico solamente *fenoménico*, además *ex natura rei*, esto es, cerrado en sí mismo, incapaz por ello de encarnar al EDUC o de encarnarse por sí mismo y solo dentro de él.

Y sin embargo el ente dinámico *fenoménico* verifica también él la categoría ontológica del ente dinámico. Tanto es así que nosotros la hemos captado inicialmente a través de la casa en construcción. Pero la verifica y la bloquea al mismo tiempo. Esta es la íntima contradicción del ente dinámico técnico, que es el ente dinámico *fenoménico ex natura rei*. Por lo cual, del ente dinámico técnico como tal no puede nacer ni una metafísica realístico-dinámica, ni un progreso de civilización verdadero, puesto que el progreso técnico que emana del ente dinámico técnico no es todavía un verdadero progreso de civilización. Esto queda esencialmente ligado, como veremos, a la dialéctica realístico-dinámica del EDUC. Lo que no significa que el progreso técnico no pueda convertirse en un componente de un verdadero progreso civil. Lo será siendo asumido en la realidad histórica como EDUC, y obedeciendo a su dialéctica.

Además del ente dinámico *fenoménico ex natura rei*, plenamente legítimo porque es conforme a su naturaleza, de por sí incapaz de encarnar y de encarnarse en el EDUC, se presenta *otro tipo de ente dinámico fenoménico*, derivado de una innatural desvinculación del EDUC. Desvinculación innatural que sin embargo podrá ser legítima o ilegítima, según se encuentre justificada o no. Se trata pues, de un tipo de ente dinámico *fenoménico*, que va a dividirse en dos subtipos. Los llamaremos respectivamente ente dinámico *fenoménico "precisivo"* (desde el EDUC), y ente *fenoménico privativo* (del EDUC).

Es fácil darse cuenta del hecho de que el ente dinámico *fenoménico precisivo* desde el EDUC, esto es, abstrayente desde este, puede sólo verificarse en el ámbito del estudio, y conforme a las sanas normas metodológicas del caso. Estas ser reducen fundamentalmente a esta sola: *fenoménicamente*, o sea, *como dato de experiencia*, *el ente dinámico es múltiple, también cuando se trata del ente dinámico por encima del ente dinámico fenoménico técnico. Quedará pues justificado considerado como múltiple y por ello como fenoménico, en el ámbito del estudio, pero sólo como dato de experiencia, o como objeto material del que partir. Formalmente, en efecto, también el ente dinámico fenoménico precisivo deberá ser estudiado en función el EDUC, del que forma parte metafísicamente, y del cual toma su significado verdadero.*

Por tanto, la misma abstracción desde el EDUC que acompaña al ente dinámico fenoménico precisivo y lo hace ser tal, es sólo provisional y relativa, y de todos modos será trascendida en la consideración de este en función del EDUC.

A diferencia del ente dinámico fenoménico precisivo que puede ser legítimo, el ente dinámico fenoménico privativo, será siempre ilegítimo. Este, en efecto, priva al ente dinámico fenoménico de su justificación y de su apoyo por parte del EDUC, y se resuelve en la negación de este. Se verifica cada vez que se niega a considerar o de plantear el ente dinámico fenoménico en función del EDUC, el cual, supuesta dicha negación, se verificará siempre en la práctica, puesto que la práctica no admite legítimamente abstracciones privativas, ni siquiera a título provisional y metodológico; y sucederá además en el ámbito de estudio, en la hipótesis de que este absolutice la abstracción precisiva provisional y metodológica, de manera que traduzca el ente dinámico fenoménico precisivo, en privativo.

Para que en cualquier caso se dé una ilegítima desvinculación del ente dinámico fenoménico del EDUC, es suficiente separar el plano esencial de la realidad dinámica, de sus otros tres planos; o viceversa, separar estos del plano esencial. Tal separación se opera automáticamente, no solamente cuando se cierra en el plano existencial, fenoménico u operativo de la realidad dinámica, ignorando o rechazando su plano esencial, sino también cuando se apela al ente dinámico sin por ello ascender y apelar al EDUC como tal, de modo que se puedan ver los tres planos mencionados encarnados dentro de este, y ver a este encarnado dentro de ellos.

II.V.2- Dinamicidad fenoménica

Por tanto, lo que viene a distinguir el ente dinámico fenoménico del ente dinámico metafísico, y viceversa, es la ausencia o *la presencia formal del EDUC*. Donde este se encuentra formalmente presente y operativo, ahí está el ente dinámico metafísico; donde este se encuentra ausente, no se tiene más que el ente dinámico fenoménico.

El criterio resolutorio de distinción no es pues la irrelevancia metafísica de la propia realidad, como por ejemplo el mero producto técnico como tal, sea en fase de producción o más tarde; sino que es la formal ausencia o presencia del EDUC. Y realmente, sin su presencia formal, no se trasciende el ente dinámico fenoménico; ni tampoco aunque llegase a aferrar la categoría ontológica del ente dinámico como ente cuya esencia todavía no es sino que se hace, y a calificar como ente dinámico la realidad histórica misma.

También en esta hipótesis, de hecho, no se trascendería todavía la dinamicidad fenoménica, porque en efecto, la realidad dinámica en cuestión todavía no entraría en el círculo del EDUC y por tanto no participaría de ella la esencia metafísizante.

Es fácil darnos cuenta de que hoy la dinamicidad fenoménica se impone enérgicamente y es percibida y profesada podemos decir que universalmente. El apelativo de dinámico

se ha puesto de moda, también en el sentido de un devenir humano histórico y activístico.

La indicación del dato de experiencia, no obstante, no ha llevado aún a nuestra filosofía al descubrimiento y a la formulación de la categoría ontológica del ente dinámico en su sentido específico y formal. Tanto menos se ha llegado a la explicitación de este como EDUC.

Sin embargo, aunque sea a través de esta dinamicidad que llamamos fenoménica, se ha impuesto la problemática existencial del hombre, además de la del cristiano y de toda la realidad histórica. Y se ha impuesto precisamente bajo la insignia de su dinamicidad y concreción, empujando por la vía de las tentativas también metafísicas más o menos fecundas, y quizás no sin preocupaciones esenciales específicas. Lo que ha provocado categorías metafísicas nuevas, aunque sin apuntar formalmente a la categoría ontológica del ente dinámico, simplemente como tal, ni mucho menos como EDUC.

Nos hemos quedado así, no ya con respecto a la metafísica en general, sino con respecto al EDUC, dentro de los límites de la dinamicidad fenoménica, encontrándonos, en todo caso frente a profundizaciones de la dinamicidad fenoménica misma, en lugar de frente a un efectivo, o al menos, un amago de superación formal y específica.

Para nosotros, la dinamicidad fenoménica, profundizada, pertenece todavía al dato de experiencia que se debe trascender, y no ya hacer de ella un formal objeto de estudio. Es una fuente a la que debemos recurrir y a la que debemos reclamar todas las indicaciones realísticas que necesitemos y que ella de algún modo puede ofrecer. Pero al mismo tiempo, la dinamicidad fenoménica representa para nosotros también un constante reclamo para ser trascendida, en una específica dinamicidad metafísica, que es, precisamente, la del EDUC. Esto, para no estancarnos de alguna manera en el ente dinámico fenoménico. O para no recaer de cabeza en él, tras haberlo trascendido.

II.V.3- Ente dinámico fenoménico infrahumano

La dinamicidad fenoménica como tal reclama el dato de experiencia y por tanto también el contenido concreto del ente dinámico como simple categoría ontológica todavía no aclarada en el EDUC. Ahora bien, es precisamente en relación con el contenido concreto del ente dinámico fenoménico, que se plantea una distinción no sin importancia, con fines a la especulación metafísica. Y es la distinción entre *ente dinámico* fenoménico humano y ente dinámico *fenoménico* infrahumano.

Es una distinción que remite a la ya hecha entre ente dinámico fenoménico técnico, y ente dinámico fenoménico por encima de la técnica y por ello *supertécnico*; y en cierta medida se corresponde. Pero conviene discutir el problema que queremos afrontar ahora, en el plano de la nueva distinción, por dos razones: primero, porque concierne más directamente al contenido de los entes dinámicos en cuestión; segundo, porque parece más adecuada.

Comencemos por tanto hablando del ente dinámico fenoménico infrahumano, partiendo sin embargo, y necesariamente, del hombre como elemento discriminante. Es más, a propósito de este, está bien precisar ya mismo que el ente dinámico metafísico no podrá ser más que humano. De donde la distinción proyectada no podrá plantearse en el seno del ente dinámico metafísico, sino que será válida solamente en el ámbito del ente dinámico fenoménico, representando su división fundamental.

Si por tanto nos referimos al ente dinámico fenoménico, nosotros constatamos que este, desde su expresión más elemental y más cercana al dato de experiencia, se presenta en dos modos: *puede contener dentro de sí al hombre como su elemento constitutivo*; o bien el hombre, aunque interese siempre al ente dinámico porque es productivo de este, no es sin embargo un elemento constitutivo suyo y por ello *queda fuera*.

En el primer caso, tendremos precisamente un ente dinámico fenoménico humano, por la razón de que el hombre entra en este y por ello forma parte de este como *su elemento constitutivo*. En el segundo caso, en cambio, nos encontramos frente a un ente dinámico fenoménico infrahumano, por la razón contraria, o sea, porque el hombre no forma parte de él, no es un elemento constitutivo suyo.

Detengámonos, como se ha dicho, en este último. Y volvamos al ejemplo de la *casa en construcción*. Sus elementos *constitutivos* son los ladrillos u otros elementos materiales que pueden variar según el variar de las técnicas constructivas, pero siendo siempre elementos materiales. El hombre no forma parte de los elementos constitutivos de la casa en construcción y tampoco de la casa construida, aunque vive dentro, porque el ente dinámico <<casa en construcción>> o también “casa construida”, no está construida según el elemento constitutivo “hombre”, sino con otros elementos constitutivos bien diferentes, todos infrahumanos, pertenecientes a la naturaleza inanimada, o por lo menos a la naturaleza infrahumana muerta, como por ejemplo los elementos constitutivos de madera.

En una palabra, con la “casa en construcción” o también ya construida, nos encontramos frente a un ente dinámico fenoménico infrahumano. Tales serán todos los productos técnicos en fase constructiva o terminados, desde los más simples a los más complejos; de los producidos en serie a los producidos por unidades independientes, repetibles o no.

Ente dinámico fenoménico infrahumano, sin embargo, no querrá decir que el hombre sea extraño al respecto, sino solamente, como se ha dicho claramente, que no es un elemento constitutivo suyo, aunque entra como causa eficiente y final. Como causa eficiente, es más, puede entrar de modo muy íntimo, precisamente porque el hombre, - en este caso el ingeniero, el arquitecto, el artista, o también el simple artesano- , será también su causa *ejemplar*, en el sentido de que ofrece al mencionado ente dinámico la esencia *arquetípica* que debe encarnarse en su ser real.

Pero puesto que volverán a ser los elementos materiales infrahumanos el sujeto portador de tal esencia arquetípica convertida en forma, resulta que el hombre no interviene en el

ente dinámico infrahumano ni siquiera como portador de forma, a pesar de que esta derive de una esencia arquetípica que era suya.

Como el ente dinámico fenoménico técnico al cual corresponde, también el ente dinámico *fenoménico infrahumano* es fenoménico *ex natura rei*, de modo que no comporta de por sí una específica relevancia metafísica, ni ofrece por sí mismo una apertura metafísica al EDUC. A pesar de esto, deberemos volver a interesarnos por ello también en el terreno propiamente metafísico, no a título propio, sino en función de la realidad histórica de la que forma parte este también. El ente dinámico fenoménico infrahumano, desde el punto de vista genético, puede subdividirse en técnico, artístico y agrícola.

Son, en efecto, entes dinámicos infrahumanos el producto artístico, la empresa agrícola como hecho agrario y zootécnico.

También la simple visión empírica del ente dinámico fenoménico infrahumano, en su adecuación, mientras marca la diferencia del ente puramente técnico, proyecta además la multiplicidad y variedad de sus reflejos éticos, y también metafísicos, que con la mediación de la realidad histórica podrán derivar de ella.

II.V.4- Ente dinámico fenoménico humano

El ente dinámico fenoménico humano *es aquel del cual el hombre forma parte como elemento constitutivo*.

Prevenimos que aquí el dato de experiencia es de más difícil aceptación, no porque en sí sea menos evidente, al contrario, sino porque psicológicamente no es fácil concebir al hombre como elemento *constitutivo* de una *realidad ontológica* (y no solamente de una entidad moral, como sería la sociedad o también una comunidad) *de alguna manera fuera y por encima de la persona*.

Y no obstante es eso lo que se verifica y lo que hay que admitir realísticamente en el ente *dinámico* humano, aunque sea todavía *fenoménico*. También este, en efecto, representa *una unidad, una realidad ontológica nueva*, por el hecho mismo de que realiza la categoría ontológica del ente dinámico, la cual tiene siempre un valor ontológico esencial, también cuando empíricamente, o por la inadecuación de consideración y penetración, se agota en una dinamicidad fenoménica.

¿Cuáles son las causas de la arriba mencionada dificultad psicológica? Sobre todo, la costumbre mental de pensar en el hombre solamente como *ente de primer grado*, continuando pensándolo como tal, incluso *cuando es historizado* y prácticamente se le querría considerar en su historización concreta, pero sin captar su formalidad o al menos ajustarse a ella.

Si por tanto nos referimos al hombre como *elemento constitutivo del ente dinámico fenoménico humano*, es obvio que esto tendrá un sentido solamente si nos referimos al hombre historizado y lo consideramos formalmente en cuanto tal.

En cuanto tal, precisamente el hombre historizado no existe ni podría existir fuera de la realidad histórica; pero siempre existirá dentro de ella, y como parte de la realidad histórica, la cual es de naturaleza dinámica; o sea, es ontológicamente ente dinámico, y dinámicamente se configura, empezando por su configuración inicial conectada al dato de experiencia inmediato, en ente dinámico fenoménico-humano.

Esta inducción, en el momento actual de nuestra investigación, puede presentarse objetivamente como obvia, y no debería crear dificultad el apropiársela para quien ha seguido cuanto se ha expuesto hasta ahora y ha penetrado en su dialéctica. El rechazar tal inducción, en efecto, significaría volver a negar de raíz eso que hasta ahora se ha intentado establecer objetiva y realísticamente.

El hombre por tanto, la persona humana, en cuanto hombre y persona historizada, por el mismo hecho de que se hace parte constitutiva de la realidad histórica, se hace constitutiva del ente dinámico, empezando por el que hemos llamado ente dinámico fenoménico humano.

Y tampoco podría ser de otra manera. La historización de la persona humana significa en efecto su traducción de ente de primer grado a ente de segundo grado, o sea, a ente dinámico. Pero el ente dinámico como ente de segundo grado se construye utilizando los entes de primer grado, que por ello se convierten en sus *elementos constitutivos*, traduciéndose precisamente en realidad histórica, o sea, historizándose. Tal es por tanto la inevitable suerte también de la persona historizada, es más, comienza por ella: *hacerse elemento constitutivo del ente dinámico, aceptando la dialéctica del ente dinámico, que no es ya la de la persona como ente de primer grado, sino la de una realidad ontológica nueva, que de algún modo se sitúa fuera y por encima de la persona individual*. El ente dinámico, en efecto, como ente de segundo grado, no puede basarse en la persona individual que como tal lleva consigo la dialéctica divisoria del ente de primer grado, resolviéndose así en la negación del propio ente dinámico, que por su naturaleza es síntesis ontológica fuera y por encima del ente de primer grado.

Este asunto, por lo demás, tan contrario quizás a nuestro modo habitual de pensar, está en plena armonía con la afirmada socialidad del propio hombre, la cual, si no llega a tal salida, resulta del todo inadecuada a las exigencias concretas de la realidad histórica, y resulta más ficticia que real. Está, sobre todo, en plena armonía con la perspectiva evangélica del Unum sint y del Cuerpo Místico de Cristo. Y lo es también con los intereses y aspiraciones superiores de la propia persona humana.

Y realmente, para la persona humana como ente de primer grado, historizarse quiere decir construirse, enriquecerse, o al menos intentar hacerlo. Pero no es posible para ella ni construirse ni enriquecerse sin construirse en otro o enriquecerse con algo distinto a

ella, convirtiéndose en una realidad nueva, hasta el vértice de la “nueva criatura” que cristianamente consiste en el construirse en ese Otro que es Cristo mismo.

Pero, justamente para esto pueda suceder, es necesario que la persona humana historizada se construya fuera y por encima de sí como ente de primer grado, haciéndose elemento constitutivo del ente de segundo grado, o sea, del ente dinámico que media precisamente en su construcción y el consiguiente enriquecimiento del ente de primer grado.

II.V.5- Lógica descendente y ascendente

En la dialéctica ontológico-dinámica de la realidad histórica, entonces, sufragada por la dialéctica del ente dinámico como categoría ontológica, la aceptación del ente dinámico fenoménico humano y de la consiguiente inserción de la persona dentro de él como su elemento constitutivo, no debería presentar dificultad alguna. Se trata de un proceso que resulta lógico e indispensable, justamente en orden a la autoconstrucción y autoenriquecimiento de la propia persona humana historizada: lo que de hecho seguiría siendo imposible y resultaría además contradictorio sin la mediación del ente dinámico, empezando por el ente dinámico fenoménico humano y de su aceptación.

Vista sólo de tal modo, no obstante, esta aceptación aparece como impuesta por una lógica que podemos llamar descendente, como si fuera deducida de la naturaleza dinámica de la realidad histórica e impuesta por su dialéctica ontológico-dinámica.

De modo que, la dificultad psicológica de la que se ha hablado puede permanecer; y permanece también, en ausencia de la doctrina realístico-dinámica, la imposibilidad de una observación iluminada y guiada, con el fin de captar el propio ente dinámico fenoménico humano a través del dato de experiencia, que en este caso resulta verdaderamente fundamental y por tantos aspectos, decisivo.

A pesar de esto, la realidad queda como lo que es y hay que tomar nota también en el plano del dato de experiencia, aun más, hay que comenzar por él. Para facilitar la toma de conciencia, también por tal vía y en línea ascendente además de descendente, partamos de esta reflexión. El saber tradicional sociológico, filosófico-social y científico jurídico, agotaba el problema existencial individual y colectivo del hombre en el esquema social. La sociología actual, en cambio, se esfuerza por resolverlo pasando del esquema social al comunitario, y no se siente todavía satisfecha.

Y con razón, puesto que las categorías sociológicas por sí solas y mucho menos los modelos de la sociología positiva, no serán nunca adecuados para resolver dicho problema, en la hipótesis –para nosotros ya hecha tesis- de que el *problema existencial humano* no se plantee solamente como problema sociológico o deontológico, sino que se plantee en sí mismo y ante todo como *específico problema ontológico metafísico*,

yendo así a coincidir con el problema ontológico metafísico de la realidad histórica como ser, para resolverse, en efecto, realísticamente, en clave de ente dinámico.

En tal hipótesis, el problema existencial humano se planteará necesariamente en función del problema esencial de la realidad histórica. Y realmente, la realidad humana existencial como tal, tanto del hombre individual como de la colectividad, no puede ser más que realidad histórica, y aún más, es su parte más específica y propia, tanto que se puede decir que de alguna manera toda la realidad histórica no es otra cosa que el género humano historizado.

No debe maravillar pues que el problema existencial humano, como la realidad histórica da la que es parte, deba verse también en clave de ente dinámico, empezando en línea ascendente por el propio dato de experiencia.

Ahora bien, ¿cuál es exactamente este dato de experiencia, en relación a la realidad existencial de la persona humana historizada? Viene a ser, como la experiencia de hoy especialmente demuestra de modo evidente, antes que nada y sobre todo, *el agrupamiento humano*; cualquier agrupamiento humano (desde la familia matrimonial hasta la familia humana universal); un conjunto de agrupamientos humanos, interdependientes e interferentes entre ellos.

Y aquí está el momento delicado; frente a este dato de experiencia: o agotarse en su interpretación sociológica, o *comprometerse a penetrar su significado ontológico como ser*. Y es suficiente remitirse ontológicamente al ente de *segundo grado*, para intuir inmediatamente que también *el agrupamiento humano es tal*, y por tanto debe ser interpretado como *ente dinámico*, y precisamente como *ente dinámico fenoménico humano*.

Agrupamiento Humano como ente dinámico fenoménico humano, entonces; este es, en efecto, el dato de experiencia, en relación con la persona humana historizada, que hemos dicho “fundamentalmente y por tantos aspectos decisivo”. Las observaciones que siguen comenzarán a dar fe de ello.

Y sobre todo: ¿por qué el agrupamiento humano es ente dinámico? Porque también este verifica la esencia de este. Ontológicamente, como ser, también el agrupamiento humano es un ente de segundo grado que todavía no es sino que se hace. Y se hace en su ser como tal y por tanto también en su esencia. Ente por tanto también el agrupamiento humano, cuya esencia todavía no es sino que *se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo*.

Es cierto que todo esto no será ya tan evidente como en la “casa en construcción”, verificándose también aquí la diferencia entre el caso de la experiencia de evidencia sensible, y el caso de la experiencia en referencia a un dato específicamente espiritual, ya no acompañado de una evidencia sensible que no le compete. El agrupamiento humano, en efecto, pertenece a este orden, puesto que como ente dinámico no se resuelve en un hecho biológico. De nuevo expresión del ente de primer grado: pero se

traduce en una realidad formalmente espiritual, en función de la persona humana historizada. Si luego el agrupamiento humano se coloca fuera de una realidad histórica vistosamente dinámica, el dato de experiencia se oscurece más. De todos modos, habrá que ver el agrupamiento humano a partir también del dato de experiencia: como ente dinámico, y precisamente como ente dinámico fenoménico humano. Solo de esta forma se superan radicalmente las categorías de la sociedad y de la comunidad, o de cualquier otro modelo sociológico, que es el de realidad histórica o realidad humana existencial en su verdadero ser ontológico, que es el de realidad histórica o realidad humana existencial como ente dinámico, aunque sea solamente tomado como dato de experiencia, que no obstante representa el inicio fecundo y la llave de la búsqueda posterior.

Tomar los agrupamientos humanos como ente dinámico no es difícil para los que de ellos se encuentran sometidos a una dinamicidad fenoménica muy intensa, como es el caso típico de hoy. Pero no será imposible tampoco para los otros casos, puesto que la esencia dinámica del agrupamiento humano, sometida a la lente de la categoría ontológica del ente dinámico, no se cela ya en el misterio, ni siquiera cuando, por el comportamiento estático o incluso evolutivo de la realidad humana existencial que le interesa, se quede como cripto esencia.

II.V.6- Ente dinámico y persona

Es, en efecto, en el *agrupamiento humano como ente* dinámico, que la persona se inserta como elemento constitutivo de este, dando lugar a lo que hemos llamado *ente dinámico fenoménico humano*.

La visión y la aceptación de la persona como *elemento constitutivo* de este, sin embargo, mientras por una parte parece plenamente lógica porque responde al dato de experiencia y a una racional y realística interpretación de este, por la otra replantea el eterno problema de la persona humana misma, que hay que defender de toda violación, incluida la violación metafísica; es más, empezando por esta.

Y ciertamente, la inserción de la persona humana en el ente dinámico como un elemento suyo constitutivo, ¿no sería un violar radicalmente su autonomía, comenzando por una violación metafísica?

Sin querer adentrarnos en la cuestión, puesto que su ámbito, como ya hemos advertido en otras ocasiones, está en otro lugar; debemos no obstante insistir sobre la inserción de la *persona en el ente dinámico como su elemento constitutivo, porque es solamente con la aceptación de tal inserción que serán posibles los desarrollos metafísicos en referencia a la realidad histórica como ente* dinámico, haciendo de tal manera posible la metafísica de la realidad histórica misma.

¿Qué decir por tanto, a propósito de la persona humana como elemento constitutivo del ente dinámico, y de la consiguiente violación de su autonomía? Objetiva y

realísticamente, no habría más que decir que: en rigor de los términos, la cuestión de la violación o no de la persona humana en su inserción en el ente dinámico, no se plantea ni siquiera, porque debe ser radicalmente trascendida.

Tal cuestión, en efecto, queda como una típica cuestión de la persona humana como ente de primer grado, planteada en términos de metafísica estática o en función de la metafísica estática, aunque invocada contra “errores dinámicos” teóricos y prácticos de los que es absolutamente necesario defender a la persona humana misma.

De esta invocación, sin embargo, que de por sí parecería planificar un plano estratégico-táctico irreprochable, nace un inconveniente ontológico-metafísico (¡ ya no digamos “ético”!...) que marca su incongruencia y conlleva unos peligros no indiferentes. La batalla, en efecto, se desarrolla en el ámbito de la realidad histórica, esto es, de ente de segundo grado, de ente dinámico, y por tanto en el ámbito de la metafísica dinámica, en relación a la cual la metafísica estática se revela del todo inadecuada. No sólo, sino que, proyectada en la realidad dinámica, la metafísica estática de la persona, corre el riesgo de dar origen a los equívocos inherentes a esta indebida extrapolación, los cuales, en definitiva, podrían volverse en perjuicio de la propia persona.

Cuestión mal planteada, pues, que en su equivocidad, en vez de llevar a una solución, termina por envolverse en sí misma haciéndose insoluble, y reclamando, más que unas tentativas nuevas para resolverla, su superación.

La supera la metafísica dinámica, y a favor de la persona, puesto que, no siendo dicha metafísica más que una integración de la metafísica estática, además de su postulación y confirmación, presupone la consistencia e intangibilidad de la persona humana como ente de primer grado, la cual será, en efecto, *ontológicamente, existencialmente, y operativamente salvada, en la persona historizada y como persona historizada: y por tanto en la realidad histórica y como realidad histórica.*

Y realmente, si la persona humana historizada, que es la única concretamente existente, en contraposición a la fantomática y abstracta persona no historizada, no puede existir más que inmersa en la realidad histórica dinámica de la que es parte constitutiva principalísima, hay que concluir que la persona humana no podrá ser salvada más que en la realidad histórica y como realidad histórica, y que el inicio de su salvación se planteará precisamente en el aceptarse como parte constitutiva de ella, empezando por la persona como elemento constitutivo del ente dinámico fenoménico humano. Rechazar tal aceptación, podrá parecer a primera vista un salvar a la persona. En realidad, no sería más que cerrar radicalmente la puerta a su salvación.

No hace falta decir que en la base de la misma tristísima experiencia de hoy está la realidad histórica que pierde al hombre. Por el mismo hecho de que pierde al hombre, lo puede, y por tanto lo debe, salvar. El principio pues permanece: no es la persona humana como ente de primer grado la que salva a la realidad histórica, sino que es la realidad histórica la que debe salvar a la persona humana, como ente de primer y de

segundo grado. La propia persona humana como ente de primer grado, o se salva en la realidad histórica, o en ella perece.

Es necesario por tanto abrirse, a través de una válida metafísica realístico-dinámica, a una perspectiva más auténticamente humana y cristiana, superando la perspectiva puramente personalista, que sobre la base de una metafísica estática no puede ir más allá de la persona concebida metafísicamente como ente de primer grado

Pero para que esto pueda suceder, es igualmente necesario no ignorar y no rechazar la naturaleza ontológico-dinámica profunda de la realidad histórica y consiguientemente no ignorarse y no rechazarse como parte de tal realidad histórica, empezando, efectivamente, por la aceptación de la persona como parte o elemento constitutivo del ente dinámico fenoménico humano. Como decíamos, esta aceptación representa el punto crucial y el giro necesario para toda la orientación y la perspectiva realístico-dinámica.

II.V.7- El ejemplo de la empresa industrial

Si queremos remitirnos a un ejemplo suficientemente expresivo *de ente* dinámico *fenoménico humano en relación* con el *relativo agrupamiento humano*, podemos referirnos a una empresa industrial, que representa un ejemplo clásico de tal ente dinámico, como la casa en construcción lo es para el ente dinámico fenoménico infrahumano.

Nos referimos a la empresa industrial *formalmente* como ente dinámico *fenoménico*, para captarla en su peculiaridad experiencial. En consecuencia, nos referimos también a su dinamicidad fenoménica en sentido formal. ¿Qué significa tal formalidad? Significa que el ente dinámico fenoménico “empresa industrial” y su dinamicidad encarnan la naturaleza del ente dinámico como categoría ontológica, *pero prescindiendo del EDUC*, esto es, quedando en los límites del dato de experiencia.

La propia formalidad puede aplicarse también a la casa en construcción y a su dinamicidad, pero de forma bastante distinta. Sabemos, en efecto, que la casa en construcción es ente dinámico fenoménico *ex natura rei*, quedando cerrado por ello en su fenomenicidad, y resultando en consecuencia, cerrado también al EDUC, de forma que no puede hacer funcionar por sí solo la dialéctica del ente dinámico, agotándose de tal manera en el ens *artificiosum*. Y esto, es así porque la casa en construcción es ente dinámico fenoménico técnico, o sea, infrahumano.

La empresa industrial, en cambio, siendo ente dinámico fenoménico humano, es ente fenoménico solo a título preciso, resultando así abierta a la dialéctica del ente dinámico y al EDUC.

Dicho esto, pasemos al examen ontológico de esta. Y remitámonos a una empresa industrial en expansión, para que, en efecto, su dinamicidad, o sea, su devenir

activístico, sea más evidente. Como primera cosa, observamos que se presenta como un complejo de equipamientos, y también como una agrupamiento humano. Y nos damos cuenta, sin más, de que los dos elementos son inseparables de la empresa, porque son la empresa misma. La empresa es su equipamiento técnico y administrativo, pero es también su cuerpo dirigente y su maestranza, o sea, un agrupamiento humano, de modo que se debe decir que esta no contiene, sino que es tal agrupamiento.

Se trata, en efecto, de un agrupamiento humana que no solamente se encuentra en la empresa, sino que forma cuerpo con ella, forma parte de su ser, es empresa, no tendría razón de ser alguna si no fuese empresa. En una palabra, se trata de una agrupamiento humano el cual aparece como elemento *constitutivo* de la propia empresa, y es tal en cuanto que no se estanca en un complejo biológico de primer grado, sino que se integra, se <<historiza>> en la empresa traduciéndose en realidad de segundo grado. Lo mismo se puede decir de cada una de las personas pertenecientes a la empresa, desde el dirigente supremo al último peón: también estos elementos constitutivos ontológicos de la propia empresa, precisamente como ente dinámico, puesto que estos, también, en cuanto que historizados e integrados en la empresa, como entes de segundo grado, son empresa.

Puesto que nos referimos por comodidad a una empresa en expansión, para explicitarla en ente dinámico en el simple plano del dato de experiencia, es suficiente caparla en su expansión, que coincide con el *devenir activístico* de su ser. Planteado esto, volviendo a la reflexión, digamos que el elemento de juicio nuevo está todo en la empresa afirmada como ente dinámico, o sea, como realidad ontológica nueva, ente de segundo grado, bien diferenciado de los entes de primer grado que entran a componerla. La novedad está, efectivamente, en la empresa como realidad ontológica nueva, resultante de la síntesis esencial real dinámica espacio-temporal concreta de todos los elementos que le pertenecen, incluidos también, y en primer lugar, las personas humanas, precisamente como elementos constitutivos de ella.

Conforme al dato de experiencia, planteada la visión de la empresa en tales términos, resultará consolidado cuanto sigue:

- 1) Resultará, ante todo, la verdadera naturaleza dinámica de la empresa, o sea, su naturaleza de ente dinámico como ente de segundo grado, cuya esencia todavía no es sino que se hace activísticamente en el espacio y en el tiempo. Si precisamos la hipótesis en el caso de una gran empresa o incluso de una superindustria que se ha iniciado con una pequeña oficina artesanal, y siempre en expansión, es fácil darnos cuenta de su *devenir activístico*, que refiriéndose directamente a la construcción de su ser, afecta también a la construcción de su esencia real. La cual no ha nacido perfectamente hecha con la oficina artesanal, sino que ha sido hecha, se hace y continuará haciéndose activísticamente como industria en expansión.
- 2) Resulta también consolidada la auténtica consistencia ontológica de la empresa; aunque refiriéndose al ente dinámico, que es de segundo grado, permanece

heterogénea, a través de la gama de sus elementos constitutivos que van desde la cosas materiales más brutas, a las personas humanas.

- 3) Aparecerá ahora la clara distinción de significado, entre la empresa así concebida, como ente dinámico, y el correspondiente agrupamiento humano que es sólo un elemento suyo constitutivo, aunque el más importante, desde lejos. Distinción de significado que desemboca en una distinción real sólo en sentido material, puesto que formalmente una empresa industrial sin el correlativo agrupamiento humano no es ni siquiera concebible.
- 4) Según la última observación y teniendo en cuenta el hecho de que cualquier agrupamiento humano no puede existir si no como historizado, esto es, inmerso en una realidad concreta con la que forma cuerpo, resultará también verdadera la siguiente correlación que puede enunciarse con valor de ley: realísticamente, donde hay un agrupamiento humano, hay un ente dinámico. No será, en cambio, verdadero al revés, puesto que constituye una excepción el ente dinámico fenoménico humano. En esto, el agrupamiento actúa una peculiar historización suya, planteándose de tal modo, no ya como agrupamiento humano, sino como la nueva realidad ontológica “ente dinámico”, que en línea fenoménica, resultará variadamente especificado.

II.V.8- De la dinamicidad fenoménica a la dinamicidad metafísica

Y en efecto, en lugar de la empresa industrial, pongamos como ejemplo un Instituto religioso, una sociedad cultural, una comunidad municipal. Siempre *nos encontraremos frente a un agrupamiento humano* en síntesis con una *concreta realidad* histórica, de la cual, en un determinado momento, no será ya posible abstraer ni teórica ni prácticamente, como puede demostrar la preocupación urbanística en la comunidad municipal, la adecuación apostólica en un instituto religioso, el problema de los equipamientos y de la financiación en una sociedad cultural.

En otras palabras, siempre nos encontramos frente a una realidad que va más allá del agrupamiento humano considerado en sí mismo, lo absorbe, lo historiza, lo motiva, lo justifica, traduciéndolo en una realidad histórica concreta que de algún modo lo trasciende, de la cual este se convierte en elemento constitutivo, dando, en efecto, lugar, a ese ente dinámico fenoménico humano, que marca la superación en el ente dinámico, de l agrupamiento mismo.

Y es aquí precisamente, en esta superación, donde se presenta la clave de apertura del ente dinámico al EDUC, y con ella, la clave de la auténtica historización de la persona humana además de la consiguiente posibilidad del pasaje de la dinamicidad fenoménica a la dinamicidad metafísica que es, precisamente, la que compete al EDUC como tal, Pero tal superación, insistimos una vez más, comporta la aceptación leal y completa del

ente dinámico fenoménico humano y por tanto del agrupamiento humano, y con él, de las personas humanas individuales, como elementos constitutivos de este.

Sin tal aceptación, no se plantea la superación del agrupamiento humano y de la persona en el ente dinámico; y sin la posición de este, no se plantea tampoco la apertura a la dinamicidad metafísica y con ella, la apertura al EDUC. Se recaería de tal manera en la metafísica estática de la persona humana como ente de primer grado, quedando ontológicamente fuera de la realidad histórica, y estancándose en las categorías sociológicas de la comunidad, de la sociedad o de cualquier otro modelo de convivencia, con la consiguiente imposibilidad de evadirse de un existencialismo pseudometafísico en relación con la realidad histórica, cuando no declaradamente positivo o positivístico.

La dinamicidad metafísica, en efecto, y con ella el EDUC, comporta necesariamente la superación de la persona humana como ente de primer grado, por la razón de que la persona humana, en definitiva, deberá historizarse plenamente en el EDUC, haciéndose parte constitutiva de él y aceptando también sus dos propiedades esenciales de la accidentalidad y transpersonalidad. Pero tal historización de la persona humana en el EDUC queda abierta, y se hace efectivamente posible, con la única condición de aceptar su inicial historización en el ente dinámico fenoménico humano, garantizando así esa dinamicidad fenoménica abierta, que desbloquea el cierre de la dinamicidad *fenoménica* puramente técnica.

Pero ¿cómo se garantizará plenamente, a través de la historización de la persona humana en el mencionado ente dinámico, la dinamicidad fenoménica en cuestión, de manera que se abra verdaderamente a la dinamicidad metafísica? Respondemos: *aceptando* plenamente la *dialéctica del ente dinámico fenoménico* humano como realidad ontológica que va más allá del agrupamiento humano sociológicamente entendido y de la persona humana como ente de primer grado, no sólo, sino aceptando también tal nueva realidad ontológica dinámica en su *esencial* dinamicidad, sinteticidad y concreción, con la consiguiente *apertura* dinámica, *sintética* y *concreta*, en todas las direcciones, horizontal y vertical o fenoménica y metafísica.

Con esta condición, y sólo con esta condición, la dinamicidad fenoménica se hace y permanece genuina, sin abortar, abriéndose efectivamente a la dinamicidad metafísica, hasta los vértices supremos del EDUC, que serán los cristianos.

“Yo soy la Vid y vosotros los sarmientos” (Juan 15,5). Si la realidad sobrenatural del cristiano no se agota en la metáfora, sino que se concreta en el “misterio” significado por ella, debemos admitir que al cristiano compete una nueva realidad ontológica que supere la realidad ontológica de la propia persona como ente de primer grado, invirtiéndola de algún modo.

El “sarmiento”, en efecto, no es una entidad ontológica autónoma; es parte de la vid, de la cual es elemento constitutivo y por la que es constituido. Si por tanto el cristiano quiere realizar el genuino “misterio” de su historización cristiana, debe ante todo

desbloquear el cierre ontológico de su persona como ente de primer grado. Pero para tal desbloqueo, es necesario comenzar a aceptarse como elemento constitutivo del ente dinámico fenoménico humano.

Sin tal aceptación, en el plano ontológico queda una radical antinomia metafísica que hace impenetrable y paraliza la realidad cristiana en su naturaleza más profunda de Cuerpo Místico, y el cristiano se encontrará constreñido a vivir en los márgenes de esta, reduciéndose la metáfora del Evangelio a poco más que una palabra despojada de su misterio.

También metafísicamente resulta válido el principio evangélico que dice, traducido en lenguaje filosófico, que quien quiere salvar la persona humana encerrándola ontológicamente en sí misma, la pierde. No debe pensarse, por tanto, que el mejor modo para protegerse contra una falsa historización o en cualquier caso para encauzarla y combatirla, sea refugiarse ontológicamente en la persona como ente de primer grado. Querer salvar por esta vía la persona humana como ente de primer grado, y por tanto como realidad natural ante todo, significa perderla en su realidad histórica más genuina, corriendo al mismo tiempo, el riesgo de exaltarla en una egocéntrica y poco evangélica afirmación de sí mismo, y de perderla como realidad cristiana y humana.

II.V.9- Dinamicidad primaria y derivativa

En orden al pasaje de la ontología del ente dinámico a la metafísica de la realidad histórica que se deberá cumplir iniciando el segundo volumen de nuestra trilogía, es oportuno distinguir entre dinamicidad primaria y *derivada*, paralelamente entre *ente dinámico primario* y *derivado*. La distinción se aplica a la dinamicidad fenoménico, y metafísico; al ente dinámico fenoménico y metafísico.

Antepuesto esto, digamos que el ente *dinámico* primario es el *mismo ente* dinámico como categoría ontológica, en sus varias articulaciones de ente dinámico fenoménico infrahumano y humano, y ente dinámico metafísico, coincidente con el EDUC. Y la dinamicidad primaria es, en efecto, la que compete al ente dinámico primario, o sea, al ente dinámico como categoría en sus varias articulaciones.

El ente dinámico *derivado*, en cambio, es la *realidad histórica que, efectivamente, en derivación de la categoría ontológica del ente* dinámico, es ente dinámico *ella misma*, repitiendo sus articulaciones. En consecuencia, la dinamicidad derivada, también con sus respectivas articulaciones, será la que compete a la realidad histórica como ente dinámico derivado.

Ley fundamental del ente dinámico derivado y de la dinamicidad derivada, es la del *subyacer a la dialéctica del ente dinámico primario y de la dinamicidad primaria*.

De cuanto se ha dicho, resulta que la “*primariedad*” y *la derivación* se aplica también al ente dinámico fenoménico infrahumano, y más propiamente técnico, que, como ya

sabemos, queda metafísicamente cerrado, agotándose de por sí mismo en pura dinamicidad y problemática técnica. Se trata, pues, para este, de una aplicación de la primariedad y derivación, de orden inferior, que no modifica su cierre y esterilidad metafísica, dejando intacto el papel decisivo del ente dinámico fenoménico humano, ya afirmado por nosotros. Conviene, en este punto, profundizar un poco la razón de la diversidad de los dos comportamientos.

La razón es la siguiente. El ente dinámico fenoménico infrahumano, por ejemplo la casa en construcción, tiene una capacidad receptiva de forma que se agota con el agotarse de la respectiva forma técnica, sin posibilidad de recibir o participar de formas de otra naturaleza y encerrando así su dinamicidad en los límites de tal forma, sin aperturas, a título propio, hacia una dinamicidad metafísica.

Decimos a título *propio*, porque, aunque el ente dinámico infrahumano y su dinamicidad están metafísicamente encerrados, no por esto tal ente dinámico quedará fuera del EDUC. Pero esto no será por mérito suyo, sino en virtud de la propia dinamicidad metafísica del EDUC y de su dialéctica, que invadiendo toda la realidad histórica, invadirá también el ente dinámico infrahumano, rescatándolo para los valores superiores, sin excluir los supremos.

Está el hecho, no obstante, de que el ente dinámico infrahumano, que coincide con el clásico *ens artificiosum*, será verdaderamente óptimo para sugerirle la categoría ontológica del ente dinámico, pero es incapaz de mover su dialéctica hacia el EDUC, frustrando de raíz el problema ontológico y metafísico que también está implícito dentro de él.

El ente dinámico *fenoménico* humano, en cambio, posee una *dinamicidad abierta*, y es por tanto abierto él mismo: y esto, precisamente *en mérito a la persona, como su elemento constitutivo*. La persona en efecto, tiene una capacidad receptiva de forma que podemos decir inagotable. De hecho, se agota solamente con la recepción de la forma sobrenatural divina, que es también como veremos, la forma metafísica dinámica de valor universal, absoluto y supremo.

Dada esta explicación del correspondiente cierre y apertura metafísica de los dos entes, y teniendo presente su incidencia en la teoría de la *primariedad* y de la *derivación* que nos interesa, vamos con alguna otra reflexión sobre ellas.

La primariedad, entonces, compete al ente dinámico como categoría ontológica y a la dinamicidad de la categoría ontológica como tal. La derivación en cambio, compete al ente dinámico como realidad histórica concreta y a la dinamicidad de la realidad histórica concreta como tal.

Primariedad y derivación, sin embargo, no comportan cosas separadas y distintas, sino solo una distinción formal de una única e idéntica realidad que en concreto es a la vez ente dinámico, como categoría ontológica, y como realidad histórica. Si en efecto reflexionamos, por ejemplo, sobre el ente dinámico fenoménico humano “empresa

industrial”, nosotros constatamos que esta es ente dinámico en cuanto que la categoría ontológica del ente dinámico se realiza en la realidad histórica “empresa industrial”, y en cuanto que la empresa industrial por tal realización, es ella misma ente dinámico: confluyendo de tal manera el ente dinámico primario y derivado en una idéntica realidad histórica, representada en este caso por la empresa industrial tomada como ejemplo.

Otro tanto se puede decir, y con mayor razón, para el EDUC. También el EDUC como categoría ontológica que se realiza en la realidad histórica total, como universal concreto y ontológicamente uno, será ente dinámico primario y conllevará una dinamicidad primaria. Mientras que la realidad histórica total, en la cual el EDUC como categoría ontológica y su dinamicidad se encarnan, será ente dinámico derivado, y precisamente EDUC derivado. Y también su dinamicidad será derivada.

II.V.10- Ente dinámico universal y particular: total y parcial

Se trata también aquí de dos divisiones del ente dinámico pertenecientes primariamente al ente dinámico como categoría ontológica, pero que se reflejan *por derivación* en la realidad histórica, cuya metafísica deberá tener presente y utilizar. Se trata por lo tanto también aquí de dos divisiones válidas, tanto en el ámbito de ente dinámico primario, como derivado.

El ente *dinámico universal* no es otra cosa que el ente dinámico mismo (sea como categoría ontológica o como realidad histórica), considerado metafísicamente. Considerado como tal, en efecto se explicita en sentido universal, se revela como universal, es universal. El ente *dinámico universal* por tanto, es sinónimo de ente dinámico metafísico.

El ente dinámico *particular* en cambio, (como categoría ontológica o como realidad histórica), viene a coincidir con el ente dinámico *fenoménico*, que, en efecto, no puede ser más que *particular*.

Y en realidad, fenoménicamente, el ente dinámico es particular, múltiple, y multiplicable, podemos decir que al infinito. Metafísicamente en cambio el ente dinámico es ente universal real sintético y concreto, y por ello uno y único: es el EDUC, sea como categoría ontológica, sea como realidad histórica.

También para esta especial cuestión nos encontramos frente a las metafísicas invertidas. El ente *estático*, en efecto, aparece ontológica y metafísicamente múltiple, y solo fenoménicamente puede pensarse unificado en el cosmos, que no obstante sigue siendo metafísicamente, si se nos permite la expresión, un gran almacén de entes. Y además, el ente estático es metafísicamente un ente real y concreto como ente particular, es más, como ente singular, como individuo, *suppositum*. Y es universal solamente como universal lógico.

El *ente dinámico* en cambio es ontológica y metafísicamente uno: y solo fenoménicamente es y puede pensarse como múltiple. Aún más, el ente dinámico es metafísicamente real y concreto sólo como EDUC, y por tanto como *universal concretoy real*. Como ente dinámico particular y múltiple, o sea, como ente dinámico fenoménico, en vez de moverse en el terreno de lo ontológico concreto, cae dinámicamente en la esfera de lo lógico y lo abstracto, y podrá también dar lugar, si se quiere, a una universalización *lógica* y a una articulación en géneros y especies. Pero no será más que un procedimiento de puro valor conceptual por no decir verbal, con el peligro siempre devastador de caer en una pseudometafísica de la realidad histórica, derivada de la transferencia de categorías propias de la realidad natural a la realidad histórica misma. A menos que, “neopositivamente”, se traduzcan los géneros y las especies en “conjuntos” de puro valor lógico-operativo.

Se ha observado ya en otra ocasión que en la realidad histórica no existen ni géneros ni especies, puesto que en ella metafísicamente no hay lugar más que para un solo ente: el EDUC. Pensar por tanto la realidad histórica sobre el modelo metafísico fenoménico de la realidad natural, es un ceder a una falsa analogía, que podrá quizás presentar alguna utilidad metodológica y práctica inmediata, pero que terminará por revelarse negativa y contraproducente bajo cualquier aspecto.

Según la especial configuración del ente dinámico universal y particular, la cual es justamente lo opuesto a la del ente estático, deriva también la diversa solución del problema del uno y de lo múltiple, que interesa tanto a la metafísica estática como a la dinámica.

En rigor de los términos, tal problema queda metafísicamente insoluble para el ente estático, precisamente por la multiplicidad ontológica metafísica de este, y la consiguiente y única posibilidad de una unificación fenomenológica más o menos fantasmagórica, o de una unificación suya puramente lógica. La unificación metafísica esencial interna del ente estático global se muestra imposible. Sería reducirlo a una especie de unidad panteísta sustancial spinoziana. Es posible, sin embargo, su unificación metafísica causal extrínseca, que podemos también llamar existencial, en Dios Creador como Causa eficiente y final de todos los seres que pueblan el universo. Tal unificación no solamente es posible, sino que resulta una efectiva unidad del ser, aunque permanezca como sólo existencial y causal.

Para el ente dinámico y la realidad histórica, en cambio, la unificación ontológico-metafísica y esencial es impuesta por la propia naturaleza del ente dinámico. Ontológica y metafísicamente, el ente dinámico es esencialmente EDUC: ente dinámico universal real sintético y *concreto, uno y único*.

Es en el plano existencial, abierto al plano fenoménico, donde el ente dinámico y la realidad histórica se despliegan hacia lo particular y a lo múltiple. Pero será una multiplicidad no ya de valor ontológico-metafísico, sino solamente de valor fenoménico, y siempre como expresión del UNO ontológico-metafísico (el EDUC), al

que debe, efectivamente, encarnar y manifestar, y en función del cual el ente dinámico particular y múltiple deberá ser por tanto visto y estudiado.

Justamente en virtud de esta unificación suya y efectiva unidad ontológico-metafísica intrínseca y esencial, el ente dinámico, que así es planteado como EDUC, en cuanto tal rechazará la división en ente dinámico universal y particular, pero dará lugar a la división del ente dinámico universal y concreto, en ente dinámico universal y concreto *total*, y *parcial*: EDUC total y EDUC parcial.

La división del ente dinámico en universal y particular, en efecto, es división al mismo tiempo metafísica y fenoménica, siendo sinónimo de división del ente dinámico en ente dinámico metafísico y ente dinámico fenoménico. La división del ente dinámico en *total* y *parcial*, en cambio, es sólo metafísica. Se refiere sólo al EDUC, o sea, al ente dinámico considerado metafísicamente, que como tal es sólo ente dinámico universal y concreto, admitiendo la única división de sí mismo *en total* y *parcial*, la cual, no obstante, más que división, será *consideración total o parcial* de este.

II.V.11- Inmersión en lo concreto

Llegados así al final de nuestro estudio ontológico del ente dinámico como categoría metafísica interpretativa de la realidad histórica, aunque tal estudio no es exhaustivo y deberá implícitamente ser continuado a través de la metafísica de la realidad histórica misma, debemos hacernos cada vez más reflexivamente conscientes de que la metafísica con la cual nos encontramos comprometidos, no representa ya una fuga en lo abstracto, sino que es una inmersión en lo concreto. No es ya una metafísica centrífuga, sino una metafísica centrípeta.

El centro que hace de punto de referencia es precisamente el ser: el ser real, efectivamente existente, con toda la riqueza de su concreción existencial.

El estudio metafísico del ente estático es una fuga del ser así concebido, en la dirección de su esencia inmutable, analítica y abstracta. El estudio del ente dinámico, en cambio, es una progresiva inmersión dentro de este precisamente como ser real, efectivamente existente a la manera del ente dinámico, con toda la riqueza de su concreción existencial y de su contenido.

Y es una inmersión que se opera y debe operarse por la vía maestra —única para conducir a buen puerto— de su esencia: no ya esencia estática, analítica y abstracta, como tal, realmente distinta de la existencia y del respectivo ente, sino esencia dinámica, sintética y concreta, identificada con el ente dinámico mismo en toda su concreción existencial.

Pero para que esta operación fuese posible y fuera garantizada hasta el final, era antes necesario iniciar la inmersión a través de la concreción del ente dinámico como

categoría ontológica, llave indispensable para la inmersión en lo concreto ontológico-metafísico de la realidad histórica misma.

Y en efecto, sin dicha llave, a una humanidad hoy sedienta y necesitada de lo concreto como nunca, se terminaría por ofrecer el plato de lentejas cada vez más científicamente preparado, de una concreción solamente fenoménica, que aún actualmente viene a significar la frustración de la herencia más preciosa.

Es necesario por tanto, pasando al estudio directo de la realidad histórica, tener presente el significado y la función, también metodológica, de cuanto se ha dicho a propósito del ente dinámico, insertándose plenamente en su dialéctica dinámica, que es la dialéctica de la síntesis y de la concreción, realísticamente no coartable por evasiones estáticas, analíticas o abstractivas.

Como norma práctica, digamos que hay evasión cada vez que, en el ámbito dinámico se parte de la distinción real; se afirma la multiplicidad metafísica; hay cierre de ser o separación de seres; también en el ámbito de ente dinámicos fenoménicos, que interfieren necesariamente entre ellos y conllevan una connatural referencia al EDUC. Y también cuando se da una incongruente aunque quizás inadvertida reafirmación de la persona como ente de primer grado; o aunque sólo sea inconscientemente se verifica el reniego del ente dinámico fenoménico humano, no trascendiendo el sentido sociológico del agrupamiento; o se remite a categorías estáticas pretendiendo aplicarlas formalmente en ámbito dinámico; o se confunde la profundización con el análisis y se cree profundizar analizando; o se crea la ilusión de que el ente dinámico, que es siempre una realidad sintética viva, siga siendo todavía tal sometándolo a la anatomía.

Habría también evasión si se hiciera referencia a la existencia y se tratara de de ella, olvidando que está esencializada y es función esencial; si se tratara de lo particular y de lo múltiple, no tanto prescindiendo de lo universal dinámico concreto, sino olvidando que son parte y función de este; si se distrajera de la visión ontológica-metafísica de la realidad histórica como EDUC; si se pensara como deducción y suma de verdades, lo que sólo es explicitación, y, dada la naturaleza metafísica del EDUC y consiguientemente de la realidad histórica, no puede ser otra cosa que *explicitación*.

CONCLUSIÓN

La investigación metafísico-realística conducida, en el contexto del *realismo dinámico*, en este primer volumen, se resume en la conquista y en la consolidación de la categoría ontológica del ente dinámico. Es poco, y mucho al mismo tiempo.

Poco (es más, poquísimo), en relación a toda la realidad dinámica como dato de hecho y como posible y necesaria teorización de sí misma. Es mucho (muchísimo), por el valor fundamental que asume la categoría del ente dinámico, en el ámbito de la ontología metafísica ante todo, y luego, en todo el contexto del realismo dinámico.

La categoría ontológica del ente dinámico subyace de hecho en toda la realidad histórica, en toda la realidad histórica misma, y como justificación racional del realismo dinámico.

La justificación racional de este último no consiste en un simple dinamicidad fenoménica, ni siquiera cuando se refiere a una realidad histórica tomada solamente en su fenomenología continuamente en devenir. Sino que tiene origen en la categoría ontológica subyacente del ente dinámico, aunque sea malentendida y quede ignorada. En ambos casos se compromete, o se termina por ignorar la auténtica racionalidad ontológica de la realidad histórica misma, cuya fuente metafísica realista y objetiva vuelve a ser, radicalmente, la categoría ontológica del ente dinámico.

Si resulta lícita la comparación, podríamos decir que la *categoría* del ente dinámico es el correspondiente ontológico “realista” de la idealística *categoría* dialéctica de los opuestos. Esta es la llave de una determinada racionalidad y racionalización hegeliana (y marxista) de la historia. Esa es la llave de la racionalidad y de la racionalización realístico-dinámica de la realidad histórica.

Dos llaves “racionales” y “racionalizantes” que se excluyen mutuamente, pero ambas capaces de plantear y resolver (cada una a su manera) cualquier problema de la historia y de la realidad histórica.

Se trata sólo de elegir, no ya a través de una elección cómoda, o por el empuje de una miope funcionalidad cultural y operativa, sino sobre la base de un criterio auténticamente realístico objetivo, en el contexto de un *realismo integral* que combine la racionalidad del pensar con la responsabilidad del operar, en la medida de la verdad como *adaequatio intellectus rei*.

Huelga decir que nuestra elección realístico-dinámica ha pretendido obedecer a estas exigencias y se ha efectuado según estas.

Por tanto, mientras tal elección nuestra sea elección de la llave “racional” y “racionalizante” del ente dinámico como categoría ontológica, es, al mismo tiempo, rechazo y superación de la llave “dialéctica”, no porque no comporte ella misma una dialéctica, sino porque esta será la dialéctica realístico-dinámica, emanante de la

categoría ontológica del ente dinámico; y no ya la hegeliana (o marxista) dialéctica de los opuestos o de la contradicción.

Todo ello, para no agotarnos en una mera alternativa nominalista, ha reclamado ni más ni menos que la elaboración de un nuevo y en absoluto irrelevante tema metafísico, que es, en efecto, el de la ontología *realístico-dinámica*, como fundamental puesta a punto de la categoría ontológica del ente dinámico, hasta su interpretación en ente dinámico universal y concreto (EDUC).

Es una categoría ontológica que, obviamente, no se agota en sí misma, y cuya función va mucho más allá de la especulación metafísica. En referencia a esta última, su primera función es la de abrir el camino a una metafísica de la realidad histórica realística y objetivamente válida.

Con tal fin es efectivamente utilizada en la *Metafísica de la realidad histórica*, elaborada en el segundo volumen de la trilogía del *realismo* dinámico.