

MANUEL GRANELL

SER, VERDAD Y PROGRESO

*"El pecado original de los filósofos
es la falta de sentido histórico".*

(Nietzsche).

"¿Ha habido progreso de la Filosofía en su Historia?", pregunta el temerario para el *IV Congreso Interamericano de Filosofía* (*). Es cuestión que irradia extraordinario poder incitador. Con ella, y en sobrio gesto, se aprieta el dedo sobre un sensible punto neurálgico de la metafísica actual y de la nascente antropología filosófica.

No obstante, eludiré contestarla en modo recto. Por muy concisa que mi expresión fuere, creo desbordaría, en su desarrollo, los escasos límites tolerados por este género de comunicaciones. Mas apuntaré a ella al sesgo de uno de sus aspectos, bajo el título: "Ser, Verdad y Progreso".

Dos intenciones me mueven. La primera, destacar la especial raíz metafísica de donde brota la idea de progreso. La segunda podría calificarse de paradigmática, pues al hilo de las variables relaciones entre Ser, Verdad y Progreso, intento esbozar —esbozar tan sólo— las esenciales etapas del filosofar en su Historia.

No sobra el precisar la conclusión a que hubiera llegado en mi respuesta al citado punto del temario. Sería así: "No sólo *ha habido, hay y habrá* progreso de la Filosofía en su historia, sino que la filosofía *es* progreso". Y las principales tesis en

(*) Como ya se comprende, las siguientes reflexiones constituyen mi comunicación al Congreso de Filosofía en Santiago de Chile (Julio, 1956). Ahora, al darla a la imprenta, me permito alguna ligera corrección de estilo.

que se apoyaría podrían seriarse —en su escueto, desnudo perfil— de este modo:

- 1.—*El Ser* —por tanto, todo ser, no sólo el del hombre— es progreso ontológico.
- 2.—*La razón* no es dote inmutable, sino un instrumento forjado por el hombre con *las cosas*, y cuyo devenir —que constituye el espíritu objetivo— es progreso categorial.
- 3.—*El filósofo* —ese hombre extraño, único perseguidor de la verdad del ser— es el autor del progresar.
- 4.—*El filosofar* tiene por misión el progreso del ser.
- 5.—*La Historia de la Filosofía* —consustanciada con el filosofar en el tiempo— goza de plena vigencia —al revés que otras historias de la actividad humana— por serle sustancial el conjugar *tradición* y *progreso* en todo instante. La dialéctica del filosofar histórico no se cierra ningún camino: los recorre todos hasta el fin, aunque a veces le lleve siglos. La vía más oscura e inexplorada puede resultar, de pronto y a la luz del saber actual, incitante y luminosa. Y al revés: la filigrana sutil de un sistema hoy por doquier admirado pudiera reducirse a polvo como decrépita escolástica. Precisamente porque la verdad está al final, todos los hilos cuentan siempre. Ciertas leyes bergsonianas —la de *dicotomía*, la del *doble frenesí*—, que muy pronto resumiré, aclararán del todo estas palabras.

1.—

La noción del Progreso, por extraño que hoy parezca, tenía algún sentido para ciertos presocráticos. Puede vislumbrarse incluso en el propio Jenófanes, ya más cercano a Elea que a Mileto. Pero el desarrollo de esta noción —en modo alguno el hecho mismo, inevitable a la larga, del progresar—, se vió de pronto imposibilitado para largos siglos, por virtud de la metafísica que se abre con Parménides y culmina en Platón, pues

modificó la vieja concepción de verdad como acercamiento y des-velamiento, como un tornar *pat-ente*. Heidegger ha subrayado en diferentes escritos esta mutación esencial. Frente al sentir presocrático de la verdad como *αληθεια*, Platón inaugura —dice— la tesis de la verdad como *orthótes*, rectitud en el mirar la *Idea*, de donde una visión resultante en *homoíosis*, *adaequatio*. Ello implica la identidad de Ser e Idea; o sea: el Ser no se oculta, en la Idea el Ser *ya era*, frente al *vous*, su ser: *presencia* desnuda. Todavía Aristóteles, en su "*Metafísica*", nos muestra con ambas manos estas dos concepciones; pero —es muy curioso y sugerente el dato—, al cabo de una demostración sobre la anterioridad del acto a la potencia. Ya no podía haber duda respecto a la tesis triunfante. Desde entonces los filósofos iban a ser platónicos sin saberlo. Partirían, para la comprensión, de la *perfecto*, de la forma de Bien que toda Idea tiene. Como el Bien es el *aparecer* por excelencia, la realidad es lo claro, manifiesto, patente, luminoso. La *antorcha* de la verdad está en el ser. Tanto para realistas como para idealistas. Hasta que Kant, de pronto y sin saberlo, vuelve a Heráclito y su metafísica de lo latente, de lo oculto, cuando afirma, agudizando la tesis de éste, no sólo que el ser (*physis*) *gusta de ocultarse* (Heráclito), sino que la cosa en sí es incognoscible, es *esencial* ocultación. Aunque Kant con sus formas *a priori* siga siendo platónico, como observa Dilthey.

Y he aquí que hoy se vuelve a hablar de la verdad como *αληθεια*. ¿No es un volver a la Grecia presocrática? Con harta razón podríamos preguntarnos si ha habido progreso efectivo —o más bien retroceso— en el mencionado giro de la metafísica platónica. Como somera respuesta, baste recordar dos cosas. Primera, que ninguna vuelta histórica significa coincidencia, por mucho que lo parezca. Segunda, que sin duda existe en la historia del pensar cierto dinamismo dialéctico muy cercano al que Bergson resume en estas dos leyes: *ley de dicotomía* —realizadora, por mera disociación, de tendencias interpretativas sobre una tendencia simple—; y *ley del doble frenesí* —que exige, a cada una de esas tendencias derivadas, su cumplimiento hasta el fin—. "La humanidad —comenta Bergson— ama el drama, . . . la lucha entre dos partidos, entre dos sociedades o dos principios; cada uno obtendrá por turno la victoria. Mas

esta lucha no es sino el aspecto superficial de un progreso" (Cf. "Las dos fuentes de la Moral y de la Religión", cap. IV). Nadie podrá manifestarse con pruebas frente a la siguiente hipótesis: iniciamos ahora, con nueva dicotomía, bajo nueva luz, uno de esos *frenéticos* cumplimientos de que habla Bergson. En cambio, parece acentuar con decisión tal hipótesis mucho de lo que sobre el curso histórico del filosofar sabemos.

2.—

En Jenófanes —decía— vislúmbrase cierta noción de progreso. Al menos habla de un *buscar temporal* del hombre, ya que un *saber eidético* le es imposible. Está en la base el sentir de que el ser no se entrega, y que la verdad redúcese a una semejanza a lo cierto, a lo *vero-símil*, en progresivo acertar en el tiempo. Dice una vez de sí mismo, es decir del *incesante disparar de flechas de su pensar*, que le deja en error, pues la riqueza presente del *Todo* se desvanece en la indistinción de lo *Uno*. Según traducción de García Bacca: "se me des-hace este Todo hacia Uno". Como quien dice: se me trueca la realidad en espectro. Maravilloso verso en que Jenófanes expresa el asombro y terror del primer hombre que se topó de pronto con lo mismo que en rigor buscaba: el principio de la unidad de lo diverso.

Ese *Uno* espectral, des-realizado, no aterrará a Parménides. El hallarlo no se le antoja un *des-hacer* la realidad total, sino un *des-cubrir*, hacer pat-ente lo oculto. Este des-cubrimiento (*α-ληθεια*) lo califica con entusiasmo de *ευκυκλεος*. Y como lo descubierto se da en el pensar, exclama: "Es lo mismo que algo se piense y sea". Para él en el *Uno* no hay *ausencia*, sino *presencia* del ser. Ser y verdad coinciden. A Parménides le basta una sola flecha para clavarla en el blanco.

3.—

Desde el *Caos* del puro devenir, desde la *confusión* de las cosas, el griego comenzó a buscar un principio *ausente*. Cuando lo buscado ya es *presencia* y el *Caos* se transforma en *Cosmos*,

se ha abierto una nueva etapa del filosofar. Era preciso recorrerla, cumpliendo así la *ley del frenesí*. Sentada la presencia del ser, se abre entonces otra dicotomía. El griego analiza el *Ser sin Nada*; el cristiano, el *Ser desde la Nada*. No puedo detenerme ahora en ambos recorridos *frenéticos*. Adelantemos tan sólo que el primero niega por fuerza todo devenir, pese a los intentos de una *evolución ascendente*, por Aristóteles, y de la *emanación*, de Plotino. Muy claro está en Meliso: "Siempre fué lo que una vez fué. Pues de haber llegado a ser, sería preciso que antes de ser no fuera. Y si nada fué no pudo salir algo de nada. Si, en consecuencia, no llegó a ser, es ya, para siempre era y para siempre será; sin principio ni fin, infinito". Y aun añade: "No puede perecer, crecer ni transformarse". ¿No es éste el mismo espíritu de la famosa definición de *ousía* por Aristóteles: *το τι ην είναι*? Desde luego, bien clara queda la negación total del sentir progresivo de Jenófanes.

Pero este monismo del ser choca rudamente contra el dualismo de ambos mundos. Hasta el Cristianismo no se halla la solución genial, que introduce la Nada, y a Dios vivo sobre el Ser y la Nada, como creador, no demiurgo. Frente a la afirmación del Ser, la afirmación de Dios. Todo está en esta frase: *Creatio ex nihilo*, como todo estaba antes en esta otra: *Ex nihilo nihil fit*. He aquí, por tanto, otro recorrido *frenético*, que no podemos seguir, sino sólo apuntar.

4.—

Desde Platón hasta hoy —dice Heidegger, en su escrito "*De la esencia de la verdad*"—, la verdad es adecuación de un enunciado (*λόγος*) y una cosa (*πραγμα*). El juicio, por tanto, es el lugar de la verdad. Pero a lo largo del tiempo han ido oscilando gravemente las interpretaciones de este modo básico de sentir. En rigor, en ningún momento quedó afirmada una simple *adaequatio rei et intellectus*. Sentían la necesidad de destacar el *fundamento*, y ello implica otra *adaequatio*. La adecuación *fundante* fué, para el griego, la relativa al Ser; para el cristiano, la *iluminación* de Dios, por la cual *participa* el hombre en las ideas divinas (San Agustín). "La *veritas* como

adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum) —escribe Heidegger— garantiza la *veritas* como *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*". Y la verdad es una porque Dios es uno e imprime en la creación su verdad. En cambio, con la edad moderna —y por subterráneas razones que comienzan hacia el alba del siglo XIV, con Duns Escoto—, la adecuación fundante se hace inmanente, de carácter humano. La idea cartesiana de "orden" —quizá por moverse Descartes en una dimensión de esencial alejamiento de la Divinidad— no coincide con el orden *cosmológico* griego de la realidad, ni con el orden *teológico* cristiano de lo creado. Frente a ambos se afirma como "ordenación" *antropológica*, forjada en la mente del hombre, e incluso "inventada" (*Regula XIV*) en ciertos casos. Es *precepto* forzoso ante el *axioma* atomista que Descartes afirma dogmáticamente en la *Regula VIII*: "Sólo de las cosas puramente simples y absolutas se puede tener experiencia cierta". Pero lo simple y absoluto ya no es para Descartes, como lo fué para Platón, en cierto modo, la perfección formal de la Idea, sino que se refiere a ciertas esencias de carácter *discreto*, constituidas en elementos existenciales de las cosas, carentes de jerarquía y orden óntico, y las cuales, para expresar la verdad, para fundarla, necesitan de un orden gnoseológico en los correlatos mentales. En rigor, tal *axioma* había tenido una primera formulación en 1450, por Nicolás de Cusa, en "*El Idiota*". Yo creo descubrirla, al menos, en esta tesis: "El modelo de nuestras concepciones mentales es el número". "Como la unidad es el principio del número, así el fundamento de todo". Se está, pues, en una concepción del ser que podría calificarse de democrática, y la cual reclama, por su misma falta de jerarquía, una ordenación mental. Así se forja el *axioma* atomista de la inmediatez a la mente, al perder vigencia el *axioma* griego de la perfección de la *total* presencia del Ser, y el subsiguiente *axioma* de Dios como origen de la perfección *jerárquica* de lo creado. Así queda abierta la puerta para que Kant estructure —en su pretensión, de una vez por todas— ese orden inmanente, por virtud de unas categorías *de la razón* —que a Descartes le faltaban—. Y el hombre *impone* así, como *naturaleza humana*, la necesidad y universalidad que antes procedían del Ser y de Dios.

¿No se comprende ahora el volquetazo radical a la fórmula realista? En lugar de la *adaequatio intellectus ad rem*, una *adaequatio rei ad intellectum*. Frente a la verdad óntica griega, y a la verdad onto-lógica cristiana —de *logos* divino—, una verdad lógica a secas —ahora de *logos* humano—. Y no obstante —muy bien lo subraya Heidegger—, hay entre estas tres verdades coincidencia esencial. En todas ellas persiste la tesis platónica, pues las tres se fundan en una *adaequatio*.

5.—

Permitidme añadir esta otra observación: en ninguna de esas tres formas de verdad se tolera gradación alguna de acercamiento al ser. Puede haberla en el error, no en la verdad, en la *adequatio* (1), puesto que el Ser mismo está logrado, no es *ausencia*, sino *presencia*. Y aunque parezca extraño, la presencia más total e inmediata fué la idealista, donde el Ser está *puesto* por la mente misma, por las formas *a priori* de la invariable *naturaleza humana*. Los dos supuestos platónicos —la presencia perfecta del Ser, y la posesión de tal presencia por el hombre— persisten en el transfondo de las concepciones cristiana y moderna, con independencia del garante. Si para mejor peraltar tales supuestos se apuntan los contrarios —*ausencia* y *búsqueda*— se comprende entonces el olvido en que cayó la vieja sentencia de Heráclito: la *physis* gusta de ocultar se (2). O sea, que, durante siglos que casi totalizan nuestro pasado filosófico, el ser triunfó sobre el devenir, e incluso este triunfo puede ser considerado como un *frenético* desarrollo sobre una tendencia previa, según la cual ser y devenir son antagónicos, exclusivos. Con agudeza contemplativa descubre Hartmann que la vieja ontología se distingue por este perjuicio: oponer devenir y ser. *El Ser es*, se pensó —acentuando el *es*— con Parménides. Esos filósofos esencialistas, de haber oído —imposible ocurrencia— que éste deviene, que el ser *es* progreso, hubieran juzgado la frase, más que un contrasentido, una locura.

- (1) "de muchas maneras puede uno errar... y de una sola manera es el acierto" (Aristóteles: "*Ética Nicomaquea*", lib. II, cap. VI, 14.
 (2) Quien también dijo, del hombre, que no posee la verdad, pues sólo en los dioses reside ésta.

Y sin embargo, ¿no implica tal sentir —para expresarlo con estilo orteguiano— un imperialismo utópico sobre la realidad efectiva? Sí, un trocar en espectro la plural riqueza presente, exclamaría Jenófanes. Ahora otro sentir se inicia. Terminado un ciclo *frenético*, acaso volvamos otra vez —pero ahora con el *hatillo* de la *ovota*—, al anterior y lejano punto de partida. Al menos, lejos de enfrentar ser y devenir, estamos ahora, para decirlo de abrupta manera, en un *devenir del ser* conjugado a un *devenir de la razón*. Nada es, todo es progreso. La conclusión, la perfección, está al final. Frente al axioma griego, que con recia mano les guiaba el pensar (“Lo imperfecto no puede ser causa de lo Perfecto; el efecto no puede contener más perfección que su Causa”), nosotros sobreestimamos una convergencia sin término al futuro. La hipostasiada causa no es más que la caótica presencia de *las cosas*; y es *con las cosas*, precisamente, que nosotros, “débiles cañahejas”, pensamos. El progresivo sistema categorial del pensar, de la existencia procede, —mediante “funcionalización”, que dijo Scheler—. Y el ser es *ser-logrado*, *ser-respondido*, desde esta razón humana en forzoso enriquecimiento categorial. El ser se *pre-dice*, e incluso se inventa; no se descubre jamás.

Destaquemos ahora que “pensar con las cosas” y “ser-preguntado” son los dos grandes pilares de la metafísica de Ortega. De tenerlos presentes, ningún lector resbalaría sobre estas líneas suyas: “Si el existir del hombre es necesariamente existir entre cosas, quiere decirse que el hombre necesita absolutamente de las cosas. En cambio, el ser, las esencias, necesitan del hombre, por lo menos y por lo pronto en el sentido de que necesitan ser buscados por él”. Son líneas de unos trozos de un Curso, publicados en un periódico madrileño, *El Sol*, en 1931, bajo el título: “¿Qué es el conocimiento?”. No fué incluido en sus *Obras Completas* (3), por pertenecer a un libro de próxima salida con tal título. Añado otras líneas del mismo escrito, para destacar mejor el pilar del ser: “El mundo de las esencias, del ser, no es nunca inmediato; está siempre detrás de las cosas”. Lejos de estar presente, “es algo que no se da por sí, sino que

(3) Pero sí aparece tal idea en muchas de sus páginas. Por ejemplo: t. IV, pp. 56-58; t. V, pp. 82-85, pp. 526-530.

tiene que ser buscado por el hombre". Por eso añade: el ser "consiste en ser pregunta". Pero el preguntar mismo tiene historia y de lo real procede: "Pensamos con las cosas", dice en un prólogo a Hegel (*Obras Completas*, t. IV, p. 538).

6.—

No hay realidad intermedia, se decía, pues el ser *es lo que ya era*, lo que siempre será. De igual modo, la verdad es o no es, no cabe un tercer término. Este sentir platónico le sirve precisamente a Aristóteles de *prueba* al llamado principio del tercero excluido. (Cf. "*Metafísica*", I 7). Es prueba correcta, desde tal suponer. En cambio, liberados del supuesto, nosotros descubrimos lo que el pretendido principio tiene en rigor de *postulado*. Y vemos, también, cómo se asienta otro *postulado*: el de la identidad del ser. Ya lo había adivinado Nietzsche, cuya perspicacia insólita nos sirvió de muy poco, acaso porque consideramos sospechosa toda obra póstuma de un demente (Cf. "*La Voluntad de Dominio*", lib. III).

Conviene recordar que hoy día la lógica está logrando una libertad y agilidad sorprendentes, en decidido contraste con el pesado artefacto clásico. Es evidente que este enriquecimiento y agilidad proviene en gran parte de las dificultades teóricas de las ciencias, sobre todo de la microfísica. En el fondo podría sugerirse una incitación metafísica, y ello explicaría la curiosa coincidencia subterránea de todas esas rectificaciones y reformas. Lo cierto es que de muchas maneras y en múltiples campos se va perdiendo la tesis de la identidad sustancial. Lejos de reducirse a dos términos extremos lo único posible, la realidad comienza a parecernos una serie convergente de términos terceros. Y en consecuencia, frente a la negación del tercero, la afirmación de una gradación tercera como lugar auténtico de la verdad. Una verdad progresiva, por tanto, puesto que apunta a un ser que no *es*, sino que *progres*a.

Decir *ser-progreso* implica la tesis de un ser en un final sin término (*περας*). Un *no-ser-todavía*, cuyos avatares se cumplen mediante el progresar de la razón en cuanto espíritu objetivo. Y con ello, una concepción de la verdad como *conver-*

gencia, no como *adecuación*. Aunque parezca extraño a quien se encuentre sumido en el obstinado *supuesto* del Ser, nosotros pensamos que sólo puede afirmarse la realidad como *devenir progresivo*. Una realidad que se supere, que no sea mero crecer cuantitativo. Lo cual implica el hombre temporal como fundamento. Pero un hombre muy distinto del de Heidegger, pues la metafísica de éste recae nuevamente en el supuesto del Ser. Por eso asigna al hombre —ese “vecino del Ser”— la misión de guardián o *pastor del Ser*; e, incluso, dice que “el pensar es el pensar *del Ser*”, no del hombre (“*Carta sobre el Humanismo*”). Y así, por mucho que el Ser necesite del *Dasein*, éste no deja de ser un mero ente del *previo* Ser. Pretende Heidegger que realza al hombre al llamarle *pastor del Ser*; en rigor, le niega el trono que merece. Con tal tesis esencialista la realidad *deviene*, pero no *progres*a; pues el progresar se genera únicamente desde la libertad ontológica del hombre, puesta en marcha en la prospección. La auténtica distinción del Ser y los entes tiene signo inverso al de Heidegger: se da en un proceso ontológico en el cual *el Ser es resultado*, no raíz. Por eso, frente a la imagen heideggeriana, yo diría más bien: el hombre es el *escultor del Ser*. Un extraño escultor que lo fuera de sí mismo, que sacara *del mármol* el cincel y el martillo manejados por sus manos, y cuyas obras todas fueran de *puro espíritu*. O bien, recordando a Ortega: “El hombre es afán de ser” (Ob. Completas, t. V, p. 32). No *nostalgia del Ser*, cual dice Alquié, sino *voluntariosa invención para llegar a ser*. En su azacanado existir, el hombre no mira atrás ni jamás se repite. Y así es, precisamente, cómo el hombre, en su diario quehacer, esculpe el Ser.

7.—

No debo terminar sin algunas breves referencias a los orígenes del nuevo modo de sentir. La reacción contra la tesis platónica, y con ella la raíz de la filosofía actual —quiero decir: la fecunda y de veras naciente— comenzó de cautelosa manera. Sólo hoy, y precisamente por la grave consecuencia, caemos en la cuenta de sus inicios. Quizá fué Leibniz —ese formulador metafísico del sentimiento barroco, no lo olvidemos— el primer filósofo que se atrevió a sostener esta sentencia herética: la sus-

tancia deviene. Para ello retorció el sentido de la famosa *εντελεχεια* aristotélica. Como derivada de *εντελος*, acabado, y de *εχειν*, tener, esa noción significaba en Aristóteles: plena posesión en acto de la forma, sin resto alguno de potencialidad. Muy bien la expresaba la traducción latina de Barbarus: *Perfecti habia*. Pero Leibniz le da conscientemente otro sentido: el de fuerza activa impresa en la sustancia misma por el acto creador. Y así, en un escrito de 1694, titulado nada menos "*De la reforma de la Filosofía primera*", pero en el que sólo vieron sus contemporáneos una réplica a la pasividad cartesiana de la sustancia extensa, Leibniz pone estas palabras: "La fuerza activa comprende una especie de acto o *εντελεχεια*, equidistante de la facultad de obrar y del acto mismo, supone un esfuerzo, y por eso entra en operación por sí misma". Y añade: "fuerza que le ha sido impresa en la creación". Mueve al filósofo, ante todo, un interés de tipo físico; pero le lleva a modificar la naturaleza de la sustancia hasta tal punto, que la arrebatada del cielo platónico en que dormía y la sitúa por vez primera en el tiempo, según ya ha observado Lachelier. No sólo liga así física y metafísica, sino que devenir y ser comienzan a no parecer contrapuestos.

En otros dos momentos se adivina el nuevo sentir. Así en Lessing, cuando pide a Dios que abra la mano del impulso a la verdad, no la de la verdad misma —lo cual comenta con revelador regusto Kierkegaard—; o cuando Kant habla del *ideal* como modelo jamás alcanzado. Pero el instante verdaderamente decisivo corresponde a Hegel. Con audacia admirable, no sólo insufla el devenir en el ser, cual había hecho Leibniz, e incluso transforma en espíritu la realidad, como Leibniz también, sino que la convierte en *sujeto*. Y es plenamente consciente de su audacia: "Todo depende —dice en el famoso *Prefacio* a la "*Fenomenología del Espíritu*"— de este punto esencial: aprehender y expresar lo Verdadero, no como *sustancia*, sino precisamente como *sujeto*". La realidad, entonces, ya no es un mero *hacerse*, sino un *hacerse a sí misma*. Con Hegel, en efecto, el Ser deja de parecer *identidad* y no se entrega como *inicial presencia*. Muy al contrario, pone en marcha las etapas dialécticas de una biografía del ser, de una historia de lo real. Y así su idea de

verdad sólo tiene sentido al final del proceso, en la totalidad del sistema. "La verdad —dice Hegel en el citado *Prefacio*— es el todo. Pero el todo es sólo la esencia cumpliéndose y perfeccionándose mediante su desarrollo. De lo Absoluto es preciso decir que es, esencialmente, *Resultado*; o sea, que en cuanto en verdad es, está sólo al final". Lo que le lleva a afirmar sobre el otro extremo, el del nacer: el principio es la *nada*.

Podría decir que Hegel construye su metafísica, no como Leibniz a imitación del alma (Cf. "Nuevo sistema..." 3), sino a imitación del hombre y su *quehacer*: "El hombre —dice luminosamente en sus "Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal"— tiene que hacerse a sí mismo lo que debe ser; tiene que adquirirlo todo por sí mismo, justamente por ser espíritu; tiene que sacudir lo natural". Hegel, quien muy sagazmente había descubierto el secreto heleno —"los griegos dieron fijeza al estremecimiento"—, sabe que había llegado la hora de hacer el milagro inverso, y así poner en marcha, obligar a la *physis*, la *natura* inmutable, a estremecerse y vivir. (También lo supo Nietzsche: "Contra el valor de lo eternamente idéntico..., lo pasajero, lo fugaz, los reflejos seductores del vientre de la serpiente *vita*". Confróntese el parágrafo 577 de esas asombrosas páginas ya citadas de *La Voluntad de Dominio*"). Pero esta biografía del Espíritu, que es la historia del Ser, la monta Hegel sobre viejos conceptos (4). Y así, dice: "Nada hay en el cielo ni en la tierra que no contenga a la vez ser y nada" (Cf. "Lógica", I, 1ª sec., cap. I). Hace del Ser *primigenio Nada*; precisamente porque a la nada le da ser. Y lleva así a su último frenesí —a su "síntesis"— ese ciclo que comienza con el *ex nihilo nihil fit* y se continúa con la *creatio ex nihilo*. Conjuga nada y ser como elementos homogéneos, y así la nada es un ser en semilla, y su historia del ser se transforma en un inmenso silogismo que concluye *vi formae*. También en Hegel, por tanto, el Ser *ya era*, y el proceso del ser no es *progreso*, sino *perfeccionamiento*.

(4) No sobra advertir que, para Heidegger, tanto Kant como Hegel o Nietzsche recaen, en cuanto a sus ideas de verdad, en la tesis platónica.

8.—

El devenir en el ser es la condición necesaria del concepto *evolución*. Cuando se añade la nota de un evolucionar a lo mejor —se dijo a veces— brota entonces la idea de *progreso*. Sólo hay aquí, no obstante, el viejo sentir de un progreso anónimo, regalado, imperturbable en su tránsito, *causado* en el fondo. ¡Qué diferente el auténtico progresar! Sólo se da cuando el devenir en el ser es *prospectivo* y elegido en cada instante; por tanto, cuando es obra del humano quehacer, en la diaria tarea de un ente inmerso en un Espíritu objetivo que no *es*, sino que *existe*, vive, se autohace dramáticamente en la peligrosa libertad de su *futurición*. Tal es el verdadero progresar de la filosofía, de todo lo humano y del propio “ser”. Sobre el presunto “progreso” de Hegel, hoy se vislumbra otro en el cual, por vez primera, el progresar sabe de su incierta condición. Tan consciente es de ello, que ha incluido como *dramatis personae* de su lucha estos enemigos: pausa y regreso, azar hostil, crisis y decadencia, hecatombe...