

LA NO INTRAMUNDANIDAD
DE LA FILOSOFÍA

JOSÉ IGNACIO ALCORTA
UNIVERSIDAD DE BARCELONA

El Intramundano como módulo reductivo

La Filosofía es pretendidamente y por su misma posición de derecho, saber fundamental y definitivo para el hombre. Es su supremo y generalísimo saber en cuanto éste es accesible a la mente humana.

Saber por lo tanto de ultimidades, que al cerrar la circularidad de su requerimiento terminal, resulta que inciden en las primordialidades. De esta suerte, toda la potencia del conocimiento humano en su última fundamentación y en su alcance y horizonte definitivo e ilimitado está comprometida en el saber filosófico como supremo, radical y absoluto saber humano. Por ello la Filosofía y como condición "*sine qua non*" de su propia constitución esencial, tiene que asumirse en su totalidad de fundamentación, de ámbito y de horizonte ilimitado. Y sin ello y por razón misma del cuestionamiento filosófico y de la índole esencial de la Filosofía, no puede haber verdadera y auténtica Filosofía.

Frente a una asunción adecuada de la Filosofía, y sin ella no hay posibilidad de verla debidamente en su verdad, militan hoy en día muchos errores reductivos de ella y por ello achicadores y falseadores de su imagen.

Estos modos, al reducir inconsideradamente la imagen de la Filosofía, nos dan una versión falseada de la misma. Nos fijaremos ahora únicamente en el "Intramundano".

Hoy se está usando la palabra intramundano en todo lo que alcanza al hombre. También de la Filosofía se dice que es o que tiene que ser intramundana. Y ¿qué es intramundana?¹ Nadie lo esclarece. Nadie determina qué es lo intramundano. Ni cómo llegamos en conocimiento de lo intramundano. Ni a qué se extiende lo intramundano. Y luego tampoco se muestra por qué la Filosofía es necesariamente intramundana.

El término intramundano comienza también por ser aplicado al hombre. El hombre, se dice, es una realidad intramundana. Esta frase anda ya por la Filosofía. Y se la hace correr, y de tanto hacerla correr, se diría que se toma por no pocos como una verdad inconcusa. Pero estamos en el mismo punto de arranque. ¿Cómo sabemos que el hombre es una realidad intramundana?² Y más simplemente aún ¿qué quiere decir eso de intramunda-

1. Intramundano significa interior al mundo. Y no hemos visto una explicación un poco adecuada y decente de qué sea el mundo y de qué sea lo interior al mundo o mejor se quede en el mundo y sea inmanente al mundo y no rebase la línea del mundo.

2. El análisis del ser del hombre revela precisamente todo lo contrario de lo que vendría a decir la palabra intramundano.

no aplicado al hombre? Si alguno no está autorizado es el filósofo en admitir palabras, ideas y conceptos y aun proposiciones que se dicen básicas y no las entiende. Propositiones y conceptos de los que va a depender lo que piensa y construye, y que ellos no están garantizados ni mucho menos. Ello es grave, es de la mayor gravedad y responsabilidad. Es de las más graves consecuencias precisamente por la ligereza e irresponsabilidad que envuelve.

Parece que en una cuestión tan importante y que tan dilatadas y anchas consecuencias ha de acarrear, se estudiase con responsabilidad y se llegase a aclarar como exigencia mínima lo siguiente.

Incongruencias de la Intramundanía de la Filosofía

1.º) ¿Qué significa más allá del significado obvio, vulgar y generalizado la palabra intramundano? Es decir ¿qué se pretende decir con ella de una manera precisa y responsabilizada, ya que el acento nada menos que de toda una concepción sobre la Filosofía y el hombre, descansará sobre ella?³ Y sería a todas luces injustificado que aquel término sobre el que se quiere montar el significado de la Filosofía, y también del hombre, quedase sin esclarecimiento y justificación. ¿Podría entonces quedar justificada la Filosofía intramundana?

2.º) No se puede hacer descansar sobre lo que significa un término ambiental y tomado en su sentido obvio y popular, sin expurgo y clarificación, la concepción de la Filosofía, la conciencia del hombre, y nada menos que una cosmovisión de la realidad.

3.º) Pero es que además, aun supuesto que se alcanzase cierta precisión en el término, el problema radical subsiste. ¿Se puede aplicar el término intramundano a la Filosofía como la caracterización esencial suya? ¿Deberemos decir del hombre, como tal hombre, que es intramundano? ¿En consecuencia de ello nuestra visión de la vida y de la realidad deberá ser intramundana? Ya el hecho de colocar el problema en forma interrogativa nos muestra lo que debemos pensar del Intramundano.

4.º) Y ¿quién nos mueve y autoriza a determinar una cosa tan grave, como que la Filosofía es intramundana, en el sentido aun obvio y generalizado que tiene esta palabra? ¿En qué nos fundamos para una formulación tan arriesgada y peligrosa, como la que se atreve a aseverar sin pruebas que el hombre sea intramundano?

5.º) ¿Qué estudios, averiguaciones y análisis, se han realizado para que ciertas filosofías se llamen intramundanas, y para que el hombre quede fijado con la etiqueta de ser intramundano? Nosotros observamos que la simple afirmación sin pruebas de que la Filosofía es intramundana, tal como comienza a establecerse por ciertos pensadores, podría parecer como no sería y científica.

3. Es decir, que sobre esta palabra, descansaría la naturaleza y especificación de la Filosofía; lo que ella es.

6.º) ¿Por qué no se emprende una demostración o al menos mostración de que efectivamente la Filosofía y además el hombre, y ya consiguientemente, que todo es intramundano, esto es, interior al mundo, inmanente al mundo, de la ley del mundo?

¿Y por qué no se trae luego a colación los argumentos y razones? ¿Y más adelante, analizando lo que es la Filosofía, lo que constituyen sus problemas y contenidos riquísimos y sus categorías, ideas y nociones? ¿Por qué no se hace ver que tanto los problemas como los contenidos e ideas todas y las partes de la Filosofía, son entidades esencial y unívocamente intramundanas?

7.º) Históricamente y en la larga gestación de los estudios filosóficos en más de dos milenios, no me percato a qué direcciones filosóficas de importancia podría aplicarse el término de intramundano; salvo, claro está, el materialismo y algunas formas proclives a ciertos positivismos extremos. Pero estas formas extremas son tan poco significativas en el conjunto del pensamiento filosófico y tan parciales, en el sentido de que marginan los mismos problemas fundamentales filosóficos y a la Filosofía misma, que más bien son substitutivos parciales y formas aberrantes de la Filosofía.

8.º) En una época como la nuestra en que un signo orgiástico iconoclasta irrumpe en varios sectores y manifestaciones de la cultura, y que una especie de furor nihilista y en cierto modo paradójicamente mítico e imaginativamente prometeico provoca ilusiones desmedidas, se ha señalado a NIETZSCHE como portaestandarte de un programa exclusivo de fidelidad a la tierra. La perspectiva es otra ciertamente; y aun a pesar de alguna analogía que pudiera establecerse, la cuestión es distinta de la de una Filosofía intramundana.

9.º) Además, la Filosofía que va a iniciarse con la etiqueta de intramundana, ¿qué es lo que significa en definitiva? Una filosofía intramundana reducida al nivel del mundo, a la legalidad de los hechos naturales no tiene otro recurso que el escientifismo, y esto es lo que por algunos parece que se programa.

10.º) Pero una Filosofía intramundana y escientifista lógicamente y atendida a su concepción y programa, no puede rebasar el fisicismo. Diremos fisicalismo y creo que estas palabras son suficientemente declarativas. La depauperación de una Filosofía, que quisiera construirse de esta forma, salta a la vista. Es más la inviabilidad lógica de la misma.

11.º) El término intramundana es aún más restrictivo y de acento más fisicalista que el de mundana. Si se toma de una forma ambiental, el término de mundano es muy vago y por ello bastante extenso en sus aplicaciones. Pero el término intramundano parece ser apropiado para aludir por su centro y equivaler en este sentido a intraterrestre o intracósmico; y la filosofía, so pena de ser negada, no podría entenderse en este sentido.⁴

12.º) No se trata de si quienes califican a la Filosofía como intramundana, y la especifican formalmente de esta manera, arriban luego, al me-

4. Ni los supuestos con que se hace la Filosofía son intramundanos. Ni la concepción general. Ni la Filosofía gestada ha sido intramundana salvo aquellos conceptos que supondrían su negación pero que paradójicamente tampoco podrían vivir sin ella.

nos a veces, a los verdaderos problemas filosóficos. Sino que se trata de averiguar si este arribar y tratar de los problemas filosóficos, se verifica con lógica consecuencia. Y si se produce la arribada en la línea de la intramundana como tal, es decir, "*simpliciter*", y absolutamente, considerada. Esto es, si todos los problemas que tratan, los que programan una filosofía intramundana a secas, y sus soluciones, son inmanentes al mundo, interiores a él. Y cómo cabe la Filosofía misma en esta perspectiva. Y aún más modestamente, si cabe alguna cuestión que pueda llamarse en rigor filosófica dentro de este cuadro.

13.º) Lo que incluso suele llamarse una concepción del mundo, y tal como está esto ya explicado y admitido, no significa una ideología o dirección de pensamiento intramundana. Casi todas las concepciones del mundo suelen evitar el ser intramundanas. Concepción del mundo o del universo, tal como ya suenan estos términos, en relación con las teorías elaboradas bajo ellos, se distingue enteramente del concepto de intramundano. Efectivamente, la concepción del mundo suele polarizarse en torno de estos tres problemas como diferentes entre sí y a veces hasta contrapuestos. El hombre, el mundo y Dios. Y así se comprende que la llamada concepción del mundo no sea intramundana. La concepción del mundo parece significar la de todas las realidades que el hombre encuentra a su alrededor, incluido el hombre mismo y sus fundamentos. Lo que aquí se acentúa es el término concepción más que el de mundo. Efectivamente, la concepción del mundo es una explicación última de toda la realidad levantada sobre todos los datos que la conciencia humana posee, y así se erige sobre las tres ideas de mundo, hombre y Dios. Y en este sentido radical, hacia donde camina la mente humana natural en sus preguntas últimas, en cierto modo precede a la Filosofía misma.

14.º) Además no cabrían ya dos Filosofías, una intramundana, que por el mismo hecho de ser tal ya no sería superior a lo mundano y otra que fuese superior. Y si hubiese dos filosofías, una intramundana y otra que no lo fuera, habría que cuestionar cómo podrían comunicarse estas dos filosofías entre sí. Cómo y en dónde se establecería el puente de su comunicación. Y cuál sería el valor de este puente, y en qué medida él constituiría como una tercera filosofía. En un asunto de esta importancia, hay que manifestar por qué se quiere cualificar a la Filosofía como intramundana. Y luego cómo se justifica y se muestra que la Filosofía sea intramundana y que, consiguientemente, es inmanente a la naturaleza del mundo y a sus leyes.

15.º) Y si la Filosofía es intramundana es que ya no cabe una filosofía que no lo sea. Porque no hay dos Filosofías; una que fuera intramundana y otra que no lo fuera. El problema de que hubiera dos filosofías (y nótese que no hablamos de dos filosofías como de dos concepciones filosóficas) sería contradictorio en sí mismo. La Filosofía "*de jure*"⁵ o según su

5. Nótese que el término "*de jure*" está tomado aquí como sinónimo de legalidad. O sea la Filosofía en su legitimidad, esencialidad, o legalidad de tal. Lo que por naturaleza tiene que ser la Filosofía.

formalidad esencial sólo puede ser una, la que responda a su módulo de saber humanamente último total, universal y definitivo.

Si hubiera dos Filosofías por naturaleza, como estructuras del saber, se plantearía el problema irresoluble del porqué de la dualidad de estos saberes. Y por qué medio tercero podrían comunicarse entre sí. Y cuál sería el valor decisivo de esta tercera filosofía. El naturalismo extremo del intramundano bloquea toda posibilidad de ser de la Filosofía, porque un saber que no trasciende la *fisis* como natura, no es por su naturaleza misma saber filosófico. Y el hombre es sujeto de este saber.

El modo radical de fallar sobre la no intramundanidad de la Filosofía

El modo radical de fallar sobre la intramundanidad o no intramundanidad de la Filosofía, es el de apreciar cómo se construye la Filosofía; esto es, cómo se conoce y cómo se estructura en virtud de los conocimientos que logra y puede lograr como saber. Pongamos esto de una forma clarísima e incontrovertible en una proposición.

La Filosofía es un saber; y el saber es necesariamente conocimiento o estructuras del conocimiento. No podemos salir del conocimiento y del valor del mismo, en relación con el saber filosófico. Además, nosotros no podemos acceder a las cosas y enterarnos de ellas, si no es por el conocimiento de las mismas. Decir que queremos ir a las cosas y no al conocimiento de ellas, es contradecirse, es afirmar que no vamos a las cosas.⁶ La realidad y las realidades se nos notifican, y tenemos que averiguar qué realidades nos notifican y cómo se nos notifican. Y luego cómo podemos referirnos a ellas, hablar de ellas, describirlas y expresarlas, es decir, decir de ellas, y comunicarlas.

Y es indudable que, sin la apertura al orden trascendental del ser, de la verdad, de la realidad sin limitación y del valor, no podemos dar un paso en el conocimiento humano, ni en su organización, ni en su sintaxis. La inteligencia es una facultad de la realidad trascendental sin limitación; y en ella de las realidades particulares que ya en otro plano se le ofrecen.⁷ Y si no lo fuera constitutivamente en su comunión apriórica con la realidad, ya nunca podría serlo. Y ya no podría tampoco cambiar las medidas de su constitución originaria en esta comunión, porque para ello tendría que ser ella misma, y al mismo tiempo dejar de ser. Si nosotros hiciéramos una hermenéutica en cualquier trozo que los humanos hayamos escrito, veríamos cómo allí campea el ser y el orden trascendental, con una presencia intencional innumerables veces utilizada; y realísticamente aplicada tanto en su sentido esencial como existencial. Y con un valor eminential traspa-

6. Nuestros conocimientos en relación con las cosas pueden tener correcciones, integraciones, etc. Pensar que el conocimiento es un directo percepcionismo, que recoge de un golpe la integridad de la cosa percibida, es un error además de constituir un procedimiento rudo y torpe sin estilo filosófico.

7. Nuestro análisis del ser trascendental llevado a cabo en "El Ser, Pensar Trascendental" es todo él una prueba contra la reducción intramundana de la Filosofía, es decir, contra su falseamiento.

sativo de todas las significaciones que se conjugan. En el ser, se dice incluso todo lo otro. Y en cierto modo por su valor eminential, por ser intencionalidad de todas las intencionalidades en él, se van escanciando todos los otros conocimientos, y midiéndose y ordenándose para la organización del conocimiento. Por ello la contradicción a que se vería condenada una Filosofía que fuese intramundana, sería que para explicarla, declararla y comunicarla, necesitaría de una filosofía que no fuera intramundana.

Es sintomático y lógicamente ineludible que una Filosofía explícitamente intramundana necesariamente se vería abocada (si ello fuera posible) a verificar una reducción de la Filosofía y también, y de una forma necesariamente implicada, de la inteligencia y del conocimiento.

La Filosofía queda reducida y difícilmente sobrepasa el nivel particularizado del naturalismo. La intramundinidad, o sea, la inmanencia a la naturaleza y a las leyes del mundo físico, es puro naturalismo.

Representa así el intramundatismo un expediente tan pobre e incapaz y tan contradictorio consigo mismo, que no puede siquiera arribar consecuentemente al verdadero campo de la Filosofía. Representaría de hecho un modo reductivo de la auténtica Filosofía, una negación de la misma en el fondo, al no alcanzar el ámbito y desarrollo debido de la misma.

Comencemos por el análisis de las insuperables dificultades que ofrecería la concepción intramundana de la Filosofía inmanente al mundo como tal, y por sus términos de formulación, y por tratarse de una afirmación explícita y por ello así calculada.

La Filosofía necesita averiguar, al mismo tiempo que penetra en sus fundamentales problemas, cómo arriba al conocimiento de los mismos. Y cuál es la validez de estos conocimientos, y el alcance y la significación de los mismos, en cuanto le revelan y se conexionan, implican y a veces se funden con los principales problemas de la Filosofía. Y por qué es posible la Filosofía, y cómo lo es la metafísica y la ética, las cuales no tendrían propiamente razón de ser como algo específico y diferencial en una filosofía netamente intramundana. Y sí cabría entonces propiamente Filosofía que tuviese especificidad y sentido propio y se pudiese distinguir de las ciencias.

La no intramundinidad del hombre en la conciencia de la Humanidad

La idea de que el hombre no es intramundano "*simpliciter y absolute*", es tan universal y permanente, que podemos pensar que pertenece a la conciencia de la Humanidad. Efectivamente, la idea y el sentimiento de la inmortalidad es universal en el espacio y en el tiempo. Es constante en el transcurso de la historia y se aprecia en toda geografía por diversificada que sea. La geografía humana, en la variedad de razas, lenguas y pueblos diversísimos, también la registra con unanimidad impresionante y esclarecedora. Y es que la imagen que formamos del hombre, la idea que podemos forjarnos sobre él no se compadece con la intramundinidad como tal. Si recurrimos a los filósofos y aun a los pensadores en general, el coro

de voces que se pronuncia por la inmortalidad, es numerosísimo, inmenso y compacto.⁸ La idea de la inmortalidad acompaña así a la idea del hombre, salvo algunas excepciones que se hacen casi imperceptibles si la cuestión se mira en conjunto. Pero aun en sus negaciones, se trata más bien de sustituciones. De explicaciones sustitutivas violentadas y artificializadas. Pariguales consideraciones cabría hacer sobre la espiritualidad tal como se manifiesta en el conocimiento. Sobre la realidad y naturaleza de la cognoscencia humana espiritual, en cuanto no reductible a imágenes y evadida consiguientemente de la intramundanidad.

El Intramundanismo y el ser personal del hombre

El fisicismo⁹ y el intramundanismo, que lógicamente vendrían a ser sinónimos, harían que en su contexto fuera imposible la explicación del hombre como lo que es. Esto es, como ser personal y consiguientemente como espiritual, inteligente y libre. Analicemos un poco estos aspectos. El espíritu es la estructura entitativa primordial y la más potente del hombre, y precisamente por ello, no es educida de la materia sino que viene [*de super*]. En un intramundanismo, como naturalismo y fisicismo, como inmanencia intraterrestre, el espíritu no tendría cabida. Y puesto que el espíritu es un "*factum*" ahí, y se acusa irrefragablemente en todo lo múltiple y característicamente humano que de él depende, es preciso explicarlo en lo que es, sin destruirlo y negarlo, al reducirlo al esquema naturalista intramundano. La afirmación del espíritu se acusa primeramente en la persona. Para mí, y espero mostrarlo cumplidamente en su momento oportuno, la razón formal de la persona es el espíritu. Y la persona no es precisamente un trozo de la naturaleza. Ni las fuerzas intramundanas de la misma. La persona es autónoma, soberana y dueña y señora, y nada que sea estricta y rigurosamente intramundano puede tener estas características. La persona es auto-suficiente y subsistente en su constitución entitativa; y nada de cuanto es rigurosamente intramundano y de carácter naturalista puede serlo. La persona es incomunicable por su poder de constitución, por su singularidad respecto de todo lo demás, por su hegemonía, y nada de esto sería aplicable a lo intramundano, que comunicaría en su intrínseca fisicalidad. La persona tiene su propia titularidad indivisible e imparticipable; y nada de esto acontece en la intramundanidad. La persona es intranferible e inasimilable, lo cual le contrapone asimismo al naturalismo intramundano. La persona se ha en propio, y respecto de la naturaleza humana conlleva,¹⁰ tiene autoposición.

8. Para una impresión erudita de la cuestión de la inmortalidad, puede verse la obra de Luis REY, "La Inmortalidad del alma a la luz de los Filósofos", Madrid, 1959.

9. Entendemos por fisicismo y naturalismo el nivel de lo físico como pertinente a la naturaleza cósmica. No en el sentido de la esencia concreta como alguna vez ha utilizado la Filosofía, pero ya se advierte entonces esta distinción por el modo como plantea el problema.

10. No desconocemos que muchos textos tomistas aplican el esquema hylemórfico al hombre; pero no los encontramos adecuados. En cambio nos parece un mérito el que a veces tenga que saltar y escaparse explícitamente del hylemorfismo SANTO TOMÁS. Aquí está su más auténtica y verdadera doctrina y no en lo que dice por mero mimetismo de lo aristotélico.

La persona es inintercambiable e invendible, indestructible en la estructura de su espíritu que la determina y le confiere subsistencialidad. Exige por ello el ser insobornable e incorruptible.

La persona nunca es medio, y, por lo tanto, si bien está en el mundo y en la naturaleza física, no es pertenencia intrínseca del mundo y de la naturaleza; pues tanto el mundo como la naturaleza tienen condición de medio. El mundo, y, lo que viene a ser lo mismo, la naturaleza, son algo mesológico en relación con la persona y ésta nunca puede ser lo mesológico, sino un fin en sí autonómico y hegemónico sobre todo lo mesológico.

El hombre que está en lo mesológico en cierto modo pero no totalmente (y léase en este sentido estar en el mundo y en la naturaleza), está sobre lo mesológico, emergido sobre el mundo y la naturaleza, levantado señorialmente por encima de él. Y si así no fuera, no habría los característicos enfrentamientos, objetivamientos, proyecciones y creaciones humanas. Ni sus interiores tensiones, contrastes y anhelos. El hombre es así lo que diríamos un ser supraecológico.

La intramundandad y la sintaxis del conocimiento

Pero hay en todo esto que venimos analizando un punto más grave y es la necesidad de rebasar los elementos mundanos, para poder formarse la idea misma de intramundano. Además se necesitaría también considerar que lo intramundano está contrapuesto a lo que no es intramundano; y cómo se conocen las razones de esta contraposición. Y luego cómo es posible la contraposición misma, y el atisbarla estando ceñido, cerrado y clauso en la intramundandad. Pero volvamos al primer punto, pues gran parte de la tragedia que pesa sobre la Filosofía actual, y la falta de oficio de los que la cultivan, es precisamente el desconocimiento de los elementos sintetizadores que juegan en la organización de los conocimientos. ¿Qué es lo intramundano? ¿Son ciertos entes? ¿Es el conjunto de ellos? Y si es el conjunto ¿en qué sentido? ¿En forma de agregación? ¿En forma de yuxtaposición? ¿Por razón de alguna inserción en un ámbito común? ¿Y cuál es este ámbito? Y ¿cómo accedemos a él y sabemos de su realidad? Y ¿cómo nos es manifiesto en su nota común y sintética? ¿Cómo se conoce la sintetización? Y si luego ocurre que, para la sintetización, se requieren el ser y los primeros principios y con ello elementos enteramente rebasantes de lo mundano, y de lo intramundano, resulta no sólo erróneo, sino además superficial y ligero, hablar sin más de lo intramundano. Y más hacer cargar ahí el acento. Y hacer que dependa de ello nada menos que la Filosofía y, aún más, cuanto al hombre le es dado alcanzar.

El término intramundano colocado aprioricamente y sin examen, no sólo constituye un apriorismo en el sentido malo de este término, sino una arbitrariedad carente luego de toda responsabilidad. Merecería al menos analizarlo y tratar de justificarlo de alguna forma porque no puede pasar sin más como una mercancía deteriorada; como una mera y gratuita afirmación; y si la sintetización de intramundano y de intramundandad no

podría realizarse sin el concurso de elementos supramundanos y "suprafísicos", como el del ser entre otros, habría también que analizar, para tener una mínima garantía en lo que se habla, el valor del ser que nos sirve para sintetizar. ¿Cuál es en sí su valor y cómo funciona en su sintetización? Esta tarea constituiría un programa mínimo insoslayable, para que se pretendiese sin más utilizar el término intramundano, al menos con cierto aspecto de mínima crítica. Pero hay más; y es que estas denominaciones, están por su misma naturaleza contrapuestas a sus contrarias. Esto es, que cuando se utiliza el término intramundano se quiere decir que no rebasa lo mundano. Y si por mundano se entiende, si no hay una desvirtuación del término, lo que obviamente se expresa, es decir, lo interior al mundo físico, es indudable que el término no puede aplicarse debidamente al hombre sin falsear su naturaleza, ni a la Filosofía, como saber supremo de la realidad y del hombre. No puede tampoco aplicarse al tú; en tanto es un tú personal, en cuanto está frente a mí. Ni al yo, que es un tú para el otro. La realidad personal no es intramundana. Y lo interpersonal, que se apoya precisamente en la persona y brota en ella, en un yo, en un tú, y en un él, en un nosotros, vosotros y ellos, no es intracósmico e interior al mundo; sino que éste a lo más es el lugar donde se produce la emergencia y el levantamiento autonómico e independiente del yo, del tú y del él.

La sustantividad de cada uno de estos entes descansa autonómicamente en ellos mismos, y no en la intramundanía. Son de su dominio y de su derecho entitativamente, es aquello que les confiere su sello personal. El tú está y se levanta frente a mí; y yo soy frente a él; entrambos con nuestra insobornable y autonómica yoidad. El yo, el tú y el él, son en ellos mismos, suyos y autosuficientes.

Y por ello, en sí autonómicos y para sí dados y estructurados; esto es, incomunicables.

Y si se afirmase sin justificación científica, y como inocuamente y sin interés de profundizar, que lo intramundano es lo que reposa en el mundo, habría que preguntar con qué derecho y por qué va a considerarse algo intramundano, por qué reposa en el mundo o pueda reposar en él. Por qué el hecho de posar, o reposar, va a significar "intramundano". Ni el ser "en" siquiera sería característica suficiente para que una realidad fuese intramundana, y mucho menos el posar. Y este posar en el mundo no justificaría ninguna razón para hacer una metafísica. Y tampoco y menos aún para que la metafísica sea intramundana. Esto sería cometer un apriorismo en el sentido peyorativo que cabe darle a este término de algo injustificado, de algo que se parece a un prejuicio.

Heidegger y el Intramundánismo

La Filosofía de HEIDEGGER no es estrictamente intramundana, aun cuando contiene una especie de confesión explícita del ser "En el mundo", que luego matiza con sus explicaciones pertinentes. Entonces se preguntará dónde nacen nuestras reservas para no admitir de plano la intramundanía de la Filosofía de HEIDEGGER. Y cómo, en cambio, vemos que sean

intramundanas otras filosofías, que aun admitiendo incongruentemente — y fuera de la lógica de sus bases radicales —, que existe por ejemplo la libertad, y la posibilidad del conocimiento de Dios, se mueven dentro de unos principios generales de conocimiento y de realidad que una vez admitidos estarían abonados, dentro de una lógica legítima, a un estricto intramundatismo.

La razón de que no vemos tan riguroso y ceñido el intramundatismo en HEIDEGGER es precisamente porque no vemos rigurosa y estricta su filosofía misma en sus delimitados por su naturaleza misma ambiguos, bivalentes, y congénitamente confusivos. Y no se trata ya de que HEIDEGGER cometa contradicciones *in adjecto*. Pues estas contradicciones "*in adjecto*" pueden darse cuando se mantiene una misma naturaleza esencial del conocimiento y se habla con congruencia lógica por referencia a ella. La palabra que¹¹ revelaría y resumiría el módulo gnoseológico con que está construida la Filosofía de HEIDEGGER, parece ser una alternancia de realismo e idealismo; que así no le compromete a un modo de hablar consentáneo consigo mismo.¹² Muchos problemas están tomados como de la calle; pero en cualquier momento y de una forma inesperada y sin módulo ni criterio fijo, pueden sufrir y retorcerse en una especie de transfiguración y transmutación de signo idealista. Cómo entonces se conjuntan y se unen el realismo con el idealismo, ni está siquiera planteado y menos justificado.

La cierta proclividad de la filosofía de HEIDEGGER hacia el intramundatismo, aparece con la caracterización primordial del *Dasein* como ser en el mundo. Se trata de una proclividad problemática y ambigua, que podría ser contrabalanceada por determinaciones contrarias.

El ser en el mundo de HEIDEGGER es expresión del ser ahí. HEIDEGGER no manifiesta cómo pueden enlazar las diversas formas de la conceptualización del mundo, que él dice existen. Además, el filósofo pretende no ya darnos una visión óptica del mundo, cual correspondería a las ciencias y al plano de consideración en que se mueven, sino ontológica, que permita ver y arribar a través del mundo a su punto de mira filosófico. Esto alejaría del mismo modo la imagen de mundo en que se mueve la imagen de la cotidianidad, lo cotidiano.

Se trata, pues, de la fundamentación y de la construcción de una analítica existencial del ser ahí. Para procurar así un provechoso avance en la idea natural del mundo.¹³ Y no se hace nada, según HEIDEGGER, con tipi-

11. Ciertos aspectos es menos grave incluso cometer una "*contradictio in adjecto*" que carece de un módulo homogéneo de conocimiento y de comunicación ante el cual el autor en todo momento necesite justificarse y responsabilizarse. Es decir, que es necesario saber cómo se conoce y cómo se manifiesta y comunica; esto es, de saber lo que se dice.

12. Esto determina una radical ambigüedad en el modo de hablar de HEIDEGGER y una dificultad para exponerlo.

13. Sería aquí interesante el que HEIDEGGER legitimara el paso de la idea natural del mundo y de las concepciones de mundo en las múltiples culturas, al procedimiento de atacar la cuestión en un plano ontológico. O sea, cómo se legitima en general y en la aplicación al caso el paso de lo óptico a lo ontológico. Y de qué conocimiento nos valemos, para hacer este puente. O sea cómo aquello que no es verdadero y auténtico que es lo óptico, da pie para lo ontológico. Este inconveniente de que lo que no es legítimo y verdadero, sirva de suyo como de modelo y de idea previa o hilo conductor de lo verdadero, se da frecuentemente en HEIDEGGER y constituye una seria objeción para la validez de su sistema.

ficar a base de las múltiples ideas de mundo, que hay derramadas en las múltiples culturas.

“Ser en el mundo” requiere de una interpretación. El ser ahí es, según HEIDEGGER, un ente que relativamente está comprendiendo a éste su ser. Y con ello queda manifiesto el concepto formal de existencia. El ser ahí tiene existencia, existe. Es un ente que en cada caso soy yo mismo.¹⁴ Y a este ser mío le es inherente la condición de la propiedad e impropiedad. O bien la condición de la indiferenciación respecto de esos modos de la propiedad o impropiedad. Y estas determinaciones modales de la propiedad e impropiedad sólo se ven y comprenden *a priori* desde aquella estructura fundamental del ser ahí, que es lo que se llama “el ser en el mundo”.

Aun cuando “ser en el mundo” es una expresión compleja, es según HEIDEGGER un fenómeno dotado de unidad.

Se esclarecerá lo que sea ser en el mundo en virtud del esclarecimiento de estos tres momentos. La definición de la idea de mundanidad, el esclarecimiento del “quién” que está ahí, y la determinación de “ser en”.

Nosotros no podemos ahora, como se comprende, seguir los análisis de HEIDEGGER, que serían innecesarios para nuestro caso. Pero la complicación de la postura del filósofo ya indica lo suficiente de la complejidad y ambigüedad de su intramundano. Descarta desde luego que el ser en el mundo del *Dasein* sea la contigüidad de dos cosas que están la una junto a la otra, en el espacio. De dos cosas que están alojadas en el espacio cósmico del mundo, o sea la que media entre las cosas que tenemos ante los ojos. El ser “en”, en este caso, trae en su significación más bien la significación de “habitar en”, permanecer, y luego asimismo quiere decir “estoy habituado o familiarizado con”, uso frecuente y cultivo algo. Es decir que “en” es algo que *colo*, cultivo, “habito”, a lo cual estoy hecho y habituado, *diligo*,¹⁵ a lo cual soy aficionado y me entrego. De esta suerte HEIDEGGER no es enteramente intrafísicista.

Los que colocan el estar en el mundo en un mero estar locado, o reposar en él, hablan de una forma indiscriminada cuando se habla de las cosas y del hombre. En cambio, HEIDEGGER no habla de esta manera ruda. En todo caso el modo de estar en el mundo es especial. Desde luego que no podemos detenernos en el desarrollo de la caracterización de “ser en el mundo” en HEIDEGGER en cuanto mundo significa el “cómo” de la posibilidad del *Dasein*, lo cual acentuaría por un lado en él una especie de intramundanía. Pero por otra parte el *Dasein* es arrojado; y este ser arrojado no se compadece con la intramundanía. Lo intramundano sería consentáneo y acomodado al mundo, como interior que es a él; estaría, si lo fuera, bien acolchado, apaciguado con él, por su connaturalidad con él. Y no mostraría el desgarramiento del arrojamiento.

El arrojamiento entrañaría preguntas de contramundanía. Puesto que es un hecho, o si se quiere una situación, lo de arrojado ¿cómo es este hecho o situación producido o dado? ¿Qué es del arrojamiento y de su

14. *Sein und Zeit*, Tübingen, 1949, p. 53.

15. Nótese el acento humanístico de los vocablos. El sentido de ser en el mundo no precisamente como intramundanía cósmica, sino como habitante de él.

modo de ser o darse? ¿De su significación como situación o consumación de arrojamiento? ¿Como analítica existencial, que incumbe porque señala el ser de arrojado por haber sido arrojado? Y arrojado ¿por qué y cómo? ¿Y por quién? Si es que arrojado quiero emplear para expresar la situación del arrojamiento.¹⁶ Y sobre todo tendría que explicar primeramente cómo alcanzar esta determinación de arrojado. Y cómo se sabe que el *Dasein* es arrojado y se entra en conocimiento de este arrojamiento o al menos hubo indicios para la sospecha de ello. Es decir, cómo se ha encontrado esta determinación del "*Dasein*" que no le hace enteramente interior al mundo y con ello intramundano ya que está arrojado en él. Y no se arroja lo que está dentro de él y es intramundano o interior a él. El estar, en el sentido de morar o habitar en, no significa, sin más, intramundinidad pura y absolutamente. Otras determinaciones del *Dasein* como la del *Zu Sein* o "ser para", la del proyecto y futurición, la del ser que va delante de sí y por ello supone una especie de despegue, iluminarán esta perspectiva, de no entregada absolutamente intramundinidad, de una forma aún más decidida y clara y con ello, la angustia, la cura, la autenticidad, la niebla, la derelicción, etc.

La Conciencia Natural y la Intramundinidad

La conciencia natural también repudia unánimemente la intramundinidad del hombre. La mención rápida que hemos hecho de la intramundinidad en HEIDEGGER, cifrada más que nada sobre el mundo como morada o habitación del hombre, se despega también (y más dado el ensamblaje de modos de hablar idealístico-realísticos) del intracosmismo. Es decir, de la intramundinidad física y cósmica. Por ello el término intramundano no debe ser aplicado sin precisiones, matizaciones y atenuaciones al hombre. Y menos debe ser aplicado y ya de ningún modo para cualificar a la Filosofía. El término intramundano sin explicaciones que desvirtúen su misma significación primaria sería tomado en su sentido obvio, natural y cotidiano. Como lo interno al mundo, como lo intracósmico, como lo inmanente a él. Y así, aparte de que usar el término "intramundano" sin explicación alguna, nada menos que para calificar a la Filosofía, constituiría una ligereza injustificable, le dañaría por el parcialismo que entraña desviándole hacia una concepción falsa de la misma. Y si se afirmase, explícita y deliberadamente, que¹⁷ el hombre y la Filosofía son intramundanos ya no cabría para dicha Filosofía la posibilidad de admitir sin contradicción *in adjecto*, la libertad y la trascendencia. Pues la libertad y la trascendencia no pueden ser, y debido a su naturaleza, intramundanas. Esto es intrínsecas e inmanentes al mundo. Si se pretende hacer una metafísica intra-

16. No dejamos de darnos cuenta de que HEIDEGGER utilice términos que no nos dice por qué y cómo son tomados y cómo son justificados. Términos que por añadidura se hacen en el uso que se les da ambiguos y como bivalentes. Pero que al usarlos no quedan tampoco vaciados del todo de su natural significación, pues de otro modo no serían utilizados y en relación con esta obvia significación caben las preguntas.

17. Y nótese que toda afirmación es siempre explícita y por ello le acompaña la "*reditio*" al yo, la conciencia de lo que se juzga y la copercepción de que uno es quien juzga.

mundana ésta puede ser, desde luego, una pretensión de la voluntad pero injustificada. La voluntad humana puede, y de hecho suele tener, muchas pretensiones injustificadas, esto es, arbitrarias. Pero la metafísica no va a cambiar de naturaleza por una decisión arbitraria de la voluntad. Una metafísica intramundana como intrafísica sería una metafísica-física. Lo cual manifiesta, por el planteamiento mismo de sus términos, su inviabilidad. El destino de la metafísica depende del valor y realidad del ser y de la afirmación del espíritu. Y ni el ser como tal es intramundano, ni intrafísico, ni el espíritu es intramundano, e intrafísico, sin que dejase de ser tal. Y si el criterio de lo intramundano es el del reposar de los seres en el mundo, opinamos que es un procedimiento éste sumamente rudo para fallar sobre esta mera circunstancia acerca de la intramundanía. El hecho de reposar en el mundo, y más aún el de ser o estar en el mundo, no deben prejuzgar acerca de la intramundanía. Lo contrario sería un apriorismo injustificado, un prejuicio superficial y ligero, para juzgar de un asunto grave e importante. Además, ceñir todas las cosas que reposan en el mundo a un género de cosas, y por ello univocarlas, es un error de principio llamado a acarrear graves consecuencias. Y téngase bien presente que la mayor copia de cosas como realidades que reposan en el mundo, si es en el mundo más adelantado, son artificiales.¹⁸ El reposar no es razón ni característica sin más de intramundanía. Además habría que ver qué es el mismo reposar de cosas, no siendo las artificiales; y en qué sentido las naturales, físicas, minerales, etc., no serían el mismo mundo. O si éste es distinto de sus componentes y en qué forma. Y si el reposar de las cosas y aquello en lo que éstas reposan, no serían también cosas, con lo cual nada en rigor se habría dicho y entonces habría que preguntar dónde reposa el mundo mismo. Pero prescindiendo de la vaguedad que entraña el reposar de las cosas, indudablemente no se puede arracimar y asimilar nada menos que al hombre con las cosas; y pensar que porque está junto a ellas cabe una caracterización que les sea común. El hombre ciertamente no se opone a la realidad generalísima tomada como ser; porque en este sentido nada se escapa al ser, y consiguientemente a la realidad.¹⁹ Pero el hombre no es una cosa entre las cosas, en el sentido que ya ha cobrado este término. El hombre es fundamentalmente una persona, es decir, una realidad inasimilable e incomparable con las cosas que le rodean. El hombre es lo más diferenciado, lo inequívocamente diferenciado; lo más singular, lo inequívocamente singular, lo más suyo e infranqueablemente suyo. Es también, por ello, lo más enfrentado y contrapuesto a lo que no es él y le rodea. Y esta característica constitutiva de su ser que es él mismo, le determina como no

18. El perímetro de una persona en una gran ciudad y salvo el encuentro con personas, es el habérselo con las cosas que HEDEGGER llama cosas a mano, utensilios, artefactos, seres artificiales en suma. Se ha llegado a advertir y con alcance insospechado que el niño de la gran ciudad difícilmente ve una mariposa en vivo.

19. Si se toma cosa como ser en sentido generalísimo y entonces como realidad, no cabe duda que el término podrá aplicarse al hombre, pero actualmente su uso ha derivado hacia un sentido limitado y partitivo de suerte que se emplean cosas por los entes y principalmente por los artificiales. La contraposición de la literatura filosófica sobre persona y cosa, sobre todo alemana (*Pearson und Sache*) obedece a esta contraposición. El hombre en este sentido no es cosa, se contrapone en virtud de su ser personal a cosa.

intramundano sino como supramundano. Y esta situación de supramundanía, deriva directamente y sin paliativo alguno, de la porción mejor de su ser, que es el espíritu. Y ya en este vértice, hay todo un programa que señala la supramundanía del hombre, su espiritualidad, el caudal de ideas y principios, las bases de la inteligibilidad, la voluntad trascendental, la libertad, los sentimientos superiores, los valores, etc. Nosotros no vamos a recorrer en esta ocasión todos estos capítulos que señalan claramente la no inmersión del hombre y de su espíritu en la materia, el no anegamiento en la intramundanía, su no oclusión en su perfil propísimo, incomunicable y personal. No es pues lo mismo estar en el mundo que ser interior o intrínseco al mundo (intramundano). Y ésta es la impresión que tiene la conciencia de la Humanidad, como consecuencia de su idea del espíritu y de la inmortalidad. Ésta es también la idea de la no intramundanía del hombre que traducen unánimemente las letras cuando nos hablan de la "*Comedia del Mundo*" y del "*Gran Teatro del Mundo*". El hombre es considerado como un actor de su vida en el tablado del mundo. Los testimonios literarios y no literarios de esta concepción del hombre y de la vida humana podrían ser invocados "*ad sacietatem*" pero no es necesario. Y por esta condición la vida del hombre es biográfica, autobiográfica, insustituiblemente autobiográfica y personal porque no está diluida y absorbida en lo intramundano y apaciguada en la mera legalidad mecánico-cósmica. Y por ello hay luego historia con sus tensiones y dramatismos. Y por ello la vida es dramática, creativa y personal y humanamente proyectiva y puede estar contorneada también por las situaciones de lo cómico y lo trágico.

Los encaramientos y enfrentamientos humanos. Signo de no intramundanía

Nuestra concepción sobre la no intramundanía del hombre y de la Filosofía data de hace muchos años. Seguimos pues fieles a nuestro propio pensamiento de entonces. Sobre los enfrentamientos humanos y sobre y por cima de lo intramundano reproduciremos en parte lo que llevamos dicho en nuestra "*Sociología*"²⁰ sobre los modos del humano trascender.

Lo característico del hombre no es su inmersión precisamente en el medio sino su emergencia sobre él. El hombre tiende a adueñarse del mundo lo cual le estaría siempre vedado si fuera intramundano en el sentido preciso de este término. Y precisamente porque no lo es puede emerger de su contexto físico y de lo cósmico y dominarlo.²¹ El hombre necesita dominar el mundo y transformarlo, es decir, crear su propio mundo. Y esta creación superpuesta requiere de la distancia del mundo, de la no inmersión intramundana en él; y luego del planeamiento y de la proyección humanos. Pero

20. A su vez, la exposición que va en la *Sociología* sobre este tema es una síntesis de una comunicación que presenté al Congreso Internacional de Amsterdam, primero de los que se celebró después de la última guerra europea. Vid. *Sociología*, Barcelona, 1959.

21. El derecho mismo de propiedad supone la emergencia y autonomía de la persona, su soberanía que puede ejercer por ello dominio.

además necesita perfeccionarse a sí mismo, madurarse y realizarse y para ello trascender. El hombre es un ser en ruta, un "homo viator". Su vida es fundamentalmente "itinerarium", dialéctica de su dinamicidad abierta y en camino hacia su destino.

La supramundanía constitutiva del hombre se manifiesta en el modo trascendental como se abre su inteligencia a toda la realidad del ser. Y el ser sirve por ser trascendental precisamente para abrir paso a la trascendencia. Él impulsa y provoca, él determina el salto a la trascendencia precisamente por su carácter trascendental e ilimitado, al provocar un choque de rebasamiento en su conexión con los otros conceptos. Así, lo trascendental del ser es la condición implícita de lo trascendente. O sea que no hay trascendencia si primero no acuso que la mente tiene un poder trascendental en el ser que la configura. De hecho así funciona la mente, pero que el filósofo llegue a ignorarlo y que no sepa en virtud de qué trasciende, es algo grave. Y que no coloque en el fondo de la mente bases de trascendentalización sino que la considere intramundana y con ello no trascendental, y, sin embargo, que luego intente contradictoriamente trascender sin saber con qué tiene que contar para ello, es decir, con una mente no intramundana, es algo que sólo puede acontecer tras ignorancias graves y tras un desconocimiento total del análisis. La mente está hecha para la trascendencia y de hecho se mueve en su dinamismo hacia ella. Por ello tenemos que averiguar en verdad lo que es la mente y por qué, dónde y cómo posee este dinamismo, o sea, qué forma gnoseológica lo promueve y ésta no es otra que el ser trascendental que por ello lo tendría que tener antes. Pero si yo caracterizo a la mente como tal, como intramundana, empiriológica o fisicista, o como sentiente, ya no se ve cómo no lo fuese y cómo dejaría de ser para que en ella pudiese darse una función de trascendentalización. ¿Quién movería a una mente sentiente más allá de lo sentido si ésta es su caracterización y naturaleza?

Y si la mente puede trascender, como de hecho lo realiza, ya este mismo "factum" deniega la caracterización de la mente como sentiente que más bien y en cuanto se refiere a su esencia y naturaleza envolvería la no capacidad de trascendentalización. Y aun cuando la mente humana tiene varias funciones es preciso describirla de una forma adecuada y no parcial y partidista y con ello errónea, esto es, por la más radical y extensa de todas, aquella que en cierto modo es fundamento de todas ellas, y ésta es la función trascendental que cobra en el ser. La mente es pues la facultad del ser, la facultad trascendental de él. "El ser sirve pues para trascender porque él es en su constitución trascendental. En el pensamiento del ser, que es el primero y sin el cual no se explica el conocimiento humano, se da una trascendentalización de todo lo físico y para el caso valdría, con más motivo, para una trascendentalización de cualquier determinante histórico o sociológico"²²

22. *Ibid.*, pp. 447-448. Toda la Filosofía que hemos escrito hasta aquí es sumamente homogénea consigo misma y por eso podemos mantenerla a través del tiempo. Está pensada como un todo: El haberla gestado por escrito con un ritmo no precipitado representa el esfuerzo de madurarla y decantarla.

“Sólo así podrán luego explicarse los primeros principios que van vehiculados en todo pensar y conocer humano y que rebasan asimismo toda determinación concreta de los entes físicos”.²³

A continuación el autor va a señalar los modos de trascender apoyados en la primaria y original trascendentalización del ser. Supuesta la apertura primordial al ser, el espíritu humano organiza sobre ella otros modos de apertura y trascendentalización dentro de sus limitaciones y de la finitud,²⁴ que por otro lado revelan, las cuales son vestigios de su múltiple poder de trascendentalización frente al entorno del mundo físico que en parte lo encuadra y aprisiona.²⁵ Pero también del que se evade y sobrepasa.

El autor describe la analítica existencial y los modos de trascendentalizar que no vamos a reproducir. Únicamente señalarlos. El sentido de la transformación de la naturaleza que el hombre opera, lo realiza desde un centro autónomo. El hombre es un centro inhibidor y a veces polarizador de las energías que le vienen de fuera. Y no podría inhibir ni interpolar si estuviera sujeto enteramente al determinismo de los elementos, sean éstos físicos, sociales o culturales.

En este vértice podríamos seguir analizando la no intramundinidad del hombre manifestada en su trascendentalización estética, en su trascendentalización del conocimiento y del saber; en su trascendentalización moral, en su trascendentalización religiosa. Podríamos también analizar el porqué de su idea y sentimiento anticipado de la muerte y del destino como no intramundanos. Y el contorno que supone su noción de la nada. Toda esta riquísima problemática quedaría como temario de una riquísima sistematización sobre la no intramundinidad del hombre.

Podríamos también agregar las grandes e innumerables tensiones y contrastes que la Filosofía Existencialista tan unánime como dilatadamente ha descrito en el hombre como hechos que contradicen por múltiples caras y con diversidad de razones la intramundinidad del hombre.²⁶

23. *Ibid.*

24. En cierto modo, sobre un fondo de ilimitación o de “quasi-infinitud o transfinitud” del espíritu humano.

25. *Ibid.*, p. 450.

26. La Filosofía existencialista es muy atinada y fiel al describir los contrastes y las tensiones y el entrecruce de dimensiones de lo humano. No ha rayado a la misma altura en la explicación ontológica de las mismas.