

dose a ella, beneficiarla para sí. Esta ley del "ser más fuertes" las categorías inferiores frente a las superiores es, podría creerse, la ley categorial verdaderamente fundamental en que descansa el orden del mundo. En el sentido de esta ley hay de hecho una dependencia que atraviesa desde el estrato ínfimo hasta el sumo — pero no a la inversa.

6. *La ley de la autonomía del estrato inferior frente al superior.* Todo estrato inferior es autónomo frente al inmediato superior. No es como enseñaron siempre los viejos sistemas metafísicos: que los estratos inferiores sólo estarían orientados hacia el sumo, sólo existirían por mor de él — como si el resto del mundo no tuviera sentido si no estuviese ahí el hombre. Antes bien, ha habido los estratos inferiores mucho antes que los del espíritu. Antes de que se alumbrase el espíritu, al que sólo podemos seguir a lo largo de unos pocos milenios, había existido en espacios de tiempo mucho mayores, imponentes, el ser psíquico sin el espíritu. Lo psíquico no ha menester del espíritu. Y asimismo pueden lo material y lo orgánico existir por sí sin los estratos superiores.

7. *La ley de la materia.* La ley del ser más fuertes las categorías inferiores frente a las superiores había dicho que el estrato superior nunca puede descansar sino sobre uno inferior o que está condicionado por éste. La ley de la materia dice ahora que esta dependencia del estrato superior respecto del inferior sólo va hasta donde este último limita con su índole peculiar el espacio disponible por el estrato superior en las posibilidades de la sobreconformación. El estrato inferior es así, en el mejor de los casos, una materia que es sobreconformada por el estrato superior. No puede, por ejemplo, el organismo existir flotando libremente, sino sólo en una naturaleza inorgánica que le ofrece las condiciones de su existencia. Pero este condicionamiento sólo significa que al organismo le suministra el ser material los elementos de su fábrica, desde los mínimos complejos, los átomos y moléculas, hasta lo que brota de los grandes órdenes del cosmos: la luz, el aire y el agua. Por encima de esto se determina lo orgánico mediante leyes propias. Y esta relación que existe entre lo material y lo orgánico no vuelve a encontrarse entre los otros

estratos. En las relaciones de los otros estratos unos con otros es la dependencia de los superiores respecto de los inferiores todavía menor. En la transición de lo orgánico a lo psíquico ya no forma aquello la materia de esto. La ley de la materia tiene, pues, que tomarse de tal suerte que, en el mejor de los casos, en las relaciones de sobreconformación da el estrato inferior los sillares al superior, pero en las relaciones de sobreconstrucción el estrato inferior sólo soporta al superior.

8. *La ley de la libertad.* Es, como la ley de la fuerza, de especial importancia. En medio de todo el atravesar las categorías de abajo a arriba, y de toda la imposibilidad de abolir su vigencia en los estratos inferiores, es lo peculiar de los nuevos estratos, lo *novum* siempre autónomo, y en este sentido libre, a saber, libre de las determinaciones del estrato inferior. Por lo tanto, son, por ejemplo, la forma y el proceso en lo orgánico, como se ve muy claro en el proceso morfogenético, autónomos frente a la forma y el proceso en lo inorgánico, si bien los primeros ingieren en sí los últimos y los utilizan para sí. Existe en el estrato superior libertad para la iniciación de condiciones del todo nuevas. Esto aún no está dicho con la ley de lo *novum*. Ésta se limita a restringir la ley del retorno. Pero la ley de la libertad limita la dependencia a que se referían las leyes 5-7. La dependencia existe en tanto que los estratos superiores descansan sobre los inferiores o son soportados por éstos; la dependencia la hay sólo de abajo a arriba. La ley de la libertad da expresión al hecho de que todo estrato inferior se determina, sin duda, íntegramente a sí mismo con sus determinaciones, pero no determina con ellas el estrato superior. Así, hay desde el límite de los estratos hacia arriba espacio disponible para leyes superiores y, por consiguiente, también para formas superiores que pueden formarse edificándose sobre el estrato inferior.

El hombre, la sociedad y el proceso de la historia son formaciones que atraviesan los cuatro estratos todos. Son, al menos en la índole del principio íntimo de su fábrica, reproducciones del mundo entero. Lo que es válido del mundo como un todo —a saber, que no puede explicarse por la unidad de un principio único, sino que descansa en un complicado en-

tretejimiento de categorías— es válido también del hombre, de la sociedad y del proceso de la historia, en tanto, por ejemplo, que la determinación causal se combina con la determinación final, que nunca parte sino del hombre, de todo plan político, de toda invención técnica, etc. Nuestra elucidación de la fábrica del mundo concierne, pues, también al hombre.

Contemplamos en estas consideraciones el mundo como un todo, y tocamos con ello un viejo problema de la metafísica, del que había mostrado Kant que no es posible una solución. Tampoco nosotros podemos resolverlo hasta el fin, pero, sin embargo, lo hemos hecho transparente señalando las leyes categoriales en las que mostramos la estructura del mundo.

Al señalar las leyes categoriales, hay que renunciar a muchas cosas en una introducción a la filosofía, que debe tocar los más dominios posibles. Se apuntará tan sólo lo que pasa con las leyes de la coherencia. Estas leyes dan expresión a la conexión existente entre las categorías de un estrato. Es fácil ver que tiene que existir una conexión entre las categorías que determinan uno y el mismo estrato. En el reino de lo material físico es, por ejemplo, imposible desgarrar entre sí el proceso y el estado, pues que el proceso consiste en una serie de estados. También están conexas la sustancia y la causalidad y el espacio y el tiempo. Es muy arbitrario cómo separa o junta el hombre las categorías. En la categoría de sustancia están, por ejemplo, combinadas la nota del sustrato y la de la persistencia. — Las categorías de un estrato están en tal conexión, que no se puede emplear una sin agregar otras. Esta conexión de las categorías la descubrió ya Platón. Éste mostró en sus últimos tiempos que no pueden existir para sí ideas sueltas. Lo que él llama ideas es lo mismo que son para nosotros, y ya para Kant, las categorías, y lo que mientan Descartes con las *ideæ innatæ* y Leibniz con los *simplices*. — La conexión de las categorías puede mostrarse también en los otros estratos. La categoría de la asimilación no puede concebirse desligada de la categoría del equilibrio del proceso, ni tampoco sin su contrario, la desasimilación. En lo psíquico no es, por ejemplo, el acto separable de su contenido. — Las leyes de coherencia significan una conexión de las ca-

tegorías dentro de los distintos estratos, la ley del retorno y las leyes de dependencia hablaban, al contrario, de una unión o relación de las categorías por encima de los límites de los estratos. Representada esquemáticamente (p. 127), se muestra esta doble conexión mediante dos clases de líneas: aquellas que corren paralelas a los límites de los estratos y aquellas que los cortan.

Pudiera preguntarse ahora cuál sea el fruto de toda esta perspectiva categorial, qué pueda alcanzarse mostrando la constitución estratificada del mundo. La idea de la estratificación emergió ya en la Antigüedad. Así, encontramos ya en Plotino una fábrica gradual del mundo (p. 13). Pero el sistema de Plotino se diferencia esencialmente de nuestros conocimientos, y en particular porque en su sistema de emanación está todo determinado desde arriba — hasta el espíritu. Después, en efecto, que los grados del mundo brotaron de lo Uno, tienen la tendencia a remontar a lo Uno. Así tiene el sistema de Plotino el aspecto de un sistema teleológico. Todo lo emanado tiene dentro de sí el fin de volver a ser uno con la Divinidad. Y aquí se ve el valor de nuestros recién logrados conocimientos; pues justo tal como lo enseña el sistema de Plotino, no se debe representarse un reino de estratos. Con la etiqueta “el mundo como un reino de estratos” aún no se ha dicho nada. Lo que importa es cómo se entienda la estratificación. En favor de una metafísica del espíritu o una metafísica de la materia no hay ninguna prueba, pero sí en favor de la red de las leyes categoriales. El sentido de la resolución de la estructura del mundo en una serie de leyes categoriales está en que con ellas puede mostrarse cuál es el aspecto efectivo de la unidad del mundo. Construir una unidad es muy fácil; mostrar una unidad partiendo efectivamente de los fenómenos, muy difícil. Con frecuencia se ha concebido el mundo demasiado simple. El mundo es, sin duda, una unidad, es cerrado, pero no por obra de un principio, no por obra de una única fuerza determinante que lo produzca todo desde un punto de arriba o de abajo. Pero sí que el mundo es la unidad de un sistema, es un complejo. Hasta donde abarcamos hoy las cosas con la vista, tenemos que cotejar las dis-

tintas cosas, hasta donde podamos, con un cierto respeto, y no pasar en seguida de largo junto a ellas, ni simplificarlas artificialmente, empujados por el afán de acción de una razón simplificadora. Se obtiene una imagen falsa cuando se intenta derivar de un principio las complejas formaciones de este mundo. Así, en la lucha del vitalismo y el mecanicismo, sobre si lo orgánico debe concebirse determinado por un principio de actividad final a la manera del espíritu humano, o no más bien podrían explicarse por la materia también los procesos específicamente orgánicos, incurrieron ambas teorías en error. Ambas cometieron el yerro del pensar constructivo, haciéndose culpables de una trasgresión de límite. Ciertamente que es fácil la tentación, cuando se ha encontrado en un dominio un principio luminoso, de aplicarlo también a otras esferas. Demócrito, por ejemplo, sucumbió a esta tentación. Descubrió el átomo, del que, si se quiere penetrar a fondo en el reino de lo material físico, no se puede realmente prescindir, en absoluto. Pero tanto como pudo explicar bien y justamente lo inorgánico por caminos atomísticos, otro tanto incurrió radicalmente en error cuando intentó aplicar el mismo principio de explicación a lo orgánico, lo psíquico e incluso al espíritu. La alegría del descubridor induce fácilmente al investigador a trasportar su descubrimiento, exacto y muy fecundo en el correspondiente dominio, a otros dominios donde sólo puede provocar errores. Como enseña ya el conocido ejemplo de Colón, raras veces sabe un descubridor exactamente lo que ha encontrado.

En vista de las numerosas trasgresiones de límite que conducen a graves errores, se suscita la exigencia de una crítica de las categorías que vaya más allá de la crítica del conocimiento, y tendría que consistir en restringir correctamente la región de validez de cada categoría. No basta que se diga que las categorías de nuestro entendimiento sólo son válidas para la región de la posible experiencia, pero no para las cosas en sí. También dentro de la región de la posible experiencia pide cada categoría una especial restricción, y dentro de su especial dominio la prueba de validez objetiva. Ahora está maduro el tiempo de escribir de nuevo en este sentido la

*Crítica de la razón pura.* Ciertamente que esta tarea no puede resolverla un individuo y remite al futuro.

Desde la perspectiva lograda con la exhibición de los estratos del mundo y de sus leyes, cae una clara luz sobre varios problemas difíciles de resolver. Uno de estos problemas es el de la libertad, que ya hemos tocado con frecuencia. No se trata aquí de la libertad de acción que se extiende a lo que puede hacer el ciudadano en vista de las leyes del Estado en que vive. No se mienta aquí la libertad de obrar, sino la del resolverse — sobre la base del supuesto de que aquello a lo que alguien se resuelve reside en la región de la posibilidad y de la licitud. Kant había mostrado ya que la solución del problema de la libertad es imposible de alcanzar con el abolir el nexo causal o con el reservar un hueco en él, sino sólo con un *plus* de determinación. Mas cómo sea posible la libertad dentro de un mundo determinado causalmente de un cabo a otro, se aclara inmediatamente para quien abarca con la mirada las leyes de estratificación y dependencia de la fábrica del mundo real. De ellas resulta que ya en cada distancia entre estratos se manifiesta la libertad. Lo orgánico es capaz de algo que aún no puede hacer lo inorgánico. La materia tiene que moverse hacia el lugar hacia donde se la impele, mientras que el animal está en situación de moverse por sí mismo. Luego, hay una cierta libertad del ser psíquico frente al orgánico. Y existe, por último, una distancia entre los estratos de lo psíquico y lo espiritual de un peso del todo distinto. En ella descansa muy especialmente la libertad de decidirse en pro o en contra de algo, de no estar simplemente inserto en el tejido de los impulsos y las pasiones, sino de ser, pasando por encima de ellos, de fino oído para los requerimientos del reino de los valores. Sobre esta base entra el problema de la libertad en un estadio del todo nuevo. No es menester de ningún indeterminismo para justificar la libertad, sino que ésta revela ser posible como dependencia o autonomía en medio de la universal sujeción a leyes y determinación.

Entre los problemas que podrían tratarse con mucho éxito sobre la base de la estratificación del mundo real expuesta aquí, entra también el problema de la historia. No se trata

de una cuestión metodológica, no se trata de cómo haya de proceder el investigador de la historia, sino de los sucesos efectivos que designa la palabra "historia". También el problema de la historia tiene que fundamentarse ontológicamente. La cuestión debe decir: ¿Cuál es la fábrica de estos notables sucesos que no podemos coordinar a ningún estrato aislado? — Las viejas teorías han interpretado siempre el proceso de la historia como si corriese hacia una meta final, hacia alguna perfección. Creían con ello poder justificar en alguna medida el mal que sucede en el mundo. Mientras la interpretación de la historia está ligada con una firme fe religiosa, no puede admirar una teoría semejante. Pero la efectiva investigación histórica, como enseña ya el ejemplo de Tucídides y Polibio, va más allá de tales puntos de vista. Hemos de observar ante todo una cosa: el proceso de la historia es de varios estratos; es un proceso orgánico, psíquico y ante todo eminentemente espiritual. Pues en cada generación tiene el individuo que desarrollarse hasta ponerse al nivel espiritual que es característico del curso de los sucesos, y en cada momento histórico resulta necesaria la previsión, la planificación del hombre. Únicamente un entretrejimiento de muchas determinaciones constituye el proceso histórico, y por eso es el estudio de este problema tan sobremanera difícil. La unidad del proceso de la historia es tan compleja como el mundo y el hombre que vive en él. — Estas afirmaciones no significan de ninguna suerte la solución del problema, pero sí una base desde la cual quizá cabe acercarse más a ella.

Con el problema de la historia no está de ninguna suerte cerrada la serie de los problemas que habría que discutir aquí. Pero tenemos que renunciar a más consideraciones. Es, sin embargo, necesario decir en este lugar algo sobre el grupo primeramente nombrado de las categorías fundamentales, las categorías de la modalidad: posibilidad, efectividad y necesidad. Aristóteles fue quien aprontó los primeros conceptos modales en la oposición de *potentia* y *actus* (*δύναμις* y *ἐνέργεια* — *dynamis* y *enérgeia*). La potencia debe entenderse como una disposición o "destino a algo"; tiene en sí la tendencia a llegar a ser algo. La meta a la que tiende es la *ἐνέργεια* (*enérgeia*). Ya Platón había manifestado que las

cosas tienen la tendencia a llegar a ser como las ideas. Aristóteles se apropia este pensamiento cuando dice que detrás de cada potencia está oculta una fuerza efectiva que es a la vez principio formal. Todas las cosas resultan llevadas en el proceso de su devenir hasta la forma. — Tropezamos aquí con un expreso proceso teleológico, aunque no en el posterior sentido religioso de la meta final única a la que tienden todas las cosas, sino en tanto que cada cosa tiende a su propia meta, a su fin (*τέλος*—telos). No sólo en los seres vivos cree Aristóteles poder afirmar esta tendencia a un fin, sino también en el reino de lo inorgánico. Así, tienen, según Aristóteles, los cuerpos pesados dentro de sí la tendencia a ir hacia abajo, los ligeros, por ejemplo el fuego, a ir hacia arriba.

Mas ¿qué pasa de hecho con la relación entre la posibilidad y la efectividad? La posición desde la que ve su futuro el hombre que entra en la vida, a saber, que en ella y a partir de ella, en cada momento del curso del mundo están dadas infinitas posibilidades de las que nunca se vuelven efectivas sino pocas — esta concepción de la posibilidad es inaplicable en nuestra investigación. Conduciría a una vista metafísica muy notable: parecería como si en el mundo estuviesen las libres “posibilidades” al lado de las efectividades, de las cosas y seres vivos del mundo efectivo. — Más en serio hay que tomar ya el concepto de posibilidad que sale a la luz en la idea de los “mundos posibles”. Según Leibniz tuvo Dios ante sus ojos, al comienzo de la creación del mundo, todos los mundos posibles y eligió de ellos el mejor. — Esta concepción de la posibilidad no es tan remota, pero hay en ella algo no acabadamente pensado. Ser realmente posible quiere decir entonces que tienen que estar cumplidas todas las condiciones de las que depende un determinado suceso A. Sólo con que falte una condición, es imposible A. Fijemos la vista en un ejemplo: en una pendiente está una roca redonda a la que sólo algún obstáculo retiene de rodar pendiente abajo. Muchas condiciones para que la piedra se precipite están, pues, ahí, como el plano inclinado, la forma redonda de la piedra, su gravedad, etc. Sólo falta el impulso. Pero únicamente cuando un impulso vence el obstáculo, es decir, cuando están cumplidas todas las condiciones, es posible que ruede la roca

pendiente abajo. — Pero si están cumplidas todas las condiciones de un determinado suceso A, ya no es posible nada más sino que tenga lugar también efectivamente A. Pero esto significa que A tiene que suceder necesariamente. Cuando las condiciones de la posibilidad están ahí en su totalidad, forman a la vez la necesidad. Esto no significa de ninguna suerte que la posibilidad sea lo mismo que la necesidad. Pero la posibilidad y la necesidad están encadenadas una a otra, y una efectiva posibilidad real sólo se produce junto con la necesidad.

Tal concepto de posibilidad aparece, cosa asombrosa, ya en los tiempos antiguos antes de Aristóteles, que en su metafísica tomó posición contra él. Fueron los megáricos quienes eran de la idea de que posible es exclusivamente lo efectivo. Aristóteles creyó poder refutar la tesis megárica, formulándola paradójicamente en un ejemplo: Cuando un arquitecto no está justamente edificando, tampoco puede ser arquitecto. Igualmente tiene el que ve u oye que ser ciego y sordo “varias veces al día”, a saber, justo cuando no ve u oye nada. — En contra tiene que afirmarse aquí lo siguiente: Naturalmente que un arquitecto sigue siendo muy bien un arquitecto aun cuando no edifica. Pero con eso no se ha dicho aún que pueda edificar también efectivamente. Para “poder edificar” efectivamente se requieren, antes bien, otras condiciones reales, por ejemplo, un terreno, material de construcción, mano de obra, etc. El arquitecto sólo puede, pues, edificar, dicho en términos ontológico-reales cuando edifica efectivamente. Aristóteles no tiene, pues, razón contra los megáricos. A pesar de ello perduró su concepción de la posibilidad a lo largo de la historia entera de la filosofía, en parte hasta entrado el siglo xx, así como también puede seguirse su concepto de la investigación teleológica de la naturaleza hasta dentro del siglo xvii e incluso dentro del xix.

Adviértase una vez más: todo lo que en este mundo real llega a ser posible, llega a ser también efectivo, porque con la posibilidad completa está ya dada también la efectividad. Esto suena paradójicamente, pero dice muy sencillamente lo que expresaba Leibniz en el siglo xvii con el “principio de razón suficiente” (*principium rationis sufficientis*), a saber,

que todo lo que sucede tiene su razón suficiente de por qué sucede así y no de otra manera. Tener su razón suficiente significa tener la totalidad de las condiciones y esto quiere decir ser necesario. La formulación más conocida del principio de razón suficiente es, sin duda, la wolffiana: *Nihil est sine ratione sufficiente cur potius sit quam non sit* (nada existe sin razón suficiente por obra de la cual existe más bien que no existe).

Si desde aquí se echa una mirada retrospectiva al problema de la libertad todavía una vez, se presenta como especialmente luminosa la idea de que la libertad no puede descansar en un indeterminismo, en un estar abiertas dos o más "posibilidades", sino sólo en una determinación superior.

Estamos aquí al borde mismo del paso al problema ético. Antes de volvernos del todo a él, vamos a echar todavía una mirada retrospectiva a la posición del hombre en el mundo, que se nos presenta a una luz del todo especial cuando la consideramos desde las leyes de la estratificación del mundo del hombre. Del todo distinta es, en efecto, la relación del hombre con lo inorgánico que con lo orgánico, y de nuevo diversa es su posición relativamente a lo psíquico y a lo espiritual. El poder del hombre es máximo allí donde se enfrenta al reino de lo material físico, por la sencilla razón de que esta esfera está dominada sólo por simples leyes generales como la de la causalidad y de la acción recíproca. Lo inorgánico no es ningún rival del hombre, no pudiendo oponer una voluntad propia a la suya. El hombre es capaz de dominar la naturaleza material física sólo con conocer sus leyes. Este dominar, por decirlo así, desde el estrato más alto, el espiritual, no significa precisamente una inversión de la ley categorial fundamental, la ley de la fuerza. Sólo adaptándose a sus leyes es posible el dominio sobre la naturaleza. Pero estas leyes puede utilizarlas, justo, el hombre. Le es indiferente al agua caer libre o impulsar turbinas.

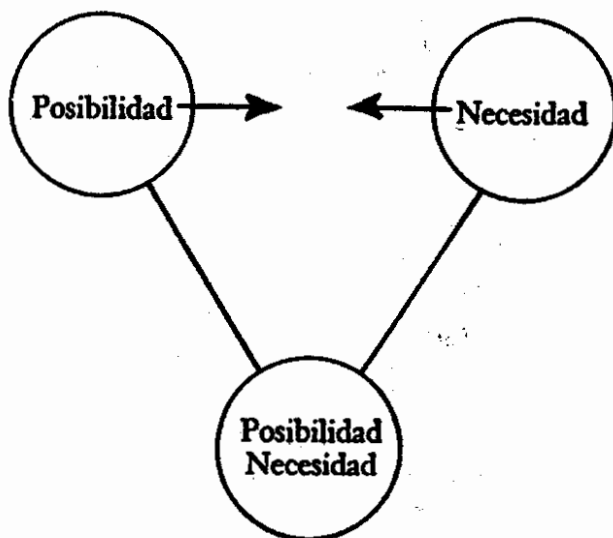
No tan fácil juego tiene el hombre ya con lo orgánico. No puede transformar sencillamente los géneros y especies, sino simplemente modificarlos dentro de ciertos límites — también aquí sólo reconociendo las leyes. En ello descansa una gran parte de su vida económica. Mucho más impotente aún

es el hombre frente a su propia naturaleza orgánica, que puede modificar mucho menos, por ser el animal más altamente cultivado y por ende el menos variable. Sin embargo, puede el hombre desarrollar sus capacidades corporales. Cuando toma sobre sí el fatigoso trabajo de educarse, puede elevar la capacidad funcional de su cuerpo muy por encima de las disposiciones naturales.

De nuevo más difícil es para el hombre la dominación de lo psíquico. Para los antiguos significaba la alta virtud de la *σωφροσύνη* (*sophrosyne*) esta capacidad de dominarse psíquicamente a sí mismo, que tiene por consecuencia que no sean lo decisivo en la propia vida psíquica los impulsos, ni el placer o desplacer, ni los apetitos naturales, sino algo que se halla por encima, que pone límites y ordena. La necesidad de semejante autoeducación le resultará inmediatamente evidente a cualquiera.

Ante la más difícil de las tareas se halla el hombre cuando se las tiene que ver con el ser espiritual. En esta región se encuentra el hombre dentro de la comunidad humana, en la que tiene a sus iguales por rivales. No con una naturaleza sin planes, ni metas tropieza él aquí, sino con un adversario que puede obrar siguiendo sus propios fines, penetrar con la vista los designios del contrario y esforzarse en frustrarlos. En este dominio está en su terreno el *ethos* humano. La íntima actitud, la comprensión del otro, es lo que importa, de ninguna suerte el imponerse. La índole de las metas por mor de las cuales despliega el individuo su fuerza, su ambición, su energía, es lo que desempeña aquí el papel principal. Y justo en este dominio es donde se encuentra el hombre con lo más difícil. Qué difícil, cabe representárselo fácilmente, fijando la vista en lo que se pide de un hombre de Estado, que tiene que ser el individuo representativo de la conciencia de la comunidad que le falta a ésta. Ni un momento puede existir un Estado sin su voluntad rectora y directiva. Si quisiera ese hombre cumplir perfectamente su misión, tendría que hacer cosas sobrehumanas. El no poder hacerlas, el estar sujeto a los límites de lo humano, explica que el proceso histórico no trascorra siempre con tanto sentido, tan racionalmente como gustosos soñaríamos.

Habíamos puesto antes de relieve como una característica de la realidad el ser en ella lo posible a la vez necesario. Esquemáticamente representado, significa ello que coinciden la esfera de la posibilidad y de la necesidad.



Estas dos esferas no necesitan coincidir. Hay también otros dominios, por ejemplo, el reino de los valores, en que (como muestra el dibujo) son divergentes. Pero realidad sólo la tenemos cuando coinciden.

El dominio ético de los imperativos, del deber ser, es una región en que se separan la posibilidad y la necesidad. Es éste un dominio de realidad incompleta. Se ha intentado anteriormente entender el deber ser como algo “meramente posible”. Pero contradice esto el hecho de que el deber ser es justamente una impulsión en dirección de algo, una compulsión, aunque se pueda obrar en contra de ella. Como hemos dicho en otro lugar, es la determinación por los valores una determinación rota; los valores necesitan, para hacerse efectivos, un sujeto real y personal. La separación de la posibilidad y la necesidad, en que descansa la realidad incompleta del dominio del deber ser, se presenta, vista de más cerca, como un quedar la posibilidad a la zaga de la necesidad. La posibilidad del deber ser es incompleta. Están ahí sólo algunas de sus condiciones, es decir, por ejemplo, que somos perfectamente capaces de hacer el bien, pero que para poder llevarlo a cabo efectivamente, tenemos todavía que