

1. Un prólogo

1. El teólogo, a no ser que se pase de servicial eclesiásticamente y enmudezca a su alma, no puede menos de experimentar roces metodológicos con la dimensión de originariedad y ultimidad o destinación, que encuentra inevitablemente en sus temas propios. Además de las experiencias de trascendencia propias de la gleba religiosa. De suerte que oye no pocas veces imperativos de comunicación como los que incitaban a José Martí:

— «.....Escribe,
Escribe lo que cuentas».

Y tiene que contestar lo mismo que éste:

— «Aún tengo las entrañas recién rotas.
No puedo todavía».

Pero al fin, y cuando hace ya dos siglos que el arte que es sincero va buscando «une nouvelle conscience du monde» (R. Huyghe, *L'Art et l'Âme*), aburrido de positivismos y logicismos, y a pesar de «la dispersión intuitiva de la fenomenología» (Sanmartín) que es la recuperación del ver esencial, no se soporta ya la presión que induce a la expresión de los atisbos diversos y sus afinidades y consonancias. Se superan los temores a la metafísica, temores en la forma de Dewey o de Ortega, y se pasa a balbucear con el Padre Suárez «la metafísica de que nosotros tratamos, que es la humana» (*Metafísica*, V, 25). Y, en último término, en el mismo tono senequista del granadino sentimos que no nos queda ya más remedio, si es que la modernidad culmina en la pregunta y perplejidad de «¿Qué es el hombre: la corona de la creación, o acaso un camino equivocado, un gran malentendido y un abismo?» (Heidegger,

Los conceptos fundamentales de la metafísica, p. 27.). Pregunta repetida en los más diversos tonos, que se nos repite ya sola y natural o espontáneamente como por su cuenta.

Así que éstas son meditaciones, contemplaciones no más. Antropologías las hay de todo tipo. Sin moverme de mi mesa de trabajo veo una interminable hilera de antropologías que responden a la cuestión de *qué es el hombre*, actualizada desde el primer tercio del siglo xx por Max Scheler. Muchas de ellas son convencionales u ortodoxas desde una posición religioso-confesional, o bien materialista pero no menos ideológico-confesional; junto a ellas, algunas de planteamiento independiente. Éstas enseñan sobre todo prudencia y audacia, aunque parezcan chirriantes estas dos cualidades juntas. Y es que la metafísica es un género más personal aún que la poesía; no puede haber dos metafísicas personalmente pensadas que resulten iguales; parecidas de tipo sí, pero iguales no. Porque el pensar metafísico es fuerte, es el pensar más pensar que hay, dado que nace y crece «cerca de la raíz» como decía Böhme en su *Aurora*. La raíz de la que han salido las palabras y las obras de un hombre es su metafísica. La vigorosa, y promisoramente fecunda arrancada de Scheler no tuvo consecuencias entonces, debido a diversas circunstancias de los años 30 y 40 del siglo pasado.

Y hoy, después de que no valen ni la imagen de Dios del teísmo ingenuo y ceremonial ni la del panteísmo llano que dicen científico-moderno, porque no «corresponden ya a la etapa histórica del ser ni a la estructura social de la humanidad de hoy» (Scheler, *Nivelación*, 210), como se adelantaron a decir los físicos Heisenberg, Einstein, Bohr, Planck, Jeans... (cfr. Ken Wilber, edit., *Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Barcelona, Kairós 8.^a ed. 2005), hoy hay que decir y responder algo más, y más útil, a la pregunta que se hace el hombre a sí mismo sobre sí mismo: ¿qué es esto que yo soy y de que yo soy? Pregunta que me hago desde una actitud de fe en la vida y en su sentido a pesar de todo, sin la cual no sería posible la filosofía, es decir, desde un principio no arbitrario que fundamente la sería convicción de que es posible llegar a alcanzar una dirección de ruta con algunas certidumbres en el ámbito último del ser.

Me acompaño siempre de grandes maestros, aparentemente muy distintos entre sí, maestros míos porque me los he buscado y tratado como hay que tratar a los grandes maestros, «felizmente movido por su ejemplo» (Leibniz). Sin Aristóteles y el zapatero Jacob Böhme y, junto con éste, la experiencia del Renacimiento con su inmanentismo divino

de la naturaleza y su independencia de planteamientos, no me hubiera lanzado a escribir de antropología.

Mas, es Leibniz y su centramiento del tema del ser en la *unidad y el infinito*, y su monadología, la compañía que me da planteamiento y audacia; ese centramiento es el nudo donde todo converge y adquiere planteamiento y posibilidades: es la mónada. Ello empero dentro de una «interpretación creadora» como la que el japonés Kitaro Nishida (VII Int. Leibniz-Kongres. Nachtragsband, p. 339) practica en su lectura de Leibniz desde una distancia *civilizacional* actuada, la cual, por lo demás, no es mayor que la de un euro-americano del siglo XXI, críticamente consciente de que la modernidad queda muy atrás, ha de quedar muy atrás, para el hombre esencial, el cual acepta como inevitable y críticamente propia la experiencia espiritual de la civilización greco-romana y su aplicación religiosa, civilización que inventó la ciencia e hizo su experiencia del ser, desde la misma. Podrían llamarse éstas «contemplaciones leibnizianas», sin duda.

Por ello mismo no pierdo de vista a Aristóteles y a los grandes físicos del siglo XX, ya nombrados, que en su terreno propio se encontraron con el problema de la metafísica que es la pregunta que se hace inevitablemente este ser-de-pregunta que es el hombre: acerca de por qué hay ser más bien que nada. Trabajo en compañía, pues. Scheler (ya citado dos veces en este breve prólogo), Brentano, Dilthey, Ortega y María Zambrano abrieron senderos que hay que practicar y no sin audacia, porque es hora apremiante de que el hombre salga de su círculo obseso y vaya a más, espiritual y personalmente. La verdadera compañía de los grandes maestros, la absorción de sus ideas «en trabajo semejante» hace que se ejerciten «todas las potencias más personales del investigador», decía Ortega. Más aún, la historia de la filosofía en vivo ha de estar en el pensar de quien va a ver eso del hombre. Y por eso el neoplatonismo que hubiera podido llamarse con toda razón neoaristotelismo o reconstrucción de la experiencia griega y helena de la filosofía, el trabajo de Plotino y también de Proclo por razones de menos cuantía especulativa pero no histórica, es de consideración inminente y obligada, además de placentera, en una antropología que se sepa necesitada de toda clase de fuerza en el pensar. La antropología de Scheler culminó en el tema de la unidad divino-humana del ser en su eterno movimiento interior mismo, y en ese momento fue neoplatónica sin escatología o vuelta al Uno. Por diversos motivos, Heidegger y Ortega no se lanzaron a aclarar lo eterno en el hombre. (La Zambrano sí, y expresamente en *El hombre y lo divino*). San Agustín, con todo su entusiasmo por el Dios personal

con quien tanto conversaba, y su desaprovechada y consiguiente idea personal del hombre, necesitó estrictamente la metafísica plotiniana.

El lema que presidirá este trabajo en su próximo punto expositivo, explica la forma redaccional que toma. Es como un conjunto de puntos de meditación, o de golpes de luz, que van iluminando aspectos esenciales (en sentido fenomenológico estricto) del hombre. Un conjunto con orden interno, más que por materias: de suerte que vuelven los temas por diversos e inesperados sitios para poder verlos mejor y que ayuden a ver mejor. Como decía Plotino, y ello porque nuestra investigación no es un tema casual. «Me he contraído a exponerlos en sucesión de afinidad enunciándolos por las apostillas correspondientes a fin de establecer entre ellos la máxima conexión que conduce a la síntesis más fidedignamente expansiva del proceso serial», como tan bien justificaba el método serial íntimo R. Abaytua en su libro *Los fenómenos biológicos ante la filosofía*, Madrid 1918, p. V). No hay sistema, hay hipersistema como Ortega decía de los escritos metafísicos de Leibniz y hubiera podido decir de los de Aristóteles, en *La idea de principio en Leibniz...*

La pauta y principio fundamental ha sido la monadología de Leibniz, esa unidad que forman el infinito y la forma individuada, la unidad originada. No hay nada agotado ni suficientemente dicho, pero sí mucho por fuerza y convicción suavemente insinuado. Es un libro para empezado *casi* por cualquier página; pero *casi*, porque las relaciones entre las cosas de un universo infinito y por ende uno y único son constitutivas siempre. Cada punto es como una barquichuela con que pasar la mar oceánica de este *ser-no-ser* en el que quiso detenerse Heidegger en vez de atender a este *no ser-que es*. Una antropología del «a dónde hemos ido a parar» no es más importante que una antropología del «de dónde venimos», procurando saber algo de las espaldas de todas las galaxias y su origen.

No es ninguna novedad que el metafísico se acerque, para transmitir su experiencia del ser, a la poesía, a pensadores poéticos (Heidegger lo hizo) o a la ciencia moderna (Russell lo hizo). Leibniz que puso el pensamiento y sus posibilidades por encima de la matemática y la lógica, se acercó también a la novela, bajel para navegar en la infinitud de la belleza y de las posibilidades del hombre o del ser racional en el cosmos. Una buena nómina de poetas metafísicos hay en el siglo xx español, empezando por Juan Ramón Jiménez, Emilio Prados y Aleixandre, Pedro Salinas, y acabando por José Antonio Muñoz Rojas y José Ángel Valente, que se pasó a la mística—de lo que fui testigo. Hay más audacia en la poesía que en la ciencia, que tampoco anda escasa de fantasía. Pero

la poesía cuenta más directamente con el sujeto que poetiza, mientras la ciencia cree que ha de prescindir del sujeto todo lo que pueda, y que, ya luego, en su casa, el científico se permitirá ciertas preguntas. Un secreto del modo de marcha de las cosas en Gran Bretaña podría estar en que allá los poetas han sido metafísicos y, los políticos, empíricos, pero leyéndose y atendiéndose los unos a los otros. Es más posible que hayan engañado así a los observadores que no que se hayan engañado a sí mismos.

Del hombre sabemos poco, o muy poco; es una impresión y constatación en la que convienen los filósofos de quienes me acompaño discipularmente. Nos faltan cosas esenciales por saber, de donde la necesidad de ir más allá, de pensar desde el sentir de un hombre del siglo XXI que lo ve todo bastante negro, pero que quiere tener fe en la vida y ello en virtud de lo que queda por pensar. En último término «se filosofa sólo para los amigos» (Espinosa), que te adivinan el alma y la intención y así se te adelantan en cierto modo al leer. Y se escribe «para la utilidad de la vida» y no «para el Parnaso o la república literaria» o académica, siguiendo a Leibniz que nos decía: «no dejes de ofrecer a los demás lo bueno que coseches con tu trabajo, no dejes de hacerlo ni por el estupor que suscite ni por la malicia que desencadene en los malos». Falta hará tener ese valor para decir en este momento en que la presencia de la trascendencia se apaga porque las inteligencias lo apagan, dónde está la patencia de lo eterno en el hombre. Y es que «...no hacemos más que recoger materiales para la posteridad, y ello después de haber conquistado los experimentos, a fin de que se pueda levantar con aquéllos, dentro de muchos siglos, el edificio de la verdad» (Leibniz, GPS, VII, 325, [MV, II, 98]). Dentro de muchos siglos. Y esto vale, sobre todo, de la «von Leibniz intendierte nie geschriebene Methaphysik» en opinión de H. Schepers, [VII Int. Leibniz-Kongres, IV 99]), y particularmente de una antropología metafísica como la leibniziana, tan cargada de reservas de largo alcance y de silencios patentes y tan sospechosos cual incitantes.

1. ¿Qué es el hombre? Esta pregunta viene a expresar de la mejor manera posible el tema mismo del quehacer y el vivir del hombre, lo que tiene que averiguar él mismo viviéndolo y pensándolo, simultáneamente, y lo que necesita saber: capítulo esencial de su destino, capítulo que incluye todo lo demás. Tema tremendo, porque la pregunta comporta un inevitable fondo de extrañeza, de auto-extrañeza: ¿qué es el universo y en él este tipo de viviente tan difícil y deficientemente programado al parecer, que somos nosotros, que soy yo en compañía, o sea acom-

pañante y acompañado? (Porque no hay que aceptar nunca como real y verdadera la impresión, o la doctrina, del yo aislado y solitario por ser filosóficamente pensante. La pregunta por el hombre *nos* la hacemos).

Así que el filósofo, que es el hombre que se decide a hacerse cargo, expresa y deliberadamente, de esta cuestión o pregunta, se ha de tomar a sí mismo con calma, con paciencia, en este *trabajo* de la metafísica que consiste en algo más que hacer una teoría del universo (como decía don José Ortega para no asustar, como asustaba Scheler). Y esta advertencia sobre la calma y la paciencia leibniziana (advertencia que es ontológicamente metodológica) hemos de repetírnosla para frenarnos como vertiginables, e.d. susceptibles de entrar en vértigo metafísico, en pitagórico delirio, o en desánimo o desesperación, y ello porque no tenemos derecho a volvernos locos —como se recordaba a sí misma, ante mí, María Zambrano, creo que recordando gestos humanizadores de su maestro, que algo veía en ella de angustiada o superinquieta, y que en su *¿Qué es filosofía?* recuerda, ya en la primera lección, el conveniente aspecto deportivo del ejercicio con que hay que intentar contestar a la pregunta por la filosofía. Porque la desesperación o el sentimiento de vergüenza ante el espectáculo del ser del que formamos parte, puede llevar a tirar metafísicamente la toalla, o, peor aún, a tirar con confusos sentimientos de la manta, a descorazonarse, a ponerse a ejercer de secuaz o figurín de Kierkegaard, o de Nietzsche, o de algún existencialista más o menos marxista de Le Quartier latine y otros esnobismos..., o a abjurar de la razón y la filosofía. O a arrinconarse o esconderse ejerciendo de Herr Doctor Profesor que oficia de pontífice, o de comisario político, en alguna universidad nacional.

Desechamos *el método dialéctico* tan prestigiado durante la segunda parte del siglo pasado, en metafísica e historia. Al progreso teórico y práctico se lo persigue, con dicho método, triturando individuos y generaciones; nos lo avisó Berdiaeff a quienes quisimos enterarnos. O abandonando el fondo inagotable del individuo, dejándolo atrás como manantial seco. Y es que el judeo-cristianismo, con sus formas de pasión y acción expiatoria y redentora respectivamente, ha predisposto durante dos mil años a los buenos corazones a entregarse al sacrificio por el dios del futuro, a sacrificarse y a sacrificar. La dialéctica de Hegel que, en definitiva, es más lineal que lineal (pues es disimuladamente, repasadamente lineal), no deja más que una dirección al pensamiento y a la vida política, una sólo, la cual va aplastando y arrumbando a las otras, con todas las desconsideraciones y las modalidades de barbarie imaginables; lo hemos visto y padecido, muy en vivo, no sólo en el XIX, sino en los

años de nuestra juventud y madurez. Y lo estamos contemplando con los terrorismos y sus adláteres, y otros fenómenos residuales. Por otra parte, toda exposición lineal no totalitaria es autobiográfica egocéntricamente, por razón del tiempo desde el que se escribe y del sujeto; tiene un nosotros flojo, empírico, de «manollet de bledes».

Pero hay una manera monádica de exposición que parte del supuesto de que no hay una línea por espiral o quebrada que sea que marque suficientemente la dirección única y que suponga el centro único del universo y la historia. Hay que intentar una exposición donde cada uno de sus puntos y sus momentos contenga todo el sistema de una manera no meramente deductiva aunque sí deducible, es decir, de una manera tal que haya un momento que caiga cerca del sentir de cada uno de los oyentes y lectores, y que cada cual, de ese modo, pueda empezar a entender desde sí mismo. En ese universo monádico no hay un lugar central. Y el cosmos está siendo creado en cada instante o, mejor, metainstante.

El orden exterior de exposición es secundario, por no decir falsificador, si no se le toma críticamente, muy a la reserva y espera de que le aparezca a cada cual ese punto de su experiencia particular, esa que te da tocar realidad por ti mismo. Y esto es estudiar un sistema de sistematización interior. Se concreta este método en el planteamiento monádico de los problemas y en la concepción monádica de la sustancia.

Desplantar un problema desde el punto de vista del concepto convencional de sustancia y replantearlo desde el punto de vista del concepto monádico de sustancia, además de un ejercicio crítico importante, una verdadera revisión de la metafísica clásica y de su negación, incluye el habituarse a una manera radicalmente distinta de ver y de sentir. La manera monádica de exposición «junta [el conocimiento] matemático y metafísico con observaciones sensibles [es decir, contingentes o históricas]» (MV, II, 191). Junta porque son juntables, y lo son porque el mundo de los fenómenos no surge al margen de las leyes del ser. Principios metafísicos más descripción fenomenológica muestran la linde tan innegable cuan difícil de precisar entre la necesidad y la contingencia. Pero esto, la nueva metafísica como el repensamiento de todo desde el renovado concepto de sustancia, lo decimos ahora adelantando el paso, por hacer notar solamente la inmensa paciencia que hace falta para abordar la metafísica por vocación o por convicción o por necesidad. La disputa, el debate, ese género de estudio, es nocivo e inútil. E inmoral, cuando con la apologética religiosa o la dialéctica política haces quedar mal al prójimo o se le fuerza a salir del proceso de experiencia donde puede encontrarse o lo empujas a la conversión metafísica o religiosa.

Este método monádico de ir cayendo cerca del sentir propio y tocar realidad no tiene nada de místico, pero sí de ascético, pues hay que despojarse de vanidades y fines espúreos. La realidad se toca inmediatamente con la percepción, la experiencia o la intuición propia; experiencia, intuición y percepción es lo mismo. Ves una cosa de manera que te prende y te olvidas del entorno y la circunstancia y ocasión. Eso era. Meditarlo y verlo por todos sus lados es lo que queda por hacer. Para ponerse en este peligro verdaderamente no hay como ir leyendo y releendo historia del pensamiento filosófico explicado por grandes maestros; te embarcas en la experiencia de la vida e historia universales. Quien lo alcanza se cambia de lugar y se sube poliédricamente a la nube desde la que se mira lo que va pasando en el mundo o en los mundos. Pero ese tocar realidad tiene como consecuencia que lo que llaman los más realidad baja de grados y se queda en una escala que llamamos valores y que propone una andadera y andadura que hace estar en el mundo de otra manera. Y una de las consecuencias más importantes que te suceden es que, como convenció Fechner a Max Scheler, no hay que tenerle miedo «a la mezcla de fantasía creadora y de formación analógica radical» (*El puesto...* p. 82; Klimke, 532s.). Una catequesis del hombre para entretenerlo en esta vida en la espera de la otra que sería la verdadera, o para contener a este animal enigmático encerrado en una empiria insalvable..., esas dos metafísicas catequéticas están hechas; no son metafísicas, dice la metafísica que arrancó en el siglo xx con la fenomenología y en compañía de las ciencias físicas y biológicas sobre todo. Y nos acordamos del gran Lessing que se quejaba de esos hombres que «teniendo especulaciones que hacer, no se las permiten a sí mismos» (EE 645; *Educación*, § 78). Si la metafísica no se propone llegar al fondo fenomenológico y al fondo cósmico, no nos sirve: lo otro ya nos lo vamos haciendo nosotros. Queremos saber precisamente qué es el ser, y nos lo preguntamos desde lo que somos que es capaz de preguntar eso¹.

«Fantasía creadora» en «analogía radical» que trabaja atenta [o alerta?] pero eficazmente por inadvertidos senderos y viene a brotar de no se sabe dónde y cómo, se entiende de formas de vida personal o a la sombra de éstas. Formas de vida espiritual en situaciones posibles para un ser cósmico. El método es el de la monadología: el universo único e infinito está ahí en cada mónada y la música de cada mónada,

¹ El estado de dispersión intuitiva de la fenomenología ¿es algo casual, o es más bien inevitable en cuanto quiera hablar del ser- digo? (Cfr. San Martín, *Ortega*, p. 146).

por infinitamente única que sea, es consonante. La mayor fantasía de un aspecto de la mónada rima con algún aspecto de las otras mónadas. No será un solo de saxofón en el universo ni se saldrá del pentagrama total del Universo único, no tiene adonde salirse. No hay posibilidad de perderse o aislarse o estorbar: es cuestión de cairós, de ritmo y ocasión. El ser-de-libertad ha de saber que no se le niega ninguna posibilidad. Y no ha de tener dificultad en aceptar que el hombre puede ser un proyecto no viable, por lo menos tal como ha sido y es. Esta impresión no es nueva en la historia de la filosofía, y la historia de la humanidad no hace sino confirmarla. Lo menos que hay que decir a la vista de lo que está pasando en la actualidad en este mundo es que esto no puede ser. El planteamiento de Scheler en un horizonte cósmico tiene esa osadía. Y la fenomenología ofreció método o camino de modestia y esperanza. Es decir, nos hemos de superar, hemos de superar el modo como hemos vivido y sido: hemos de encontrar los caminos del ser que nos permita mirar adelante sin defendernos y explicarnos más, sin desenterrar fosas ni evocar memorias de la humanidad que no valen absolutamente para nada más que para decir esto no puede ser. No es la primera vez que el hombre, desde una historia pensada ya con una ontología formal y no con mero pensamiento mitológico, dice: Esto no puede ser. Es seguro que este desacuerdo consigo mismo es la primera conclusión que extrajo de su contemplarse en acción, y que ahí se le manifestó su esencia última, su ser de hombre, su ser de infinitud-finita de conciencia con todas sus complicaciones. Y quien se dice y repite a sí mismo «esto no puede ser», es un ser peregrino que va buscando su puesto en el cosmos, en el universo —para vivir humanamente, dignamente.

Una palabra más sobre la inutilidad metodológica de las discusiones sobre metafísica, o de un régimen escolar de ocurrencias antes de la debida meditación. El texto clásico sobre el particular se encuentra en la carta VII de Platón. Una palabra desde la idea del hombre como ser-de-nacimiento: pues el hombre es un ser-de-nacimiento y se le producen nacimientos sucesivos. Si como analogado supremo del nacimiento y muerte de un ser mental o espiritual tomamos el nacimiento de partera y la defunción de funeraria, echamos mano de una ontología insuficiente. El peso mismo de la experiencia humana no nos lo permite, pues habla de sucesos y momentos de la vida como de verdaderos nacimientos: conversiones religiosas, sanaciones médicas, encuentros trascendentales... son aludidos como nuevos nacimientos: he nacido, he renacido... El nacimiento de un ser mental se da cuando el mismo entra en una esfera notablemente distinta y alta de conciencia y relacionalidad

personal. La conciencia media actual del hombre es de un 5% de lo que el cerebro podría soportar a gusto (P. D. Ouspensky, *Psicología de la posible evolución del hombre*, Buenos Aires 1972). El día que llegue a un 30%, habrá menos distancia entre un niño recién nacido que entre el hombre re-nacido al nivel de la conciencia al 30%. «Esa pequeña parte apendicular de la vida psíquica que llamamos conciencia despierta» (Scheler, l.c., p.103).

Mientras no se han advertido las experiencias estructurales o esenciales del sujeto, es inútil hablar —no se sabe de qué estamos hablando o a qué nos estamos refiriendo. Si no se ha nacido a la esfera o nivel de esas *unidades de vivencia* (que decía Scheler), meterse con las meditaciones metafísicas es como darle de comer potaje a un niño de tres meses. Las unidades de vivencia son constitutivas del ser-de-pensar que es el hombre, son constituyentes del mismo. Es lo que somos, nuestra sustancialidad o ser de conatus. Quien no ha nacido a ese nivel de conciencia estará por sus deseos, como mucho, en nivel de gestación. Así que los seres de nacimiento lo son de renacimiento. No hace falta la funeraria para saber que alguien se ha muerto o está muerto a ciertos niveles del pensar y el entender. Muerto con una muerte mental o propia del ser de pensamiento, que es muerte cósmicamente más intensa que la de la corporeidad. El problema consiste en que el hombre es susceptible de renacimiento, y ello exige determinados tratamientos y considerandos indispensables para su misma salud mental y vida humana. Hay más distancia desde determinados niveles extrauterinos a niveles de conciencia metafísica que desde el nivel uterino a aquellos, porque la confusión de conciencia es el estado fetal del ser de pensamiento que no llega al mismo. Cada nivel de ser viene de su nacimiento y lleva su modo de morir o cambiar de horizonte nativo, o de trascenderse, y lo lleva como impresión innata. Los niños entienden la ausencia de la muerte, la ausencia del familiar muerto, su ida sin vuelta. No estamos hablando metafísicamente de muerte y resurrección o nuevo nacimiento, hasta que advertimos que el suceso al que llamamos convencionalmente muerte no es más que un modo pero no el más frecuente de morir; es el más llamativo por la ausencia física que impone, pero no el más serio o de más consecuencias: morir a ciertas posibilidades de entender y comprender es mucha muerte. Y morir de funeraria, para la monadología, no pasa de ser una transmutación de la corporeidad «pellíacea» como decían algunos gnósticos y Leibniz.

Al nacer de nuevo nos presentamos de nuevo. Nacer es presentarse. Y asistir.

Estas observaciones repercuten en el concepto de razón vital.

La *antropología metafísica* es un tema muy distinto que el estudio de otros problemas filosóficos: cosmología, psicología, antropología cultural, paleoantropología, ética, etc. Cualquier estudio del hombre es en el fondo una *novela sobre el hombre*, porque el hombre se mueve de una manera particular caracterizada precisamente por una movilidad imprevisible, herética, trasgresora de costumbres y fórmulas asentadas y aun consagradas, es un ser de trascendencia. Da lugar el estudio de cualquier otro aspecto del hombre, en el fondo, a un argumento interesante que es el resultado de haber seguido los impulsos de la *razón vital* (en esta vida terrestre). En cambio, la antropología *metafísica* es inseparable de una *novela sobre Dios*, si es el caso de tener que contestar a cuestiones como éstas: ¿de dónde le han salido al Origen absoluto o infinito actual los infinitos/finitos llamados mónadas cuya infinitud numérica en proyección corpórea constituye el universo? ¿De dónde vienen las mentes que llevan dentro suyo las predisposiciones al número y a la sintaxis, pasando de la intuición que lo percibe confusamente todo al concepto que construye y decide? ¿Dónde están las mentes si no salen de la materia ni actúan en la espacialidad, y están a su modo tocando dimensiones de más allá del tiempo? ¿Cómo puede soportar el ente consciente un ser de finitud/infinitud?² Y otras cuestiones semejantes... Las antropologías de la razón vital, tal es también la de Julián Marías, son la novela de la razón terrestre (aunque Marías hace mucha mención a la antropología católica); la antropología de María Zambrano es directamente una antropología de los infiernos que merodean por los fondos del alma amenazando de hacer sentir la trascendencia en sus formas pre-existentes o pos-existenciales más oscuras y dolorosas, en la divinidad y en lo humano.

Es fácil de ver con claridad en ocasiones que es demasiado pedir y esperar que el hombre prescinda y se olvide de esos problemas. La mente que el hombre esencial y principalmente es, no puede cercenarse

² En fin, ¿qué le pasa a Dios, que lo notó el poeta?: «Dime, Señor: ¿Por qué a nosotros /nos elegiste para tu batalla? (José Luis Hidalgo, p. 27). «Veo tu juego, / tu total e infinito solitario» (id.). Metafísica es la ciencia de lo real en cuanto real (Arist.) es decir, en cuanto fundado o fundante (cfr. Ortega III 813-814).

Las dos citas de José Luis Hidalgo pertenecen a su libro *Los muertos*, la primera al poema «Muerte», la segunda a «Resignación» según me señala Carlos Peinado Elliot, a quien agradezco sus ayudas en estas identificaciones.

por dentro y prescindir de toda su estructura cognitiva, incluida su misma individuación en acto.

Puestas las cosas así, la antropología metafísica ha de escribir la novela de lo divino para poder contestar quién es el sujeto de la novela de la razón vital de esta vida³. La novela de lo divino es indispensable si nos hemos de enterar del origen y constitución originada de este viviente que por los contenidos de su facultad directiva y determinante parece de fuera de este mundo de la Naturaleza. Y así, la antropología metafísica es teología. Cosa que sabían Platón y Aristóteles, Plotino y Proclo, san Agustín, Leibniz, Lotze, Scheler, ...incluso Ortega⁴, aunque se quedara, por compasión del hombre, este ser tan difícil, en el enredo de la vida ésta porque lo urgente es arreglarse en esta historia de la existencia compleja que «se desprendió» sabe Dios de dónde y vino a caer en este planeta llamado Tierra, como él, más que sugiere, dice. Por todo ello es tan personal y particular la antropología metafísica y se la escribe pensando en los amigos y asegurándose, en ellos, un acercamiento que facilitará entenderla, hacerse cargo de ella en su rareza o personalidad. Una metafísica, en el fondo es un manual para andarse por el ser⁵.

Unidad e infinito —son las categorías implícitas y operantes en todo concepto o perspectiva antropológica, como se verá. Unidad desde dentro, desde el punto metafísico, que es la realidad. Infinitud en toda dimensión posible y de todos los modos posibles. Las debilidades de la

³ Esta metafísica da a las espaldas del cosmos, del ser-del-mundo; a las espaldas, al antes eterno, al fuera de la espacio-temporalidad. (n.º 58).

⁴ Se medita desde dentro y además desde una gran tradición intelectual y afectiva. No se puede vivir desechando u olvidando *toda* la experiencia humana acumulada y asegurada en forma lírica, religiosa, trágica..., pues esa experiencia es la cosa más valiosa del cosmos, la más irrompible, la de más firme transmisión y por eso encauzada en formas imaginarias cuajadas en instituciones y géneros literarios y folklóricos que hay que saber en-tender sin hacerse daño ni hacerlo a terceros inocentes.

Pero hay una convergencia universal de metafísicas si aceptamos una metafísica de las formas, también una psicología, que no es incompatible con un asociacionismo no dogmático, es decir, que acepte lo visto fenomenológicamente, interpretando la intención libre predominante.

⁵ «...la concepción y actitud última ante el ser... es difícil de reconocer y fundamentar» (Scheler, *Nivelación*, p. 218).

Dejar inacabada la metafísica es lo mejor que metódicamente se puede hacer. Hay que librarse de la forma de tratado escolástico y de ensayo moderno como texto. Hay que pasarse uno o más siglos de *inmersiones*. Ortega y María Zambrano han hecho bien en no escribir *una* metafísica; no es lo nuestro después de lo visto en la modernidad. Hay que dejar lo esbozado en su ganga, como los esclavos de Miguel Ángel.

mente originada infinita/finita y una/en espacialidad y sucesión, hacen esperar del hombre una vida aventurada, difícil y curiosa. La vida no es posible sin fe en la vida. Hay individuos, y épocas, que lo echarían atolondradamente todo a rodar.

Una breve nota algo más que personal. El presente escrito planeó y aterrizó a fines de 2008 en el «Seminario Leibniz de Campanar (Valencia)». La presión de mis amigos y asistentes al seminario me obligó a aceptar la publicación de aquellas notas, sin fuerzas y ánimos ya para volver y repasar siglas, bibliografías (y afeites y quisquillas académicas, dígame todo). La referencia completa de los pasajes citados en el texto mediante siglas puede encontrarse en la Bibliografía final. Lo demás lo ha hecho, con diligencia soberana y amor a la filosofía, J. A. Nicolás, compañero del alma. En manos del lector amigo quedo.