

Lo finito y la nada

JESÚS ITURRIOZ

Facultad de Filosofía de Oña

La nada en nuestros días ha venido a ocupar el centro de la Filosofía, formulándose ya téticamente su función "creadora" en la explicación del ser. Tema y problema de la Filosofía eran, hasta ahora, el ser y su razón; y aun cuando se los trajera y llevara a distancias y a latitudes las más lejanas y extrañas, nunca, con todo, rebasaban los contornos del ser. El ser mismo finito con que nos encontrábamos en contacto y constituídos, si bien se lo mirara como muy rebajado y depotenciado, era siempre tenido como una emanación, una decadencia y modificación, como una creación, lo que fuera, pero algo originado por el ser y fundado en él. Diéranse entre los filósofos las divergencias más profundas al tratar de interpretar el ser y su sentido, era constante y perfecta, en todo caso, su coincidencia en la explicación del ser por el ser.

Pero hoy nuestra Filosofía ha llegado a un estadio, en que es la nada la que nos preocupa, porque la miramos ya como a inescrutable potencia, que con sola una enorme dificultad se deja arrancar seres, y aun arrancados, no los abandona, sino que sigue ocupándolos para acabar por absorberse los en su seno sin límites.

Las exigencias metodológicas han concentrado por fuerza la atención de esta Filosofía en lo finito, planteándose así con nuevo relieve el antiguo antagonismo entre finito e infinito. Establecido como punto de partida original el "fenómeno" analizado hasta sus últimos detalles, e interpretado y valorado luego en orden a la comprensión del ser, que, en su constitución misma, se pregunta por el ser, esta nueva Filosofía, al menos en su primera fase, ha dado con el ser finito y sólo con él. Cuando ha utilizado medios intuitivos, místicos, míticos o poéticos para trascender los contornos de la interioridad, se ha encontrado circundado con lo ilimitado, bien sea en la plenitud del ser, bien sea

en la nada absoluta. Por ello ha resultado en la mayoría de los casos ineludible el planeamiento de lo infinito y de lo finito. Pero, háyase encontrado un camino hacia la trascendencia o no, el análisis existencial de lo finito ha dado como resultado un límite constitucional, que, en definitiva, se resuelve en la nada: con esto ha comenzado un movimiento dialéctico cuya síntesis terminal es de signo negativo, la nada misma.

Para concretar la marcha de nuestro pensamiento, sin por eso cerrar ni coartar la libertad de su proceso, recordemos aquí la explicación que del ser finito dió Campanella: *Compositio entis et non-entis* (*Univ. ph.* II, 6). Esperamos poder aclarar esta concepción haciendo saltar lo grave del error en ella implícito.

Limitándonos a los alcances de la filosofía moderna, recordemos en sus comienzos al Cardenal Nicolás de Cusa. Llevado de un intento noble y profundamente filosófico, el de hallar unidad y concordancia entre tantos elementos contrapuestos, abrió, para lograrlas, un camino, el de lanzar las contraposiciones hasta su máximo límite, para en el infinito salvarlas identificándolas. Las matemáticas comenzaron en él, a ser para en adelante el punto de referencia de las concepciones metafísicas. Así llegó a su concepción de Dios como *omnium complicationem etiam contradictoriorum* (*Doct. Ign.* I, 22), o también como *coincidentia contrariorum, oppositorum* y aun de los contradictorios (*De coniect.*, II, 2) Nicolás de Cusa resuelve la contraposición del finito y del infinito en favor del infinito, iniciando con ello una tendencia, que luego ha de encontrar en Giordano Bruno su enunciación, la del panteísmo. Giordano es, en la apreciación de Dilthey, el primer eslabón de la cadena de pensadores panteístas que con Spinoza, Shaftesbury, Robinet, Diderot, Deschamps, Buffon, Hemsterhuys, Herder, Goethe y Schelling llega hasta nuestros días (*WW.* II, 297). Podemos seguir todavía los últimos vestigios, más que de la fórmula panteísta, de sus internas orientaciones en algunas modalidades del vitalismo moderno. Los puntos culminantes de este movimiento se alcanzaron en Spinoza con su substancia infinita única, en Hegel con su idea absoluta como último y supremo estadio absoluto de la evolución dialéctica; y en Nietzsche con su superhombre como anhelo terminal del eterno retorno.

En nuestros días la contraposición que implica la existencia de lo finito ha sido resuelta en sentido totalmente antitético. Como Cam-

panella, también Sartre ha encontrado *dentro* de lo finito, y es nueva su fórmula, la nada, porque el no-ser es de una presencia perpetua en nosotros y fuera de nosotros, pues la nada *habita* el ser (*L'Être et le Néant*, pág. 47). En estas nuevas maneras filosóficas es Heidegger quien comienza a resolver la contraposición ser-no ser, que sumados constituyen la expresión del ser finito, en favor del no-ser. La angustia de Heidegger nos pone en contacto no ya con una nada relativa o un no-ser parcial, cual serían los posibles, sino con la nada misma como anulación de todo ser. En la angustia percibimos esa nada absoluta de que emerge el ser y en la que por fin ha de sumergirse éste. Uno de los intentos más audaces de Heidegger consiste justamente en su esfuerzo por dar una realidad a la nada. Háyalo conseguido o no, haya luego anulado o no sus resultados, es interesante registrar aquí el conato de nuestro mundo filosófico por absolutizar y realizar la nada como explicación última del ser. Sartre llega a un punto en que el ser tiene que habérselas con sus posibles. La realidad humana tiene que hacer una elección entre ellos para así hacerse su propia esencia: es punto básico para Sartre el que la existencia de la realidad humana preceda a su esencia. Quien decide y hace la elección de lo que el hombre ha de ser es la libertad, la cual por ello cobra en Sartre una función creadora: ella es la que hace el ser del ser. La libertad pone el mundo, de la libertad sale el proyecto fundamental del *en-soi-pour-soi* que se idealiza en Dios como término final del deseo de ser, y la libertad hace al hombre mismo. Ahora bien, la libertad es nada. Y como la libertad, así la conciencia es nada, y el *pour-soi* es nada. Sobre Heidegger, Sartre avanza dando a la nada una función, llámémosla, eficiente cuando propiamente es aniquiladora. Significa más la nada de Sartre que la de Heidegger, porque la de aquél tiene un sentido positivo, aunque absurdo, en la explicación del ser. Pero cuando Sartre intenta la síntesis de la realidad humana en un *en-soi-pour-soi* es cuando a la vez aparece la interna absurdidad de su filosofía: siempre será difícil fijar la prevalencia entre el *en-soi* y el *pour-soi* y la razón de ello reside, en definitiva, en que Sartre, tan feliz en el análisis disociativo, es desgraciado y fracasa en el momento de la síntesis constructiva. Su *néant* también invade y corrompe la entraña de su filosofía misma haciéndola absurda. Sin llegar a resolver nada, no ha hecho más que suscitar problemas de sentido antiguo aunque en dirección invertida.

Pero la absurdidad no implica censura ninguna para la Filosofía de Sartre, antes le es necesaria como inherente a sus propios resultados. Como en la filosofía del ser, al ser corresponde el orden de la verdad, en la filosofía de la nada, a la nada corresponde el orden de lo absurdo: es absurdo el nacer, es absurdo el morir, es absurdo el conato existencial, el *en-soi-pour-soi*, es absurdo Dios, es absurda la libertad y es absurdo el ser. Al ser corresponde el orden del bien, que, en el orden humano se transforma en el bien moral; a la nada corresponde el amoralismo absoluto proporcionado a su fundamento que es una libertad sin límites, forzada porque ha sido arrojada a existir sin su propia elección, libre sin deliberación, convertida en una espontaneidad irresponsable de la vida: uno de los problemas más difíciles del sartrismo es el de la libertad que es tal sin serlo, con el anejo —aún no escrito— de lo moral. En fin, al ser corresponde una estética de lo bello; a la nada, en ese orden, corresponde, por emplear una palabra consagrada, lo nauseabundo.

Tal es el extremo contrapuesto al panontologismo en que se ha resuelto la composición enunciada por Campanella como constitutiva del finito. La historia es ha encargado de desarrollar hasta el límite la interna tensión de una síntesis difícilísima.

Señalamos en ella desde el principio un grave error. Lo extremado de las dos soluciones que acabamos de trazar esquemáticamente es su comprobación, porque en ella aparece que la interna tensión nunca fué superada: la de Campanella es una constitución del finito disociada en un dualismo, que el filósofo ha tratado de reducir a la unidad y lo ha logrado, pero sólo suprimiendo uno de los elementos y extremando el otro hasta el infinito: panontologismo, nihilismo.

Precisamente en la disociación no superada, y en el fondo, insuperable, de dos elementos heterogéneos está el error. Lo positivo y lo negativo, el ser y el no ser, el ser y su límite, siendo de sentido contrario se eliminan y no pueden llegar a una síntesis orgánica.

Todo radica en un extrinsecismo peligroso. La síntesis de que resultara el ser finito habría de realizarse entre un ser que fuese puro ser sin contener en sí nada de limitación intrínseca —pues en caso contrario el conato de síntesis sería baldío— y por otra parte, una limitación que fuera pura limitación —porque, a su vez, en caso contrario envolvería también realizada la síntesis que se trata de obtener. A ese puro ser se le habría de adicionar la pura limitación. La adición no

puede menos de ser extrínseca por ambas partes, por ser ambas intrínsecamente exentas del todo del elemento contrapuesto por sintetizar. De una síntesis así se pretende obtener el ser finito, cuando en verdad se logra un ser de orden infinito, siquiera como tendencia, yuxtapuesto a una pura limitación, o si se quiere envuelto y rodeado por ella, pues la manera de la adición, si ha de continuar siendo extrínseca, es indiferente.

Tal extrinsecismo supone por su parte un fondo de concepción mecanicista, residuo quizás del fisicismo dualista del aristotelismo, mal superado en gran parte de la Filosofía tradicional. De ésta, una parte, no la menos importante, ha cedido a la psicología mecanicista y naturalista de sus orígenes peripatéticos, señalando también como proceso limitador de lo infinito una composición física con lo limitativo.

Las expresiones sartrianas parecerían superar tal extrinsecismo, cuando nos hablan de la nada asentada en medio del ser. Una vez más se trata de una manera de extrínseca adición: esa nada habita en el ser, pero, como lo ha dicho ya un crítico, esa nada se asienta en el ser como un orificio abierto en él. Es en parte la concepción contrapuesta a la de Heidegger. En éste es la nada la que como atmósfera envuelve a la totalidad del ser; en Sartre es la nada la que en cada realidad humana está envuelta por el ser. Para nuestro caso tan extrínseca es la nada al ser en uno como en otro, diversificándose tan sólo en la manera de la adición.

La verdadera razón del ser finito la hemos de buscar en la verdadera concepción de la analogía. El ser finito en cuanto ser y en cuanto finito es todo él ser y nada más que ser; y en cuanto ser y en cuanto finito es todo él imperfecto, finito y limitado. No es una mezcla de ser y de no-ser. Ni tan siquiera una abstracción metafísica podrá permitirse una dicotomización de lo entitativo y de lo limitativo, porque se desintegraría el ser finito en un puro infinito y en un puro límite o la nada. El ser mismo del finito en su razón misma de ser es un ser depotenciado y rebajado, deficiente y contingente; y no necesita, ni siquiera en el orden metafísico, de elemento ninguno ulterior de orden limitativo, porque en su original descendencia aparece en sus mismas entrañas limitado y finito.

No queremos ceñirnos demasiado a nuestra fórmula de la analogía cuando tratamos de verificar la finitud del ser finito. Cuando se ahon-

da hasta el límite, entonces las diversificaciones sistemáticas se confunden en la armonía de la verdad hallada: formulemos esa intrínseca limitación en una expresión analógica, o llamémosla participación, comunión. Todo es lo mismo.

En esas profundidades últimas aparece la sublime coherencia del pensamiento cristiano: que en la mente antigua de San Agustín, en la medieval de Santo Tomás, en la moderna de Suárez, en la contemporánea de un Blondel, de un Gabriel Marcel o de un Lavelle, va revistiéndose de diversas fórmulas para siempre decir lo mismo.