

METAFISICA: ANATEMA Y CLANDESTINIDAD

Edgardo Albizu

"Metafísica" se ha convertido en término insultante para muchos filósofos de nuestros días, que se sirven de él con el fin de anatematizar a sus rivales. En el fondo de tal actitud se descubre desconfianza frente a la teología y rechazo de ella; también se descubre cierto paralelismo con ideas políticas modernas. Por lo demás, la misma metafísica se ha autocrítico y transformado, lo que añade complejidad al fenómeno. El lenguaje se asume como núcleo de esta problemática. Aparece así un rasgo esencial del discurso metafísico: la relación lenguaje-metalenguajes. La historia de la metafísica es la historia de un especial alargamiento metalingüístico, que se cierra de manera circular en la filosofía de Hegel. Desde entonces el discurso metafísico adquiere la propiedad de la in-significancia, lo que no ha de entenderse como debilitamiento o banalidad sino como fuerza oculta, como clandestinidad.

("Metaphysics: Anathema and Clandestineness") "Metaphysics" has become an insulting term for many philosophers nowadays, who use it in order to execrate their opponents. Behind this attitude hides a distrust and rejection of theology; alongside of which a parallelism with modern political ideas is discovered. The phenomenon is all the more complex since metaphysics has submitted itself to self-criticism and transformation. Language is at the core of this problem. An essential trait of metaphysical discourse appears thus as the relation "language-metalanguages". The history of metaphysics is the history of a special meta-linguistic prolongation that finds its circular closure in Hegel's philosophy. Since then, metaphysical discourse acquires the property of in-significance, which is not to be understood as a weakening or as a banality but as a hidden force, as clandestine. (Transl. by R. Rizo-Patrón)

"All lost, nothing lost"
(Stendhal)

Desde Kant y el positivismo la idea de metafísica se convierte en sinónimo de presunción e ignorancia. Ese criterio llega a dominar a punto tal que pocos filósofos usan el término para denigrar posiciones que no concuerdan con las suyas a la vez que evitan asumir los rasgos esenciales de lo criticado. Así, por ejemplo, la llamada filosofía analítica —sobre todo en Russell, el primer Wittgenstein y el Círculo de Viena—, que hereda las actitudes del empirismo, el positivismo e incluso de Kant, considera que los pretendidos teoremas de la metafísica son sin-sentidos. Este diagnóstico se aplicaría no sólo a la metafísica "clásica" sino también a las ideas de Marx y Heidegger y a los seguidores de ambos. Por otro lado, el pensamiento que sigue los derroteros abiertos por Marx, quien hereda la actitud de la llamada izquierda hegeliana, considera que toda metafísica es teología disfrazada y la teología, un pensar orientado en la fáctica enajenación de la especie humana. De tal manera, la metafísica es la ideología idealista que surge de la enajenación. Esto no sólo valdría para las formas "clásicas" de la metafísica sino también para la filosofía analítica y para el pensamiento de Heidegger. Por fin, Heidegger, quien asume una actitud procedente de la fenomenología, Nietzsche, Schelling, la teología negativa y el protofilosófico pensamiento griego, entiende a la metafísica como un modo de pensar absorbido, en desmedro del ser, por la recortada presencia del ente; olvida, pues, al ser, de modo que queda errante una vez que se le ha suscitado la diferencia ontológica. Y esto valdría para todo el pensar occidental, incluida la filosofía analítica y las escuelas inspiradas en Marx, modos de pensamiento dominados por la técnica, última forma de la metafísica.

Según lo anterior, para la filosofía analítica la ideología, el idealismo y tesis del olvido del ser son sin-sentidos; para el pensamiento inspirado en Marx, las teorías del sin-sentido y del olvido del ser son ideologías "idealistas".

tas", y para Heidegger las teorías de la metafísica como sin-sentido y como ideología son formas del olvido del ser. Y así cada una de estas tres posiciones fulmina contra las otras dos el anatema de "metafísica", con lo que entiende enunciar lo más horrendo, que será recibido por los anatematizados como afrenta, como insulto.

¿Por qué esta animosidad contra la metafísica? ¿Qué hay en ella, o qué se cree ver en ella, que justifique tal actitud? La filosofía analítica neopositivista y neorrealista desconfía de la teología encubierta que haya en la metafísica, sobre todo porque considera que aquélla es superstición revestida con un manto escolástico. El pensamiento procedente de Marx desconfía de toda teología porque la considera como justificación del opio del pueblo; Heidegger desconfía de la teología porque ve en ella la atribución del ser a un ente, el *ens summum*. En el primer caso la teología, que se hallaría en el núcleo de la metafísica, vulneraría la certeza de que el pensamiento contiene posibilidades de autocorrección, es decir, la idea de que el buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo y, por lo tanto, el axioma de la igualdad de los sujetos pensantes en cuanto tales. En el segundo caso la teología vulneraría la certeza de la autoconciencia del hombre en tanto especie, autoconciencia que sería la lúcida unidad teórico-práctica que integraría a los individuos, con sus diferencias, en el todo de la unidad de las obras; con otras palabras: la teología vulneraría el axioma de la fraternidad de los sujetos teórico-prácticos. Por fin, en el tercer caso la teología sería la disimulación autoengañosa del proyecto de ser, constitutivo de la existencia humana, es decir, vulneraría el axioma de la libertad del existir. Por ende, para la filosofía analítica, el pensamiento de Marx y la filosofía de Heidegger no serían sino ataques fanáticos y oscurantistas a la igualdad de los sujetos pensantes; para el pensamiento de Marx, las otras dos posiciones citadas serían ataques ideológicos —y, por lo tanto, de mala conciencia— a la fraternidad de los sujetos conscientes teórico-prácticos; para el pensamiento de Heidegger las dos posiciones antes expuestas no serían sino ataques prepotentes y tecnocráticos a la libertad constitutiva del ek-sistir humano.

La conclusión de este análisis es extraña: cada una de las tres críticas a la metafísica, predominantes en nuestra época, parece encubrir un rechazo a la teología en función de alguno de los principios políticos de la Ilustración y de la Revolución Francesa. Esto, desde luego, en la medida en que en dichas posiciones se subraya el carácter crítico, lo que obliga a renovar la pregunta acerca de qué sea la metafísica, a fin de confirmar o rechazar las sospechas acerca del sentido de la crítica. En todo caso, si el análisis anterior no es erróneo, lleva a considerar a la metafísica como unidad sintética de lo teológico y lo político, unidad que sería lo condenable.

Pero todavía sólo se tiene uno de los aspectos problemáticos con los que se presenta la metafísica en tanto entidad histórica. Por otro lado, cabe recordar que, a partir de Kant, aquella ciencia de los primeros principios y causas ingresa a una etapa de autocrítica y autocorrección. El primer paso de dicho proceso es la misma crítica de Kant: la metafísica no es ciencia porque es producto de la razón dogmática. En tal crítica lo que se está transformando es la idea de ciencia. Eso ocurre primero respecto de las nociones metafísicas y las ciencias fácticas experimentarán esa transformación en otros momentos del proceso teórico-crítico que es la historia de las mismas. Y lo primero que se tiene, en la metafísica, es un característico "corrimiento", que lleva a reestructurar la *prima philosophia* mediante la incorporación de las "primeras causas" a la lógica, la teoría de la ciencia, del arte o de la religión (Idealismo Alemán). Otra etapa de dicho corrimiento es la crítica a la tradición metafísica considerada como destructora de las verdades efectivamente primeras (Nietzsche). Normalmente estos corrimientos desembocan en una transformación de la metafísica, que ahora no será sino el emerger de las estructuras profundas de la experiencia (Bergson, Whitehead). Como se ve, aquí se tienen cuatro posibilidades: las cuales la tercera —la crítica de Nietzsche— estriba en el desenmascaramiento de la igualdad, la fraternidad y aun la libertad teorizadas por la Ilustración y la Revolución Francesa, en tanto las tres restantes exploran la libertad más allá de los patrones teológico-políticos, en procura de una síntesis de lógica, teoría de la naturaleza y teoría del espíritu. Así se hace visible una curiosa situación: la metafísica, que se autocritica y se autotransforma en tanto radicaliza y supera la libertad teológico-política, se convierte después en sospechosa de vulnerar los criterios ilustrados de perfección y así de encubrir el debilitamiento de los mismos. Ella seguiría siendo lo que fue, pero para poder descubrirlo y criticarla habría sido necesario que consumase un despliegue autocrítico y transformador. Lo que la filosofía analítica, el pensamiento de Marx y el pensamiento de Heidegger denunciarían sería, en última instancia, el fracaso de la metafísica para ser distinta de lo que fue desde el comienzo.

En el anterior análisis se partió del desconcierto en el que se halla el pensar actual respecto de la metafísica y se buscó encontrar la legalidad histórica que supone ese desconcierto. El resultado es claro pero poco satisfactorio porque se concentra en una depuración que, desde el límite del progreso, reconduce los pensadores a un conflicto "interno" de la metafísica clásica. Sin embargo, en su simplicidad, este resultado no es deleznable. Incluso puede hacerse más significativo si se tienen en cuenta condiciones y metas que constituyen el marco de aparición del fenómeno. Dichos factores se resumen en la dicotomía sujeto-objeto y en la forma en que se trata de superarla. La filosofía analítica persigue alcanzar la objetividad total: el sujeto es el límite (Wittgenstein); el pensamiento que procede de Marx tiene como meta la actividad sensorial teó-

rico-práctica: el sujeto es la sociedad humana que se construye objetivamente; Heidegger añora un pensar supraproposicional, que englobe la diferencia ontológica: la muerte del sujeto, que dicho pensar implica, trae consigo la muerte del objeto. En tales contextos no tiene sentido la idea de lo que es en sí, de la autorreferencialidad absoluta que define al ente metafísico. Para la filosofía analítica sólo se trata de menciones subjetivas, emocionales, "expresiones líricas" (Carnap); para el pensamiento que procede de Marx son menciones ideológicas, "escolásticas", "idealistas"; para Heidegger pertenecen al dominio del pensamiento errante e in-sistente. En la primera de estas posiciones lo verdadero se reduce, por lo tanto, a lo sensible lógicamente verificado; en la segunda es el mundo social construido; en la tercera es el destino (Geschick) súbita e imprevistamente revelado en opciones poético-pensantes. El pseudo-sujeto que oculta lo verdadero es, en el primer caso, el impreciso lenguaje cotidiano; en el segundo, la ideología (es decir, el lenguaje) de la clase social dominante; en el tercero es el lenguaje proposicional de la metafísica, la ciencia y la técnica.

El juego de sin-sentido y de conocimiento de lo verdadero ocurriría en y como lenguaje, lo que explica que éste se convierta en tema central del diagnóstico de la metafísica y del intento de anularla. El actual predominio del tema del lenguaje en la reflexión filosófica parece ser así un episodio central en este drama cuyos protagonistas son el hombre pensante y la metafísica. En efecto, el lenguaje aparece como lo que ha asumido la condición de velo pero, a su vez, como aquello que, vuelto a su auténtico ser, contendrá o manifestará lo verdadero. Para la filosofía analítica "clásica", para el pensamiento procedente de Marx y para Heidegger, el lenguaje, tanto en sus aspectos cotidianos propios del estado histórico-cultural contemporáneo como en sus aspectos pretendidamente depurados o "pensantes", sería una pseudo-expresión, expresión de nada, pues el sujeto es una quimera. Para el enfoque analítico el lenguaje, concebido como red mediadora entre pensamiento y mundo, toca a éste a la manera de tentáculos, pero sus componentes sensoriales disfrazan la logicidad que lo constituye y que es condición para que en él se pueda articular un conocimiento verificable del mundo. Según la dialéctica marxiana, el lenguaje es el repositorio de la historia del grupo social que lo habla: en él quedan fijados los componentes ideológicos, condicionados por la situación de las clases sociales, lo que disfraza su practicidad constructora de la autoconciencia subjetivo-objetiva. Por fin, para Heidegger el lenguaje es constitutivo esencial de la ek-sistencia, desgarrón desocultante y alzado del ser; sin embargo, en cuanto ek-sistir es estar ex-puesto a las vicisitudes de la ocultación, el lenguaje cae de su condición de apertura y proyecto de ser a la condición de instrumento o de ente natural, lógica y gramaticalmente organizado para informar y comunicar. Liberados los lenguajes de lo que cada una de estas posiciones considera sus defectos o sus caídas, se tendría, según la primera, el instrumento perfecto, *par*

xcellence, en cuya pura construcción lógica se tejerían los significados empíricos verificados o verificables; de acuerdo con la segunda se tendría una autoconciencia des-ideologizada, que llevaría sobre sí la dinámica de autoconstrucción de la especie humana: el lenguaje no sería entonces instrumento sino la realidad autoprogresante del pensar teórico-práctico; según la tercera se tendría una iluminación, una gracia orientadora y restauradora del sentido del habitar en la tierra como mortales que pueden oír los mensajes de lo que da: el lenguaje no sería instrumento ni autoconstrucción sino el gratuito iluminarse de los secretos.

En los tres casos se proyecta un lenguaje trans-metafísico. En efecto, la metafísica sería un lenguaje lírico-pseudo proposicional-ideológico-tecnifican-
-cosificador, si se permite reunir en una sola definición los diagnósticos de las tres posiciones anatematizadoras que, si bien son incompatibles entre sí, coinciden en común suponer que el pensamiento y la verdad sean *naturaliter* extra-metafísicos y que en sus propios diagnósticos se cumpla el fáctico trascender de las caídas, o decadencias, del lenguaje. La metafísica sería, por ende, el estado de caída de los lenguajes, en el que no se enuncian verdades, no se construye autoconciencia teórico-práctica o no se escucha la imprevista y plena voz del ser. Las tensiones internas que subsisten en estas afirmaciones —resultados de las incompatibilidades que separan a los críticos— parecen indicar que un lenguaje elevado, por contraposición a caído, que dijese verdades lógico-empíricas, incrementantes de la intersubjetividad social y dispuestas a acoger el don del ser, siempre lleva consigo una marca de su origen caído y, por lo tanto, de una necesidad de purificación. Pero esta necesidad proviene de un proyecto teológico-político que, si bien altera a la metafísica, no puede abolirla porque ambos tienen fuentes comunes.

Por su parte, la autocrítica de la metafísica también desencadena transformaciones del lenguaje. Kant señala insuficiencias lógico-dialécticas; el idealismo (Fichte, Schelling, Hegel), relaciones conflictivas de los significantes y los significados; el irracionalismo (Nietzsche) despliega un lenguaje destructivo que descubre el sin-sentido y la falsedad de los significados; la metafísica ampliada" sostiene, por fin, la necesidad de superar los límites del lenguaje habitual. Aquí también se piensa en un lenguaje caído, insuficiente, conflictivo, encubridor de la riqueza experiencial y de su libertad constructora. La metafísica, en tanto consumación de la libertad, consiste en anular la libertad que conduce a constituirse como lenguaje caído, como libertad autodestructora. La libertad creadora del pensar implicaría así la destrucción de la libertad que vulnariza el lenguaje.

Estos fenómenos son claros; por eso desconciertan. Hablan de un autoenvolvimiento por progreso y retroceso en la historia de la metafísica. Ella se

muestra como un lenguaje complejo. Es apertura de sistemas de significación, apertura que abarca variedades de lo relativamente caído y lo relativamente elevado. El discurso metafísico pone como lenguaje-objeto su propio metalenguaje porque toda subida no sólo necesita base sino también estratos superiores (en eso insiste Wittgenstein); porque toda transformación necesita teoría y la genera (en eso insisten Marx y Lenin); porque todo silencio necesita oírse (esto se halla en Heidegger y en Wittgenstein); porque todo universalizarse necesita intensidad creciente (según se desprende de las cuatro autocríticas de la metafísica). Esta condición del discurso metafísico se hace visible, por sobre todo, en la obra de Hegel; asimismo, como consecuencia inevitable, en las posiciones críticas de la metafísica expuestas con anterioridad. Así descubre el sentido del proceso de autoenvolvimiento de la metafísica: el lenguaje, construido con sus metalenguajes, se torna in-significante según una relación directamente proporcional: a mayor número de metalenguajes incluidos en un lenguaje, mayor in-significancia de éste. La historia de la metafísica aparece así como la historia de un especial alargamiento metalingüístico que, por cierto, presenta llamativas semejanzas con la estructura del símbolo enunciada por Ricoeur (doble sentido, es decir, relación del sentido Nº 2 al Nº 1), si bien la relación constitutiva parece ser la inversa (del lenguaje Nº 1 al Nº 2, etc.).

En los primeros filósofos griegos, quizás hasta Parménides, falta el sistema de significación que llamamos filosofía. Algo *sui generis* brota de la religión y del arte, de su confundirse en el mito. Los significados se mueven en un sentido modal afín al del arte: en las imágenes brotan posibilidades diversas: la integración de ellas es lo que es. No hay jerarquía de niveles lingüísticos dentro del discurso. El matizado campo del significado es uno, como uno es el ente. En la filosofía de Aristóteles el significado se muestra, en cambio, nítidamente jerarquizado en el sentido de la articulación de niveles de diferente consistencia lógica del lenguaje. El significado primario es óntico; estatuye el campo de la llamada filosofía segunda. Con el significado secundario, u ontológico, se ingresa en la filosofía primera, cuyo estrato más alto se halla constituido por el significado terciario, o teológico, que incluye la teoría del *Nous* autopensante a modo de axioma metalingüístico supremo. En el pensamiento moderno se torna determinante el tema de la subjetividad, que para el discurso filosófico representa la apertura del significante y su articulación. El sujeto va presentando una pluralidad de planos, jerárquicamente ordenados, en analogía con las teorías del ente. Esa pluralidad de niveles del sujeto de la metafísica moderna desautoriza cualquier concepción del mismo que lo vea como un bloque, error en el que tienden a caer las tres posiciones críticas de la metafísica de las que partió este análisis. La integración de todos los sistemas parciales de planos de significante y significado ocurra en la filosofía de Hegel, cuya teoría contextual del lenguaje, presentada en la *Fenomenología del espíritu* co-

lo núcleo necesario de la especulación, legitima el autoenvolvimiento de la metafísica y lo consuma dándole un cierre circular. Esto significa que en la obra de Hegel se producen las mutaciones que desencadenan la actual situación e la metafísica. La total contextualidad del discurso que abarca sus propios metalenguajes determina la in-significancia de la jerarquización según principios trascendentes al lenguaje-objeto: la metafísica se disimula tras la lógica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. Por otra parte, esa in-significancia encubre la más profunda ley generatriz de la realidad formal del discurso metafísico, ley que, como en el caso del arte, concierne al transva-amiento de los significados de tiempo a momentos constitutivos de la realidad formal (significante). De tal modo el discurso metafísico se torna clandestino: no pierde con ello su efectividad pero bloquea la exploración de lo que en él es clave de realidad pura y simple. En cuanto un concepto es tematizado, es decir, un significado se despliega y es realmente tal, se hace signo de otro significado, de modo que así se traspa- el *más* de significación que parece subyacer en todo signo filosóficamente asumido. Lo que se llama "metafísica" es el discurso construido por agotamiento de un plano de ese *más*, de modo que la integración metalingüística se da como consumada (pasada: dimensión $P \rightleftharpoons Pt$),¹ a la vez se emite, de manera in-significante y, por ende, no tematizada, el más de significado, que hay que continuar pensando (dimensiones $P \rightleftharpoons F$ y $P \rightleftharpoons F$), cuya exclusión constituye una ley formal significativa de la metafísica.

De esta manera se tiene que la metafísica, por sus autocríticas y por las posiciones que proclaman su acabamiento, aparece hoy como lenguaje in-significante, o mejor dicho: de significado in-significante. Ahora bien: dicha in-significancia puede entenderse como el no significar de un lenguaje que se ha elevado demasiado en sus desarrollos metalingüísticos o como el *más* de significado cuyo papel de principio constitutivo se disimula a partir de la concepción contextual de todos los metalenguajes en un lenguaje posible (la metafísica de Hegel). En esta concepción se supone erróneamente que el principio lógico-temporal de dicho fenómeno (el más de significado y sus dimensiones $P \rightleftharpoons F$ y $P \rightleftharpoons F$) se reduce al principio lógico-temporal de la in-significancia por elevación metalingüística (con su dimensión $P \rightleftharpoons Pt$). El estado de irresolución, de *hybris* y de violencia latente que esto implica es lo que autoriza a hablar de clandestinidad de la metafísica. Tal es su característica en nuestra época: no se muestra en su identidad, en su normal modo de comportarse. En ese estado permanece como pasado sustentante de posiciones teológico-políti-

1. P: pasado. Pt: presente. F: futuro.

cológicas, como metalenguaje desplegado de sistemas semánticos religioso-políticos. Pero como, por otra parte, ese mismo ser metalenguaje la constituye en autocrítica y superación de toda religión y de toda política, adquiere fuerza aun mayor que en sus apariciones normales y desembozadas. In-significancia no es banalidad; es un presente que sigue actuando clandestinamente como pasado. Todo lo que se comporta así es más fuerte y eficazmente activo. Es más revolucionario. Actúa en múltiples frentes y por sorpresa. Da fuertes golpes: pone bombas... de tiempo.

El pensar filosófico es serenidad ante esta fuerza clandestina indomable que él mismo lleva en sí. Filosofar es pensar lo que es y eso implica desenmascarar el lenguaje. Las posiciones críticas de la metafísica, en cuyos anatemas ella muestra su fuerza clandestina, también ofrecen indicaciones acerca de dicha serenidad. La filosofía es deslinde de lo significativo dentro de lo significado (Wittgenstein), es interpretación transformadora del mundo (Marx), es pensar según el giro que retoma el ser (Heidegger). Metafísica es toda filosofía lograda, que ha organizado su futuro metalingüístico, convirtiéndolo en lenguaje, a la manera de lo que ocurre en el pensamiento de Hegel. En nosotros, sin embargo, las determinaciones del pensar según la autocrítica y la crítica de la metafísica se han hecho conscientes: La consumación de la libertad en la negación de sus resultados constituye la pura exigencia del pensar libre, cuya carga metafísica permanece clandestina, permanece como el otro costado de la momentaneidad de los objetos presentes a la conciencia. No hay, pues, pensar sin un núcleo metafísico mínimo, pero éste no es una *empeiria* presuntamente primaria a la que hubiese que retroceder; no es algún núcleo originario, primitivo, de la cotidianidad, por ejemplo algún *Lebenswelt* prefilosófico. Es, por el contrario, una hiperdecantación temática y, en tal sentido, algo que adviene por despejo de obstáculos. Eso sería el tiempo en cuanto in-significancia del ente.

Universidad de la Plata, Argentina.